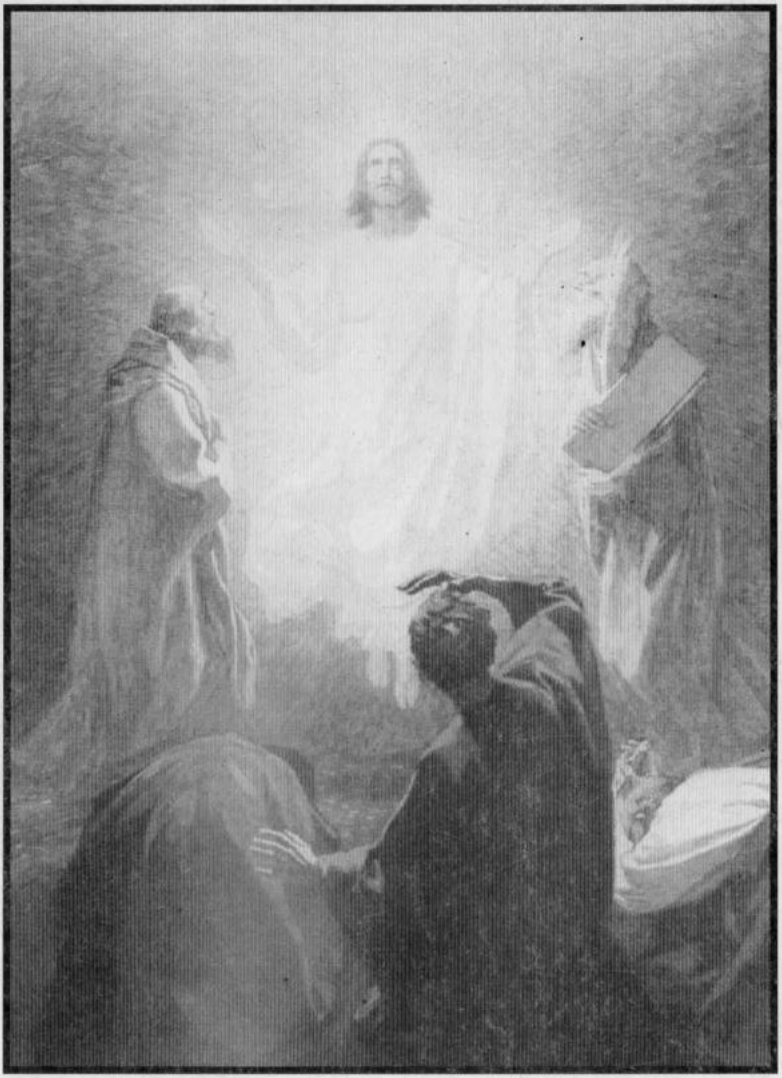
ADOLPH TANQUEREY



# A Vida Espiritual
## EXPLICADA E COMENTADA

ALIANÇA MISSIONÁRIA EUCARÍSTICA MARIANA

Adolph Tanquerey, sacerdote sulpiciano, professor de Teologia Dogmática e de Direito Canônico, autor profícuo de obras ascéticas, nasceu em 1854, em Blainville, e faleceu em 1932, em Aix-em-Provence.

Iniciou sua formação em S. Lô, no "Grand Seminaire", de Coutances. Em 1875 mudou-se para Saint-Sulpice, Paris.

Após dois anos de estudos em Roma, laureou-se Doutor em Teologia; ano em que foi ordenado sacerdote (1878) e em que se torna membro da Comunidade de Saint-Sulpice.

Dedicou-se principalmente ao ensino, na formação sacerdotal, devido às suas grandes qualidades como professor e pedagogo. Foi enviado para o seminário de St. Mary (Baltimore), nos Estados Unidos (1887 – 1902), como vice-reitor.

Entre 1923-1925 realiza a elaboração de sua obra de renome internacional: "Précis de Théologie Ascétique et Mystique", em que Tanquerey, como seguidor da "École Française", coloca antes de tudo o Dogma da Encarnação no centro de suas reflexões.

Na Teologia Dogmática se orientou principalmente em Santo Tomás de Aquino; na Teologia Moral em Santo Afonso Maria de Ligório; na Ascese e na Mística o seu autor preferido é Jean-Jacques Olier, fundador dos Sulpicianos.

Com seus livros Tanquerey ganhou renome internacional, como autor e mestre. Sabia organizar bem a matéria e expunha-a com clareza e precisão. Além disso, nas suas obras, apreciava o senso prático e a exigência da concretização da Fé Católica na vida cotidiana.

Esta obra
é uma co-edição:

E-mail: saem.amem@hotmail.com
Rua Servidor Público, Qd. 12, Lt. 12
n.º 1.001-A, Polocentro I
Caixa Postal 219 - CEP 75.130-400
Anápolis - Goiás - Brasil
Fone/Fax: (62) 3313-7370

ATACADO:
Rua São Caetano, 959 - Luz
CEP 01.104-001
São Paulo-SP
Tel.: (0**11) 3322-0100
Fax: (0**11) 3322-0101

EDITORA PERMANÊNCIA
www.permanencia.org.br

Estrada Matapaca, 333
CEP 24.320-520 - Niterói - RJ
Tel/fax: (21) 2616-5404
www.permanencia.org.br

ADOLPH TANQUEREY

# A Vida Espiritual

## EXPLICADA E COMENTADA

ADOLPH TANQUEREY

# A Vida Espiritual

## EXPLICADA E COMENTADA

**Um Manual Prático e Seguro**
**Para os Principiantes**

**Aliança Missionária Eucarística Mariana**
**Anápolis - GO**
**2007**

# Ficha Técnica


| | |
|---|---|
| *Título original* | Précis de Théologie ascetique et mystique |
| *Autor* | Adolph Tanquerey |
| *Tradução* | Pe. Dr. João Ferreira Fontes |
| *Projeto Editorial* | Prof. Edson José Reis (62) 3313-7370 |
| *Diagramação* | Marcu Túlio Constantino de Oliveira |
| *Revisão* | Daniella Faria Bernardo |
| *Ilustração de Capa* | G. Fugel, A Transfiguração |
| *Formato* | 160 x 220 mm |
| *Miolo* | Papel AP 75 g |
| *Capa* | Suprema 240g |
| *Número de Páginas* | 912 páginas |
| *Impressão* | Múltipla Gráfica Ltda. |
| *Acabamento* | Terceriza Acab. e Serviços Gráficos Ltda. |
| *Tiragem* | 1.500 exemplares |

**IMPRIMI POTEST**
Bracarae, die 8 Februarii 1961.
Lucius Craveiro, S. J.
Praep. Prov. Lusit.

**IMPRIMATUR**
Bracarae, die II Februarii 1961.
† A., *Arch. Bracarensis.*


# Dedicatória

## À VIRGEM MÃE

QUE DANDO-NOS JESUS

TUDO NOS DEU

E QUE POR JESUS

NOS CONDUZ A DEUS

É CONSAGRADO ESTE LIVRO

EM PENHOR DE FILIAL DEVOÇÃO!

Adolph Tanquerey
Autor

# Dedicatória:

## À Sua Santidade,
## o Papa
## **Bento XVI**

Em preparação e por ocasião
de sua primeira visita ao Brasil,
em maio de 2007.

O editor dedica com extremado
amor e devoção esta primeira
edição brasileira de:
**"A Vida Espiritual –**
**Explicada e Comentada"**,
de Adolph Tanquerey,
e pede, humildemente,
Sua Bênção Apostólica.

Edson José Reis
Editor

# Aprovação

DO EXMO. E REVMO. SR. ARCEBISPO PRIMAZ
D. MANUEL VIEIRA DE MATOS

Foi nos sumamente grata a notícia da tradução para o português do Compêndio de Teologia Ascética e Mística de Ad. Tanquerey, *levada a cabo pelo douto professor do Nosso Seminário, o Rev. Pe. J. Ferreira Fontes.*

Enfraquecidas as tradições deixadas pelos nossos grandes teólogos, particularmente os nossos clássicos escritores místicos do séc. 16 e 17, os quais, ao menos como guias práticos da vida espiritual, bem se podem chamar mestres, muito escassas têm sido ultimamente as produções em língua portuguesa no campo teológico, particularmente no ramo daquelas ciências, acentuadamente práticas, que acima de tudo se devem viver, como é a altíssima ciência mística.

Por isso, já não seria pequeno mérito da presente versão, se ela conseguisse sacudir sonolência tão profunda e tão arraigada; não duvidamos, porém, de que está destinada a prestar serviços ainda mais valiosos e mais largos na formação das almas, que aspirem a uma sólida e mais perfeita vida interior.

Tanto mais que ao incontestável merecimento intrínseco e clareza de método esta versão alia a pureza e a elegância da linguagem em que está escrita, sendo que o seu ilustre autor, além de ser um teólogo abalizado, é também um assinalado cultor da língua pátria, como sobejamente o tem mostrado.

Variados são, pois, os motivos que Nos determinam a aprovar e a recomendar esta obra aos Nossos diocesanos, sobretudo ao clero, aos seminaristas e aos jovens que desejem aprender a ciência dos Santos e saborear as inefáveis doçuras da vida espiritual.

Braga, 5 de Novembro de 1925

† Manuel, Arcebispo Primaz

# Prefácio

## DA QUINTA EDIÇÃO

Como o título indica, não é este *Compêndio* um tratado completo, senão apenas um *sumário*, que possa servir de moldura ou esqueleto a estudos mais circunstanciados e profundos. Ainda assim, para evitarmos a aridez dum *Compêndio*, esmeramo-nos em desenvolver, com reflexões próprias a gerar a piedade, os pontos essenciais que constituem a vida interior, tais como a habitação do Espírito Santo na alma, a nossa incorporação em Cristo, a parte que tem Maria na santificação dos homens, a natureza da perfeição e a necessidade de a ela tender. Igualmente nos espraiamos na explanação das *três vias*, insistindo no que pode levar as almas à confiança, ao amor, à prática das virtudes.

Convencidos como estamos, de que o *Dogma* é a base da Teologia Ascética, e de que a exposição do que Deus fez e não cessa de fazer por nós é o estímulo mais eficaz da verdadeira devoção, tomamos a peito recordar sumariamente as verdades da fé sobre que assenta a vida interior. Assim, pois, é o nosso tratado antes de tudo *doutrinal*, empenhando-se por mostrar que a perfeição cristã dimana logicamente dos nossos dogmas e sobretudo da Encarnação, que deles é o centro. Mas, ao mesmo tempo, é *prático*; porque não há nada como uma fé viva e esclarecida para nos animar a fazer os esforços enérgicos e perseverantes que a reforma de nós mesmos e o cultivo das virtudes reclamam. Esmeramo-nos, pois, desde a *primeira parte*, em tirar dos nossos dogmas as conclusões práticas que deles espontaneamente se derivam, em deduzir os meios *gerais* de perfeição e estimular os leitores a praticar o que leram com atenção: *Sede imitadores da palavra e não ouvintes somente* [1].

Na segunda parte, eminentemente *prática*, não cessamos de apoiar as nossas conclusões sobre os dogmas expostos na primeira, em particular sobre a *nossa incorporação em Cristo* e a *habitação do Espírito Santo em nós*. A purificação da alma não se faz perfeitamente, sem nos incorporarmos n'Aquele que é a fonte de toda a pureza; e a *prática positiva das virtudes* cristãs nunca é tão fácil, como quando atraímos a nós Aquele que as

1 - *Tg* 1, 22.

possui na sua plenitude e tão ardentemente no-las deseja comunicar. Quanto à *união íntima* e *habitual* com Deus, não se realiza esta plenamente, sem vivermos sob o olhar e direção da Santíssima Trindade que vive em nós. Assim que, o nosso progresso nos três grandes estágios da vida espiritual é assinalado pela nossa incorporação progressiva em Cristo Jesus e pela dependência cada vez mais completa do Espírito santificador.

Esta *adesão* ao Verbo Encarnado e ao seu divino Espírito não exclui, antes, pelo contrário, supõe uma ascese sobremaneira ativa. São Paulo, que tão perfeitamente pôs em evidência a nossa incorporação em Cristo e a nossa união com Deus, nem por isso insiste menos sobre a necessidade da luta contra as tendências do *homem velho*, contra o mundo e os espíritos das trevas. Eis o motivo por que, na exposição das *três vias*, tantas vezes falamos de *combate espiritual*, de *esforços enérgicos*, de *mortificação*, de *tentações*, de *quedas*, de *levantamentos*, não somente para os principiantes, mas até para as almas adiantadas. É indispensável atentar bem nas *realidades*, e, ainda mesmo ao descrever a união íntima com Deus e a paz que a acompanha, recordar, como faz Santa Teresa, que o combate espiritual não finda senão à nossa morte.

Mas estas lutas incessantes, estas alternativas de consolações e de provas não têm nada de assustador para as almas generosas, sempre unidas a Deus tanto na bonança como na procela.

É sobretudo para os *seminaristas* e *sacerdotes* que escrevemos; mas esperamos que este livro será útil às *comunidades religiosas* e até aos numerosos *seculares* que hoje cultivam a vida interior, para exercerem mais eficazmente o apostolado [1].

Exporemos, antes de tudo, as doutrinas *certas* ou *comumente recebidas*, reservando apenas lugar muito restrito às questões controvertidas. Há, sem dúvida, diversas escolas de espiritualidade; mas os homens *ponderados* dessas várias escolas estão de acordo em tudo o que há de verdadeiramente importante para a direção das almas. Essa doutrina comum é a que nós exporemos, esforçando-nos por apresenta-la na melhor ordem *lógica e psicológica* que nos for possível. Se por vezes mostramos certa preferência pela espiritualidade da *Escola Francesa do século XVII*, fundada nos ensinamentos de São Paulo e São João, e em tão perfeita harmonia com a maior sinceridade que temos a mais alta estima pelas outras escolas e a mãos largas nos utilizaremos das suas riquezas, pondo a mira muito mais em evidenciar o que as aproxima que o que as diferencia.

1 - É por isso que traduzimos em português os textos da Sagrada Escritura e dos Santos Padres. – N. do T.

Ao *Verbo Encarnado* e a sua *Santa Mãe*, sede da divina Sabedoria, humildemente dedicamos este modesto trabalho, sobremaneira afortunado, se puder, sob tão poderosa égide, contribuir para a glória da Santíssima e Adorabilíssima Trindade: *Para que em todas as coisas seja Deus honrado por Jesus Cristo* [1].

As poucas mudanças que introduzimos nesta *quinta edição*, para termos na devida conta as benévolas observações que houveram por bem fazer-nos, não modificaram a essência do nosso trabalho.

Seja-nos lícito registrar neste lugar os mais cordiais agradecimentos a todos quantos assim quiseram contribuir para o aperfeiçoamento deste Compêndio.

*Solitude d'Issy (Seine)*, na festa da Imaculada Conceição da Santíssima Virgem, 8 de Dezembro de 1923.

ADOLPH TANQUEREY

1 - *1 Pd 4, 11.*

# Prefácio à Edição Brasileira

Num momento significativo da Igreja no Brasil, momento de crescimento qualitativo, oferece-se o clássico *Compêndio de Teologia Ascética e Mística* [1] de Adolph Tanquerey, riquíssimo em conteúdo e firmíssima na sua doutrina. É a versão primeiramente publicada na língua portuguesa em 1938 (ª1961) e agora no Brasil sob o título *A Vida Espiritual. Explicada e Comentada.*

Esta publicação aponta a uma característica do nosso tempo: a consciência de que a vida do cristão deve levá-lo a uma vida verdadeiramente religiosa, quer dizer dedicada e devota à fé, que abandona a mentalidade do "cristão da missa dominical" e deseja sobrenaturalizar a sua vida cotidiana no meio do mundo. Por isso fala-se hoje menos da "ascética", que se relegou facilmente às almas consagradas que vivem atrás das grades, ou da "mística", deixando-a totalmente de lado, para alguns poucos escolhidos e privilegiados por Deus. Fala-se hoje, citando os Padres do Concílio Vaticano II, de "Vida cristã", pois "todos os fiéis cristãos, de qualquer estado ou ordem, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade"[2].

Esta tendência na Igreja vem ao encontro das ciências humanas, especialmente da psicologia, assinalando com São Paulo a importância das motivações mesmo não "puramente humanas" (2 Cor 1,17) ou daquela sólida filosofia que tem como princípio fundamental a causa final como causa de todas as causas, a primeira na intenção e a última na execução.[3]

Apesar destas considerações, pergunta-se se é oportuno publicar uma obra como esta, escrita no início do século XX. Quem observa mais seriamente a diversidade e a extensão dos desafios atuais, descobre que o homem continua sendo essencialmente o mesmo. O "pecado social" ou as diversas misérias do nosso tempo sempre têm um pecado pessoal em sua base.[4] Se alguém desvia do tesouro público milhões em dinheiro ou

---

[1] Foi escrito e publicado em francês com o título "***Précis de Théologie ascetique et mystique***".

[2] Concílio Vaticano II, *Lumen gentium*, 40; cf. *Catecismo da Igreja Católica*, 2012-2016; João Paulo II, *No início do novo milênio*, partes II-IV, especialmente nº 30.

[3] Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 20, a. 1 ad 2$^{um}$.

[4] Cf. João Paulo II, *Penitência e Reconciliação*, 1984, 15-16.

não paga imposto ou tira dinheiro do bolso do seu familiar na própria casa, isto é um "furtar"[5]. Os problemas e as tensões de ontem e de hoje têm as mesmas raízes, "certas conseqüências temporais do pecado ... que a Tradição chama de *concupiscência* ou, metaforicamente, o 'incentivo do pecado' *('fomes peccati')*" (*Catecismo da Igreja Católica*, 1264). Sendo assim, por princípio não importa em que tempo um livro foi escrito; estamos lendo ainda hoje as obras dos Padres da Igreja, como também as de Platão e de Aristóteles, porque ainda continua sendo verdade o que escreveram e esta verdade é útil para nós. O que importa é que se baseia na reta análise e interpretação da natureza permanente do homem, auxiliada e orientada pelos dados da revelação autêntica divina e que saibamos elaborar princípios válidos e aplicáveis às situações concretas.

Tanquerey (1854-1932), membro da Congregação de São Sulpício, estava bem preparado para uma tarefa desta dimensão devido ao seu ensino de teologia dogmática e moral desde 1879, o que o levou a publicar uma "Breve Sinopse de teologia dogmática" (1911, [21]1925, [27]1953) e uma "Breve Sinopse de teologia moral e pastoral" (1913, [13]1947). Em 1915 foi enviado ao noviciado de sua Congregação. Desde então dedicou-se inteiramente ao estudo da espiritualidade. Logo preparou esta terceira "Suma" que foi publicada em 1923 e que tornou-se um verdadeiro sucesso pelas várias edições nos primeiros anos e pelas traduções feitas em dez línguas. Testemunho de sua fervorosa dedicação à espiritualidade são ainda as obras como "A divinização do sofrimento" (1931) e "Jesus vive na Igreja" (1932).

Por vida espiritual entende-se tudo o que de alguma maneira faz parte ou influencia o caminho do homem rumo a Deus. Ela é obra de Deus e de sua graça e tende a elevar a natureza humana à união com este mesmo Deus. O plano de Deus se conhece pela Revelação, a base humana pela observação. Na "Introdução" à sua terceira grande obra Tanquerey determina primeiro tudo o que é necessário para poder tratar cientificamente este caminho – uma tarefa que continua sendo atual porque não temos ainda uma clareza ou estrutura clara desta disciplina. Ele diferenciou já o objeto próprio desta matéria que só oito anos mais tarde tornar-se-ia parte dos estudos eclesiásticos, por mérito do Papa Pio XI[6]. "O Dogma é... a fonte da devoção" (nº 6), escreve ele, citando o Cardeal Manning. E "quando se quer aperfeiçoar esta vida, passar além do que é estrito mandamento e progredir na prática das virtudes de uma maneira metódica, é a *Ascética* que intervém, traçando-nos regras de perfeição" (nº 5). Suas fontes são a revelação divina e as experiências humanas, especialmente as daqueles que já chegaram à meta, os Santos (cf. nºs 12-24), pois, como ensina o Servo de Deus João Paulo II, "a par da pesquisa teológica, pode-nos vir uma ajuda revelante também daquele grande patrimônio que é a *'teologia vivida' dos santos*"[7]. Com grande cuidado, Tanquerey explica por que o método é dedutivo e "*experimental*, descritivo ou psicológico" e porque é necessária a "união dos dois métodos" (nº 28). Em base destas clarificações, ele mostra a facilidade de explicar a "Necessidade da Teologia Ascética" "para o sacerdote" (nº 35-37) e sua "utilidade para os leigos" (nº 38).

A matéria é então dividida em duas partes. Na primeira parte explica "Os princípios", na segunda parte descreve os passos que se deve dar: "as três vias". O que apresenta na primeira parte é para todos, isto é, que o sacramento da Confissão é também para os perfeitos como, de igual modo, a Santíssima Eucaristia é também oferecida aos que lutam ainda contra o pecado. Na segunda parte, porém, cada um pode identificar o seu estado na 1ª, na 2ª ou na 3ª fase.

Tanquerey começa a primeira parte e coloca as pedras fundamentais para a vida espiritual do cristão, sua criação e elevação à vida sobrenatural, sua queda e a redenção pelo Filho de Deus. O fruto destes eventos possibilita que o homem participe na natureza e na vida divinas pela inhabitação da Santíssima Trindade, a união com o Filho de Deus feito homem e com os Anjos e Santos, especialmente com a Virgem Mãe de Deus. Tudo isso é, por um lado, dom de Deus, mas também, por outro lado, esforço e luta da parte do homem. Contudo, Deus sempre vem em auxílio do homem, especialmente através dos sacramentos. Isto permite estabelecer a caridade como perfeição cristã (cf. nºs 296-351). Os diversos graus de perfeição levam à pergunta pela "obrigação de tender à perfeição", que Tanquerey responde apontando a cada estado de vida, tanto para os simples fiéis, como também para os religiosos e os sacerdotes. Ao fim desta parte geral trata dos meios gerais de perfeição, que cada homem deve aplicar em sua vida espiritual. Entre eles figura em primeiro lugar "O desejo da perfeição" (nº 409-431); isto mostra uma grande sensibilidade psicológica do autor (cf. também a sua consideração dos temperamentos, pág. 840-863, e a atenção especial ao "Caráter da

[5] Cf. O *Catecismo da Igreja Católica* sobre o 7º mandamento, 2408-2411, 2419-2442.

[6] Cf. Pio XI, *Deus scientiarum Dominus*, AAS 23 (1931) 271-281; para o tempo posterior cf. Vaticano II, *Optatam totius*, 4 e 8; a Congregação para a Educação Católica, em *Normas aplicativas da Constituição apostólica* Sapientia Christiana *de João Paulo II*, 1979, menciona entre as disciplinas teológicas a "Teologia moral e espiritual".

[7] João Paulo II, *No Início do novo Milênio*, 2001, nº 27.

cia, o fervor excessivo ou os escrúpulos (nºs 900-960). Sem dúvida, estas páginas são fonte de muita luz para tantas almas que não encontram orientação e apoio no seu esforço de crescer no amor de Deus.

- A tarefa dos *proficientes* consiste no crescimento nas virtudes cardeais e na humildade, como também no incremento das virtudes teologais e na firmeza ao praticá-las (nºs 998-1261). Uma palavra-chave para eles são as "Contra-ofensivas do inimigo", o "renascimento dos pecados capitais" e a "tibieza" (nºs 1262-1280).

- A alma na *terceira fase* precisa orientação principalmente sobre os "fenômenos místicos extraordinários", seus tipos e características e particularmente sobre as regras para discernir sua origem divina ou diabólica, como também as regras para um comportamento adequado diantes deles (nºs 1489-1549).

A simplicidade da organização da matéria torna evidente a dupla característica do progresso espiritual: o homem deve crescer na união com Deus, ou seja, na oração e distanciar-se mais e mais dos inimigo de Deus, como nos fala freqüentemente a Palavra de Deus (cf. Jo 3,30; Tg 4, 7-8) – este é o movimento linear e vertical.

O homem também deve firmar-se nas suas atitudes e decisões, exercitar-se naquela perseverança que merece a coroa final (cf. Mt 10,22; 24,12-13) – o que pode ser entendido como um movimento circular. Os dois movimentos se complementam para o movimento obliquo que é, segundo Santo Tomás e Dionísio, o perfeito:

> Dionísio atribui o movimento circular aos anjos, por contemplarem eles a Deus, uniforme e ininterruptamente, sem princípio nem fim; ... a alma, antes de chegar a essa uniformidade, há-de livrar-se da sua dupla deformidade ... que provém da diversidade das coisas externas; e isso ela o consegue apartando-se delas... e proveniente do discurso da razão. E isto ela alcança reduzindo todas as suas operações à pura contemplação da verdade inteligível. ... Então vencidos estes dois obstáculos, Dionísio coloca em terceiro lugar a conformidade uniforme com os anjos, resultante de a alma, separada de tudo, perseverar na só contemplação de Deus. Por isso diz: *Depois, assim feita toda ela uniformidade, unidamente, i. é, conforme às potências perfeitamente unas, e entregar-se à contemplação do belo e do bem.*[9]

Conseqüentemente, quem segue o caminho descrito por Tanquerey alcancará a meta oferecida por Deus desde a eternidade (cf. Ef 1,4-14).

[9] Sto. Tomás, *Summa Theologiae*, II-II, q. 180, a. 9 ad 2ºm.

Mulher", pág. 863-865. Como último ponto o autor propôs a cultivação de "relações sociais" na própria família e na vida profissional, nas amizades e no apostolado; isto demonstra a abertura do autor para a realidade, não permitindo uma separação entre a fé e a vida cotidiana.

Na segunda parte Tanquerey quer mostrar os passos concretos e escolhe como esquema as vias de purificação, iluminação e união. O autor conhece a discussão sobre esta divisão. Quando tratou os "diversos graus de perfeição" (nºs 340-343), isto é, de caridade, nomeou, seguindo Santo Tomás de Aquino os "principiantes", "proficientes" e os "perfeitos, que 'desejam morrer e estar com Cristo'"[8]. Aqui prefere não referir-se em primeiro lugar à meta do caminho ou ao fruto do progresso. Ele usa os termos que se referem às três vias porque estes exprimem o conteúdo destas três fases principais. Ele justifica a sua escolha com argumentos da Sagrada Escritura, da Tradição e da razão e com a sua utilidade (cf. nºs 620-634). No fim do livro relaciona estas vias com o ano litúrgico (cf. nºs 1574-1599).

Esta escolha ajuda a enfocar mais diretamente o estado das almas e orientá-las mais especificamente. A tríplice divisão tradicional não induz o autor ao engano quanto ao fato de que "há também, em cada via, muitíssimos graus diferentes" (nº 629). Todavia, se evidenciam certas características comuns a estas três fases. Em cada fase Tanquerey estuda primeiro a forma de oração possível e correspondente a este período, pois Deus já é buscado pelos iniciantes e deve estar sempre em primeiro lugar; o contato com Ele motiva e dá sentido a todos os esforços neste início: à "oração dos principiantes" e às "utilidades e necessidades", aos "caracteres" e aos "principais métodos de meditação". Depois trata "Da oração afetiva dos proficientes" e, por fim, na via unitiva, trata da "contemplação" apoiada pelos dons do Espírito Santo, da "contemplação infusa", juntamente com a restantes "fases da contemplação", seguindo particularmente a Santa Teresa de Ávila.

Em união com Deus, deve-se enfrentar as tarefas específicas de cada fase:

- *Na primeira fase* "a penitência para reparar o passado" e a "mortificação para prevenir as faltas" futuras; além desta prevenção, Tanquerey trata sistematicamente a "Luta contra os pecados capitais", determinando a sua natureza, sua gravidade e os remédios (nºs 818-899), trata igualmente a "Luta contra as tentações", por meio de uma análise psicológica e das formas típicas no início da caminhada espiritual, como a inconstân-

[8] Sto. Tomás, *Summa Theologiae*, II-II, q. 24, a. 9.

Na teologia espiritual é aplicada toda a teologia à vida cotidiana do homem – como na liturgia é resumida toda a teologia na devoção a Deus. É verdade que não se encontram nesta "Suma espiritual" referências aos documentos do Vaticano II e aos documentos posteriores, que são tão ricos em espiritualidade. Mas devido ao método correto, a doutrina deste volume vale para todos os homens em seu caminho rumo a Deus. Sua apresentação é compreensível a todos. Sua estruturação clara da matéria e a brevidade do texto, ajudadas por um índice simples, nos permitem selecionar apenas alguns capítulos para a leitura e talvez até estudar em pequenos grupos esta matéria tão existencial.

Indubitavelmente, a vida religiosa de cada um que se dedica mais profundamente, sob a orientação deste livro, ao caminho a Deus melhoraria e encontraria uma orientação bem harmoniosa, equilibrada, prudente ou, numa palavra e mais claramente dito, o caminho *católico*.

Pe. Dr. Titus Kieninger ORC
Professor de Filosofia e Espiritualidade
do Instituto Superior de Filosofia e Teologia
*Institutum Sapientiae*, Anápolis, Go.

# Lista Cronológica e Metódica dos Principais Autores Consultados

*Pareceu-nos que, em vez de apresentar simplesmente uma resenha alfabética, valia mais, para utilidade dos leitores, dar uma lista juntamente* cronológica e metódica, *dos autores, indicando, a partir da Idade Média, as escolas a que eles pertencem. Não mencionamos, porém, senão os* principais, *ou ao menos os que como tais consideramos* [1].

## I. – A IDADE PATRÍSTICA

É a idade em que se elaboram os materiais que constituirão a ciência da espiritualidade e em que encontramos já duas sínteses: a de *Cassiano*, no Ocidente e a de *São João Clímaco*, no Oriente.

**1.º Durante os três primeiros séculos:**

**São Clemente**, *Carta à Igreja de Corinto* (c. 95) para recomendar a concórdia, a humildade e a obediência, *P. G.*, e ed. *Hemmer-Lejay*.

**Hermas**, *O Pastor* (140-155), *P. G.*, II, 891-1012, expõe por extenso as condições da volta a Deus pela penitência [2]. Ed. *Hemmer-Lejay*, com trad. Francesa por *A. Lelong*, com introdução e notas.

**Clemente de Alexandria**, *Paedagogus* (depois de 195), *P.G.*, IX, 247-794, e ed. *Berolinensis*, descreve como pela ascese o verdadeiro gnóstico chega à contemplação [3].

**São Cipriano** (200-258), *De habitu virginum, de dominica oratione, De opere et eleemosynis, de bono patientiae, de zelo et livore, de lapsis, P. L.*, IV; mas a melhor ed. é a de *Hartel*, Viena 1868-1871 [4].

1 - Para completar estas indicações, ver a excelente obra de P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, 2 in-12, Paris, Gabalda, 1918-1921. - 2 - Cavallera, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Oct. 1920, p. 351-360. - 3 - P. Guilloux, *Rev. d'Asc. et de Myst.*, Juillet 1922, p. 182-300; Dom Menager, *Vie spirituelle*, Janv. 1923, p. 407-430. - 4 - A. D'Alès, *Rev. d'Asc. et de Myst.*, Juil. 1921, p. 256-268.

**2.º Do quarto ao sétimo século:**

*A) Na Igreja do Ocidente:*

**Santo Ambrósio** (333-397), De *officiis ministrorum, De virginibus. De viduis, De virginitate, P. L.*, XVI, 25-302, e a ed. de Viena.

**Santo Agostinho** (354-430), *Confessiones, Soliloquia, De doctrina christiana, De Civitate Dei, Epistola* CCXI, etc., *P. L.*, XXXII, XXXIV, XLI. Pode-se tirar das obras do Santo Doutor uma teologia ascética e mística que complete e corrija a Cassiano [1].

**Cassiano** (360-435), *Instituta Coenobiorum, Collationes, P. L.*, XLIX-L; e sobretudo a ed. de Viena por *Petschenig*, 1886-1888. Uma trad. francesa das *Colações* (*Conférences*) por *Dom Pichery* aparece na *Librairie S. Thomas*, em S. Maximin (Var). Estas colações ou conferências resumem toda a espiritualidade monacal dos quatro primeiros séculos e não cessaram de ser aproveitadas pelos autores subseqüentes.

**São Leão** (Papa, 440-461), *Sermones, P. L.*, LIV; os seus discursos sobre as festas de Cristo Senhor Nosso estão cheios de doutrina e piedade que a Igreja emprega muitos deles, nos seus ofícios litúrgicos.

**São Bento** (480-543), *Regula, P. L.*, LXVI, 215-932; ed. crítica de *Butler*, 1912. Esta regra tornou-se, do VIII ao XIII século, a de quase todos os Monges do Ocidente, e recomenda-se pela sua discrição e facilidade em adaptar-se a todos os tempos e países.

**São Gregório Magno** (540-604), *Expositio in librum Iob, sive Moralium libri XXXV; Liber regulae pastoralis* [2]; *Dialogorum libri quatuor, P. L.*, LXXV-LXXVII.

B) Na Igreja do Oriente:

**Santo Atanásio** (297-373), *Via S. Antonii*, onde se descreve a vida e, por natural conseqüência, a espiritualidade do patriarca dos monges e dos cenobitas, *P. G.*, XXVIII, 838-976.

**São Cirilo de Jerusalém** (315-386), cujas admiráveis *Catequeses* traçam a imagem do verdadeiro cristão, *P. G.*, XXXIII, e ed. *Reischl.*

**São Basílio** (330-379), *De Spiritu Sancto, P. G.*, XXXII, onde se encontra descrita a ação do Espírito Santo na alma regenerada; *Regulae fusius tractatae, Regulae brevius tractatae* P. G., XXX, que dão a conhecer a disciplina monástica do Oriente.

1 - P. Pourrat, *op. cit.*, t. I, p. 269-344, dá uma síntese de sua espiritualidade. - 2 - Este livro, que é uma verdadeira teologia pastoral, ainda hoje muito útil, foi adaptado às necessidades do nosso tempo por *Mgr. Heddley* com o título *Lex Levitarum, La formation sacerdotale d'après S. Grégoire*, tr. por *D. Bède Lebbe*, Paris, Desclée, 1922.



**São João Crisóstomo** (344-407), cujas *Homilias* formam repertório completo de moral e ascética, *P. G.*, XLVIII-LXIV; o seu pequeno tratado *De Sacerdotio* exalta a excelência do sacerdócio, *P. G.*, XLVIII, e ed. *Nairn.*

**São Cirilo de Alexandria** († 444) *Thesaurus de Sancta et consubstantiali Trinitate, P. G.*, LXXV, onde se podem estudar as relações entre a alma e a Santíssima Trindade.

**Ps.-Dionysius** (c. 500) *De divinis nominibus, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, P. G.*, III; a sua doutrina sobre a contemplação inspirou quase todos os autores subseqüentes.

**São João Clímaco** († 649), *Scala Paradisi* ou *A Escada que conduz ao céu, P. G.*, LXXXVIII, 632-1164: resumo de ascética e mística para os monges do Oriente, análogo ao de Cassiano para o Ocidente.

**São Máximo, confessor** (580-662) completou e esclareceu a doutrina do Ps.-Dionísio sobre a contemplação, pondo-a em conexão com o Verbo Encarnado que nos veio deificar; ver os seus *Escólios* sobre Dionísio, *P. G.*, IV, o seu *Livro Ascético, P. G.*, XC, 912-956, a sua *Mystagogia, P. G.*, XCI, 657-717.

N. B. *Não mencionamos os autores do séc. VII° ao XI°, por não ajuntarem nada de importante ao edifício da espiritualidade.*

## II. — A IDADE MÉDIA

Já se formam escolas que elaboram e sintetizam os elementos de espiritualidade esparsos pelas obras dos Santos Padres. Indicaremos, pois, os autores das principais escolas.

**1.º A Escola Beneditina:**

Na abadia de *Bec*, em Normandia: **Santo Anselmo** (1033-1109), cujas *Meditações e Orações* estão cheias de piedade juntamente dogmática e afetiva, *P. L.*, CLVIII, 109-820, 855-1016 [1]; *Cur Deus homo*, P. L., CLVIII, 359-432, onde se encontram sólidas considerações sobre a ofensa infinita feita a Deus pelo pecado e sobre a virtude das satisfações de Cristo.

Na abadia de *Cister*: **São Bernardo** (1090-1153), cuja piedade *afetiva* e *prática* exerceu imensa influência sobre toda a idade média: *Sermones de tempore, de Sanctis, de diversis, in Cantica Canticorum; De consideratione; Tr. de gradibus et humilitatis et superbiae; Liber de diligendo Deo, P. L.*, CLXXXII-IV.

1 - Acaba de aparecer uma trad. francesa na coleção *Pax*, Desclée.

No mosteiro de *Rupertsberg*, perto de *Bingen*: **Santa Hildegarda** († 1179), *Liber divinorum operum*, *P. L.*, CXCVII [1].

No mosteiro de *Helfta*, na Saxônia: **Santa Gertrudes Magna** (1256-1301), **Santa Matilde de Hackeborn** († 1298), e **Matilde de Magdeburgo** († 1280), as suas *Revelações*, caracterizadas por uma piedade simples e afetiva, manifestam terníssima devoção ao Sagrado Coração de Jesus [2].

No mosteiro de *Alvastra*, na Suécia: **Santa Brígida** (1302-1373), cujas *Revelações* descrevem de maneira muito viva e realista os mistérios e sobretudo a Paixão de Cristo Senhor Nosso (ed. de Roma, 1628).

No mosteiro de *Castel*, Alto-Palatinado: **João de Castel,** *De adhaerendo Deo*, por muito tempo atribuído a Santo Alberto Magno: *De lumine increato*, 1410 [3].

Em *Itália*, **S. Lourenço Justiniano,** (1380-1455), reformador das congregações italianas e do clero secular, escreveu várias obras de espiritualidade prática: *De compunctione et complanctu christianae perfectionis; De vita solitaria; De contemptu mundi; De obedientia; De humilitate; De perfectionis gradibus; De incendio divini amoris; De regimine praelatorum (Opera omnia, t. II, Veneza, 1751).*

Em Espanha, **Garcia de Cisneros** († 1510) que no seu *Ejercitatorio de la vida espiritual* traça um programa de vida espiritual.

**2.º A Escola de São Vítor,** cujos principais representantes são: **Hugo** († 1141), *De sacramentis christianae fidei, De vanitate mundi, Soliloquium de arrha animae, De laude caritatis, De modo orandi, De amore sponsi ad sponsam, De meditando (P. L.*, CLXXVI);

**Ricardo** († 1173), *Beniamin minor* seu de praeparatione ad contemplationem, *Beniamin maior* seu de gratia contemplationis, *Expositio in Cantica Canticorum (P. L.*, CXCVI);

**Adão** († 1177), *Sequentiae (P. L.*, CXCVI), o poeta da Escola.

Todos três partem do *simbolismo do universo*, para subirem a Deus pela contemplação.

1 - M. Salvayre, *S. Bernard, maitre de vie spirituelle*, Avignon, 1909. - 2 - *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae*, publicadas pelos Beneditinos de Solesmes, 1875-1877; trad. francesa: *Le Héraut de l'amour divin*, 1878; ou, *Insinuations de la divine piété*, 1918; *Exercices spirituels de Ste Gertrude* (Art catholique); *Ste Gertrude, sa vie intérieure*, por D. G. Dolan, coleção Pax, 1922. - 3 - Dom J. Huybens, *Vie Spirit.*, nov. 1922, janv. 1923, p. [22] [3 ss. 80].



**3.º A Escola Dominicana** [1]: espiritualidade baseada sobre a teologia dogmática e moral, que faz corpo com ela e concilia a oração litúrgica e a contemplação com a ação e o apostolado: *Contemplari et contemplata aliis tradere.*

**São Domingos** (1170-1221), fundador da Ordem dos Pregadores, elaborou as suas *Constituições* segundo as dos Premonstratenses, com o intuito de formar pregadores sábios, capazes de defender a religião contra os mais doutos adversários.

**Santo Alberto Magno** (1206-1280), *Commentarii in Dionysium Areopagitam, In quatuor libros Sentent., Summa theologiae, De sacrificio missae* [2].

**Santo Tomás,** *o Doutor Angélico* (1225-1274) versou excelentemente todas as questões importantes de Ascética e Mística nas suas diversas obras, sobretudo na *Suma Teológica*, nos *Comentários sobre São Paulo, sobre o Cântico dos Cânticos, sobre os Evangelhos*, no Opúsculo *De perfectione vitae spiritualis*, e no *Ofício do Santíssimo Sacramento*, tão cheio de piedade doutrinal e afetiva. Esses diversos textos foram logicamente coordenados por **Th. de Vallgornera**, *Mystica Theologia D. Thomae*, Barcinonae, 1665, et Augustinae Taurinorum, 1889 et 1911.

**São Vicente Ferrer** (1346-1419), *De vita spirituali*, verdadeira obra-prima, que S. Vicente de Paulo tinha sempre à cabeceira, trad. pelo P. Rousset, 1899, e pelo *P. V. Bernadot*, 1918.

**Santa Catarina de Sena** (1347-1380), *O Diálogo*, cuja melhor tradução francesa é a do *P. Hurtaud* (Paris, Lethielleux, 1913); *Cartas*, trad. fr. por *E. Cartier*, 1860. A Santa exalta a misericórdia divina, que nos criou, santificou e se manifesta até nos castigos que tendem a nos purificar. A melhor edição das Obras completas em italiano é a de *Girolamo Gigli*, Sena 1701 [3].

**Mestre Eckart,** O. P. († 1327), de quem não restam mais que fragmentos que não permitem reconstituir a sua doutrina; muitas das suas proposições foram condenadas, depois da sua morte, por João XXII (**Denzinger,** n.º 501-529).

**Tauler** († 1361), autor de *Sermões* que, pela sua doutrina elevada e enriquecida de comparações, foram o assombro dos seus contemporâneos; trad. latina de *L. Súrio*, trad. francesa do *P. Noël*, O. P., em 8 vol., Tralin, Paris; ed. crítica alemã de *Vetter*, 1910. As *Instituições* não foram redigidas por ele, mas contêm um resumo da sua doutrina; nova ed., Paris, 1909.

1 - Ver a *Vie Spirit.*, n.º de Agosto de 1921, consagrado à espiritualidade dominicana; P. Mandonnet, *S. Dominique, L'idée, l'omme et l'auvre*, 1921. - 2 - O *Paradisus animae*, trad. pelo *P. Vanhamme* com este título: *Le Paradis de l'âme* (Saint Maximin, 1921), e o *De adhaerendo Deo*, trad. pelo *P. Berthier* com o título de *L'union avec Dieu*, não são dele; são opúsculos do séc. XIV e XV, muito edificativos. - 3 - Cf. *Vie spirituelle*, n.º de Abril de 1923 (todo).

**Beato Henrique Suso,** O. P. († 1365), cujas obras foram publicadas em alemão pelo *P. Denifle: Die Schriften des heiligen H. Suso,* e em francês pelo *P. Thriot: Oeuvres mystiques de H. Suso,* Gabalda, Paris, 1899.

**4.º A Escola Franciscana,** juntamente *especulativa* e *afetiva,* que parte do *amor de Jesus crucificado,* para fazer amar e praticar alegremente as *virtudes crucificantes* e sobretudo a pobreza.

**São Francisco de Assis** (1181-1226), *Opuscula,* ed. crítica de Quarracchi, 1904.

**São Boaventura** (1221-1274), além das suas obras teológicas, compôs muitos tratados ascéticos e místicos, recolhidos no t. VIII da ed. de *Quarracchi,* em particular: *De triplici via* (chamado também *Incendium amoris*), *Lignun vitae, Vitis mystica,* o *Itinerarium mentis ad Deum* e o *Breviloquium,* dispostos entre as obras teológicas (t. V ed. de *Quarracchi*) contém excelentes bosquejos ascéticos e místicos.

O autor desconhecido das *Meditationes vitae Christi,* obra por muito tempo atribuída a São Boaventura, mas escrita por um dos seus discípulos, exerceu grande influência na Idade Média, tratando de maneira afetiva os mistérios de Nosso Senhor Jesus Cristo e sobretudo de sua Paixão.

**David de Augsburgo** († 1271), *Formula novitiorum de exterioris hominis reformatione, - de interioris hominis reformatione,* ed. *Quarracchi,* 1899.

**Beata Ângela de Foligno** († 1309), *O livro das visões e instruções,* trad. por *E. Hello,* nova ed., Paris, Tralin, 1914; descreve especialmente a transcendência de Deus e os sofrimentos de Jesus.

**Santa Catarina de Bolonha** (1413-1463) ensina em *As sete armas espirituais contra os inimigos da alma,* meios muito práticos para triunfar das tentações.

**5.º A Escola mística Flamenga** tem por fundador o **Beato João Ruysbroeck** (*Rusbróquio),* (1293-1381), obras trad. do flamengo pelos *Beneditinos da Abadia de São Paulo de Wisques;* as principais são: *Le Miroir du Salut eternel, Le livre des sept clôtures,*ou das renúncias, *L'Ornement des noces spirituelles:* um dos maiores doutores místicos, profundo e afetivo, cuja linguagem por vezes obscura necessita de ser interpretada [1].

1 - Cfr. Mgr. Waffelaert, bispo de Bruges, que explica a sua doutrina em *L'Union de l'âme avec Dieu,* trad. por R. Hoornaert; Dom Huyben, *Jean Ruysbroeck,* em *Vie spirit,* Mai, 1922, p. 100-114.



Podem-se considerar como seus discípulos os *Irmãos da vida comum* e os *Cônegos regrantes de Windesheim,* menos especulativos, porém mais práticos e mais claros. Entre eles assinalemos:

**Gerardo Groot** († 1384), autor de diversos opúsculos de piedade.

**Florêncio Radewijns** († 1400), *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum et de acquisitione verarum virtutum.*

**Gerardo de Zutphen,** *De ascensionibus; De reformatione virium animae, 1493.*

**Gerlac Peters** (1378-1411), cuja obra principal é o *Soliloquium,* impresso em Colônia em 1916 com o título de *Ignitum cum Deo colloquium;* trad. francesa recente por *Dom E. Assemaine,* com o título de *Soliloque enflammé,*St. Maximin. A doutrina é análoga à da *Imitação.*

**Tomás de Kempis** (1379-1471), autor de diversos opúsculos muito piedosos [1], onde se encontram as idéias e por vezes as expressões da *Imitação: Soliloquium animae, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, Cantica, De elevatione mentis, Libellus spiritualis exercitii, De tribus tabernaculis.* Hoje a maior parte dos autores atribuem-lhe a paternidade da *Imitação,* «esse livro que é o mais belo que saiu da mão dum homem, pois que o Evangelho não é obra humana»; e esta opinião parece-nos muito provável.

**João Mombaer** ou **Mauburne,** autor do *Rosetum exercitiorum spiritualium* (1494) em que se trata dos principais pontos da espiritualidade, e em particular dos métodos de meditação [2].

**6.º A Escola Cartusiana** conta seis autores principais:

**Hugo de Balma** (ou de **Palma**), que viveu durante a segunda metade do século XIII, é muito provavelmente o autor da *Theologia mystica,* por muito tempo atribuída a São Boaventura.

**Ludolfo de Saxônia** ou o **Cartusiano** (1300-1370) compôs uma *Vida de Nosso Senhor,* que teve extraordinária influência sobre a piedade cristã; é um livro de meditação antes que livro histórico, enriquecido de piedosas reflexões tiradas dos Santos Padres.

**Dionísio Cartusiano,** o Doutor extático (1402-1471), compôs numerosas obras (44 vol. in 4.º, nova ed. começada em 1896 pelos *Cartuxos de Montreuil-sur-mer*), entre outros, tratados *ascéticos: De arcta via salutis et contemptu mundi, De gravitate et enormitate peccati, De conversione peccatoris, De remediis tentationum, Speculum conversionis;* trata-

1 - Uma edição completa e crítica de todas as suas obras, acaba de ser publicada por M. J. Pohl: *Thomae Hemerken a Kempis... Opera omnia,* 7 vol., Herder. Friburgo. 1922. - 2 - Cfr. Watrigant, *La Méditation méthodique et Jean Mauburnus,* Rev. d'Asc. et de Mystique, Janv. 1923, p. 13-29.

dos *místicos: De fonte lucis et semitis vitae, De contemplatione, De discretione spirituum,* sem falar dos seus *Comentários sobre São Dionísio.*

**João Lanspérgio** († 1539), célebre pela sua devoção ao Sagrado Coração de Jesus: a sua obra principal *Alloquium Christi ad animam fidelem,* faz lembrar a Imitação. Os Cartuxos de Montreuil reeditaram *Opuscula spiritualia* deste autor.

**L. Súrio** (1522-1578), aperfeiçoando a obra de A. Lipomani sobre as vidas dos Santos, publicou seis vol. in-fol. *De probatis Sanctorum historiis,* onde dá prova de mais piedade que de crítica histórica.

**Molina Cartusiano** (1560-1612), *Instrucción de Sacerdotes;* numerosas edições e traduções; *Ejercicios espirituales...,* onde se trata da excelência e necessidade da oração mental.

**7.º Fora destas Escolas:**

**Pedro d'Ailly** (1350-1420), *De falsis prophetis* (t. I de *Opera omnia de Gerson*), ed. Ellies du Pin, Anvers, 1706.

**Gerson** (1363-1429), versou quase todas as questões ascéticas e místicas de maneira ao mesmo tempo *doutrinal* e *afetiva*: *Le livre de la vie spirituelle de l'âme; Des passions de l'âme; Les tentations; La conscience scrupuleuse; La prière; La communion; La Montagne de la Contemplation; La Théologie mystique spéculative et pratique; La perfection du coeur,* etc. São dignos de nota especial um tratadinho encantador *De parvulis ad Christum trahendis* e *Considérations sur S. Joseph;* Gerson foi um dos primeiros que promoveu a devoção a este Santo.

**W. Hilton** († 1396) *Scala perfectionis,* trad. inglesa, *The scale of perfection,* por R. P. Guy.

**Juliana de Norwich**, na Inglaterra († 1442), *Revelations of divine love* (Revelações do amor divino, nova edição, Londres, 1907).

**Santa Catarina de Gênova** († 1447-1510): *Diálogo* entre a alma e o corpo, o amor-próprio, o espírito e a humanidade de Cristo Senhor Nosso; *Traité du Purgatoire,* notabilíssimo, trad. de Bussiere, Paris, Tralin.

## III. – A IDADE MODERNA

As escolas *antigas* continuam a dar maior precisão à sua doutrina; fundam-se outras *novas* que operam um renascimento em espiritualidade, sob o influxo do Concílio de Trento e da Reforma Católica inaugurada por ele. Donde por vezes conflitos sobre pontos acidentais; mas a substância doutrinal fica a mesma e aperfeiçoa-se pela discussão.



Três escolas *antigas* continuam a desenvolver-se: a escola *beneditina,* a escola *dominicana,* a escola *franciscana.*

**1.º A Escola Beneditina** conserva as suas tradições de piedade *afetiva* e *litúrgica,* acrescentando-lhe *precisões doutrinais.*

**Luís de Blois** (1505-1566), publicou um sem-número de opúsculos espirituais; o principal deles é *Institutio spiritualis,* que, por ser uma síntese ascética e mística, encerra a substância dos outros. Além da edição de Anvers, 1632, que contém todas as obras, pode-se consultar: *Manuale vitae spiritualis* continens *Ludovici Blosii opera spiritualia selecta,* Herder, Friburgo, 1907: Infelizmente omitiu-se a *Institutio spiritualis;* a melhor tradução francesa é a dos Beneditinos de São Paulo de Wisques, (*Euvres spirituelles du V. L. Blois,* 2 Vol., Mame) [1].

**João de Castaniza** († 1598), *De la perfección de la vida cristiana; Institutionum divinae pietatis libri quinque.*

**D. A. Baker** (1575-1641), compôs diversos tratados, cuja substância foi condensada por *S. Cressy* em um livro intitulado *Sancta Sophia,* pequeno trabalho sobre a contemplação, nova ed., Londres, Burns & Oates.

**Card. Bona** (1609-1674), geral dos Cistercienses Reformados: *Manuductio ad caelum; Principia et documenta vitae christianae; De sacrificio missae; De discretione spirituum,* etc. Numerosas edições, particularmente em Veneza, 1752-1764; extractos, Herder, Friburgo, *Opuscula ascetica selecta,* 1911.

**Schram** (1658-1720), *Institutiones theologiae mysticae,* tratado didático de ascética e mística, com excelentes conselhos aos diretores de almas; nova ed. Paris, 1868.

**W. B. Ullathorne** (1806-1889), *The Endowments of man* (Doações feitas ao homem): *Groundwork of the christian virtues* (Fundamento das virtudes cristãs); *Christian patience* (Paciência cristã); esta última obra foi traduzida em francês, e faz parte da coleção *Pax* (Desclée).

**Dom Guéranger** (1805-1875), restaurador da Ordem Beneditina na França, prestou um serviço inapreciável às almas com a sua obra *L'Année liturgique,* de que redigiu os nove primeiros volumes; foi concluída pelos seus discípulos, e resumida no *Cathéchisme liturgique* de *Dom Leduc,* completado por *Dom Baudot,* 1921, Mame.

1 - Traduções inglesas: *A book of spiritual instruction,* London, 1900; *Confort for the faint-hearted,* 1902; *Mirror for monks,* 1872.

**D. Vital Lheodey**, Abade de N. D. Grâce, *Les Voies de l'oraison mentale*, 1908; *Le Saint Abandon*, 1909; *Directoire spirituel à l'usage des Cisterciens réformés*, 1910; obras notáveis pela clareza, precisão e segurança de doutrina.

**L'Abbesse de S.te Cécile (C. Bruyere)**, *La vie spirituelle et l'oraison*, nova edição, 1922.

**D. Columba Marmion**, *Le Christ vie de l'âme*; *Le Christ dans ses mysteres*; *Le Christ idéal du moine* (Abbaye de Maredsous, e Paris, Desclée) [1].

**Hedley**, *The Holy Eucharist*, trad. em francês por *Roudiere*; *La Sainte Eucharistie*; *Retreat*, trad. em fr. por J. *Bruneau*; *Retrait*, Lethielleux.

**Card. Gasquet**, *Religio Religiosi*, objeto e fim da vida religiosa, Desclée, Roma, 1919.

**Dom J. B. Chautard**, *L'Ame de tout apostolat*, 5ª ed. 1915.

**Dom G. Morin**, *L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, coleção *Pax*.

**2.º A Escola Dominicana**, profundamente dedicada à doutrina de Santo Tomás de Aquino, explica e sintetiza com clareza e método o seu ensino sobre a ascese e a contemplação.

**Tomás Caetano** (1469-1534), no seu Comentário sobre a Suma de Santo Tomás, comentário preciso e profundo.

**Luis de Granada** (1504-1588), sem escrever de teologia ascética, tratou com solidez e unção de tudo quanto respeita à perfeição cristã: *A Guia de Pecadores*; *Tratado da oração e da meditação*; *O Memorial da vida cristã*. Estas obras e outras ainda foram trad. em francês por Girard, Paris, 1667.

**D. Fr. Bartolomeu dos Mártires**, arcebispo de Braga, *Compendium doctrinae spiritualis*, 1582, resumo muito substancioso da vida espiritual.

**Joannes a S. Thoma** (1589-1644), que no seu Curso de Teologia, onde comenta a Santo Tomás, trata de maneira notável o que diz respeito aos dons do Espírito Santo.

**Tomás de Vallgornera** († 1665), *Mystica Theologia D. Thomae*, Barcinonae, 1662, Taurini, 1890, 1911, onde se encontra recolhida e classificada toda a doutrina de Santo Tomás sobre as três vias.

**V. Contenson** (1641-1674), *Theologia mentis et cordis*, onde ao fim de cada questão se encontram conclusões ascéticas.

1 - Neste momento publicam os beneditinos na coleção *Pax* uma série de obras de espiritualidade que será utilíssima às almas ansiosas de perfeição.



**A. Massoulié** (1632-1706), *Traité de l'Amour de Dieu*; *Traité de la véritable oraison*; *Méditations sur les trois voies*. Apareceram novas edições: Goemare, Bruxelas; Lethielleux e Bonne Presse, Paris. O autor aplica-se a expor a doutrina de Santo Tomás contra os erros quietistas.

**A. Piny** (1640-1709), *L'Abandon à la volonté de Dieu*; *L'oraison du coeur*; *La clef du pur amour*; *La présence de Dieu*; *Le plus parfait, etc.*; a idéia central de todos estes livros é que a perfeição consiste na conformidade com a vontade Deus e na santa resignação e total entrega a Deus. Edições recentes: Lethielleux, Téqui.

**R. P. Rousseau**, *Avis sur les divers états d'oraison*, 1710; nova ed. 1913, Lethielleux.

**C. R. Billuart**, *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus, accomodata*, 1746-1751.

**H. Lacordaire** (1802-1861), *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*; *Lettres à des jeunes gens*.

**A. M. Meynard**, *Traité de la vie intérieure*, pequena Suma de Teologia Ascética e Mística, segundo o espírito e os princípios de Santo Tomás, adaptação da obra de Vallgornera, Clermont-Ferrand e Paris, 1884 e 1899.

**B. Froget**, *De l'habitation du S. Esprit dans les âmes justes*, Lethielleux, 1900, estudo teológico muito substancioso.

**M. J. Rousset**, *Doctrine spirituelle*, Lethielleux, 1902, onde trata da vida espiritual e da união com Deus, segundo a Tradição católica e o espírito dos Santos.

**P. Cormier**, *Instruction des novices*,1905; *Retraite ecclésiastique d'après l'Evangile et la vie des Saints*, Roma, 1903.

**P. Gardeil**, *Le dons du S. Esprit dans les Saints dominicains, Lecoffre, 1903, e o artigo sobre o mesmo assunto em Dictionnaire de Théologie*.

**P. E. Hugueny**, *Psaumes et Cantiques du Bréviaire Romain, Bruxelas, 1921-22*.

**P. M.-A. Janvier**, *Exposition de la Morale catholique* Conf. De N.-D. de Paris, Lethielleux, onde se encontram eloquentemente expostas a moral e a ascese cristãs.

**R. P. Joret**, *La contemplation mystique, 1923*.

**R. P. Garrigou-Lagrange**, *Perfection chretienne et contemplation, 1923*.

**La vie spirituelle**, revista ascética e mística, fundada em 1919.

**La vida sobrenatural**, fundada em Espanha em 1921 [1].

1 - Librairie Saint-Maximin (Var), onde os PP. Dominicanos publicam também uma coleção de *Chef-d'oeuvres ascétiques et mystiques*, que não podem deixar de alimentar e robustecer a vida cristã.

**3.º A Escola Franciscana** conserva o seu caráter de simplicidade evangélica, de pobreza alegremente suportada, de afetuosa devoção a Jesus Menino e a Jesus Crucificado.

**Fr. de Osuna,** *Abecedário espiritual,* 1528 e ss.; o seu 3.º volume serviu durante muito tempo de guia a Santa Teresa.

**São Pedro de Alcântara** (†1562), um dos diretores de Santa Teresa, *La oración y meditación,* pequeno tratado sobre a oração, que foi traduzido em quase todas as línguas.

**Afonso de Madrid,** *L'art de servir Dieu,* publicado primeiro em espanhol, Alcalá, 1526, e traduzido em muitas línguas.

**João de Bonilla,** *Traité de la paix de l'âme,* Alcalá, 1580, Paris, 1912.

**Matias Bellintani de Salo,** *Pratique de l'oraison mentale,* Brescia, 1573.

**João dos Anjos,** *Obras Místicas,* particularmente *Los triunfos del amor de Dios, 1590, nova ed. Madrid, 1912-1917.*

**José du Tremblay** (*l'Eminence grise*). *Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d'oraison,* 1626.

**Maria de Ágreda,** *La mystique cité de Dieu,* 1670; trad. francesa por Crozet, 1696.

**Ivo de Paris,** *Progrès de l'amour divin,* 1642; *Miséricordes de Dieu,* 1645.

**Bernardino de Paris,** *L'esprit de S. François,* 1660.

**P. de Poitiers,** *Le jour mystique,* Paris, 1671.

**Luis Fr. d'Argentan** († 1680), *Conférences sur les Grandeurs de Dieu; Exercices du chrétien intérieur.*

**Brancati de Laurea,** *De oratione christiana,* 1687, tratado da oração e da contemplação, frequentemente citado por Bento XIV.

**Maës,** *Theologia Mystica,* 1669.

**Tomás de Bérgamo** († 1631), *Fuoco d'amore,* Augsburgo 1681.

**Ambrósio de Lombez,** *Traité de la Paix intérieur,* 1757, obra que se tornou clássica, muito útil para curar os escrupulosos; numerosas edições recentes.

**Dídaco da Mãe de Jesus,** *Ars mystica,* Salamanca, 1713.

**Ludovico de Bess,** *La science de la prière,* Roma, 1903; *La science du Pater,* 1904; *Eclaircissements sur les oeuvres mystiques de S. Jean de la Croix,* 1895.



**Adolphus a Denderwindeke,** O. M. C., *Compendium theologiae asceticae ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam,* Convento dos Capuchinhos, Hérenthals (Bélgica), 1921, obra muito documentada, onde se encontra, no tomo II, uma abundante bibliografia sobre cada questão tratada.

Entre as escolas *novas* são notáveis sobretudo cinco.

**1.º A Escola Inaciana:** espiritualidade *ativa, enérgica, prática,* que tende a formar a vontade em ordem à santificação pessoal e ao apostolado.

**Santo Inácio,** nascido em 1491 ou 1495, falecido em 1556, fundador da Companhia de Jesus: *Os Exercícios Espirituais* [1], método de trabalho para *reformar* e *transformar* uma alma, *conformando-a* com o divino modelo, Jesus Cristo. «Esta obra, diz o P. Watrigant [2], condensa um vasto movimento de alma e de pensamento, lentamente desenvolvido no decurso dos séculos anteriores. Ponto de partida duma torrente de vida espiritual, que, desde o século XVI, estende constantemente as suas ondas, é ao mesmo tempo o termo de confluência de correntes diversas que sulcam a Idade Média, e cujas origens remontam às do Cristianismo».

Para conhecer completamente o seu espírito, ler também as suas *Constituições e Cartas* [3], bem como a *Narração do peregrino* [4].

**Beato Pedro Fabro,** o *Memorial,* narração pormenorizada dum ano da sua vida, de Junho de 1542 a Julho de 1543: «uma das jóias da literatura ascética».

**Alvarez de Paz** (1560-1620), *De vita spirituali eiusque perfectione,* 3 in-fol., Lyon, 1602-1612, tratado completo de espiritualidade para uso dos Religiosos.

**Suárez** (1548-1617), *De Religione,* onde se encontra um tratado quase completo de espiritualidade, em particular sobre a oração, os votos, a obediência às regras.

**Léssio** (1554-1623), *De summo bono; De perfectionibus moribusque divinis; De divinis nominibus.*

**São Roberto Belarmino** (1542-1621), *De ascensione mentis in Deum per scalas creaturarum; De aeterna felicitate sanctorum; De gemitu colum-*

1 - A melhor edição é a de Madrid, 1919; *Exercitia spiritualia S. Ignatii de Loyola et eorum Directoria,* onde se encontram quatro textos paralelos: o autógrafo espanhol, a versão latina chamada vulgata, a primeira versão, a tradução do P. Roothaan. Em francês v. a ed. *Jennesseaux.* - 2 - *Etudes Religieuses,* t. CIX, p. 134. – Sob a direção do P. Watrigant publica-se na Bélgica a *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace* (também ap. Lethielleux, Paris, onde se encontra tudo o que pode, sob o aspecto histórico e doutrinal, fazer compreender melhor os Exercícios. - 3- *Lettres de S. Ignace de Loyola,* trad. pelo P. M. Bouix, Paris, 1870. - 4 - *Récit du Pélerin,* publicado por E. Thibaut, Louvain, 1922.

*bae, sive de bono lacrymarum; De septem verbis a Christo in cruce prolatis; De arte bene moriendi.*

**Le Gaudier** († 1622), *De perfectione vita spiritualis;* tratado completo de espiritualidade, 3 vol. in-8.º ed. recente 1857.

**Afonso Rodriguez** († 1616), *Exercícios de perfeição e virtudes cristãs,* obra excelente, que, deixando de parte toda a especulação, não trata senão do lado prático das virtudes: inumeráveis edições.

**Santo Afonso Rodriguez** († 1617), Coadjutor temporal da Companhia de Jesus, elevado a altíssima contemplação; dois opúsculos tirados das suas obras, foram recentemente publicados (Desclée, Lille): *De l'union et de la transformation de l'âme en Dieu; Explication des demandes du* Pater.

**L. de la Puente** († 1624), *Guia espiritual; De la perfección del Cristiano en todos sus estados; Meditaciones de los Mysterios de nuestra Sancta Fe;Vida del Padre Baltasar Alvarez,* um dos diretores de Santa Teresa, que foi um contemplativo.

**Et. Binet** (1569-1639), *Les attraits tout-puissants de l'amour de Jésus-Christ; Le grand chef-d'oeuvre de Dieu et les souveraines perfections de la S.te Vierge.*

**J. B. de Saint-Jure** (1588-1657), *De la connaisance et l'amour de Jésus-Christ; Le livre des Elus ou Jésus crucifié; L'Union avec N. S. Jésus Christ; L'homme spirituel;* nestas duas últimas obras, aproxima-se da doutrina da *Escola Francesa do século XVII.*

**Miguel Godinez** (ou *Wading*), (1591-1644), *Práctica de la Teologia mística:Praxis Theologiae mysticae,* opus latine redditum ab *Ignatio de la Reguera,* nova ed., Paris, Lethielleux, 1920.

**Nouet** (1605-1680) *Conduite de l'homme d'oraison dans les voes de Dieu,* 1674.

**B. Cláudio de la Colombiere** († 1682), *Journal de ses retraites,* nova ed. Desclée, 1897, sobretudo a *Grande retraite,* onde se encontram apontadas as graças e luzes que Deus lhe comunicou durante o seu retiro de 1674.

**Bourdaloue** (1632-1704), *Sermons* onde a moral e ascese cristãs são expostas com amplidão e solidez; *Retraite.*

**F. Guilloré** (1615-1684), *Maximes spirituelles pour la conduite des âmes; Les Secrets de la Vie spirituelle* [1].

**J. Galliffet,** *De l'excellence de la devotion au Coeur adorable de J. C. Lyon, 1733.*

1 - Uma nova edição acaba de ser publicada por *P. Watrigant,* Lethielleux, 1922.



**Petit-Didier** († 1756), *Exercitia spiritualia, tertio probationis anno a Patribus societatis obeunda;* várias edições, em particular, Clermont, 1821: um dos melhores comentários dos *Exercícios espirituais.*

**C. Judde** (1661-1735), *Retraite de trente jours.* Comentário muito sólido dos *Exercícios;* numerosas edições, em particular a de *Lenoir-Duparc,* 1833.

**A. Bellecius** (1704-1752), *Virtutis solidae praecipua impedimenta, subsidia et incitamenta; Medulla asceseos.*

**P. Lallemant** [1] († 1635), *La doctrine spirituelle,* obra curta e substanciosa, publicada pelo *P. Rigoleuc,* mostra como pela memória freqüenta e afetuosa de Deus que vive em nós, pela pureza de coração e docilidade ao Espírito Santo, se pode chegar à contemplação.

**J. Surin** († 1665), *Catéchisme spirituel; Les fondements de la vie spirituelle; La Guide spirituelle;* etc.; onde se encontra desenvolvida doutrina do P. Lallemant; mas a trad. italiana do *Catéchisme* foi posta no *Index.*

**J. Crasset,** *La vie de M. de Hélyot,* 1683; *Considérations chrétiennes pour tous les jours de l'année.*

**V. Huby** [2] *Retraite* 1690; *Motifs d'aimer Dieu; Motifs d'aimer Jésus-Christ.*

**P. de Caussade** (1693-1751), *Abandon à la divine Providence; Instructions spirituelles sur les divers états d'oraison,* obra reimpressa em 2 vol. in-12, 1892-95, Lecoffre.

**P. Segneri,** *Accord du travail et du repos dans l'oraison,* 1680, contra os erros quietistas de Molinos.

**J. P. Pinamonti** (1632-1703), *Il direttore della perfezione cristiana; La via del cielo* (Opere, Veneza, 1762) trad. em francês: *Le directeur dans les voies du salut,* 1728.

**Scarameli** (1687-1752), *Direttorio ascetico,* trad. em francês por *Pascal: Guide ascétique* (Vives); *Direttorio mistico,* trad. Pelo *P. Catoire Directoire mystique,* (Casterman), um dos tratados mais completos sobre mística; mas apresenta como *graus distintos* de contemplação as formas diversas dum mesmo grau.

1 - Cf. H. Bremond, *Histoire littéraire...,* t. V. *L'Ecole du P. Lallemant et la tradition mystique dans la C. ie de Jésus,* Paris, 1920. - 2 - P. Barvel, *Les écrits spirituels du P. V. Huby, Rev. d'Ascét. et Mystique,* Avril, 1920, p. 161-170; Juil., 1920, p. 241-263; o autor prepara uma edição crítica destes escritos.

**J. N. Grou** (1731-1813), *Maximes spirituelles; Méditations en forme de retraite sur l'amour de Dieu; Retraite spirituelle* sobre o conhecimento e amor de N. S. J. C., edição com notas do P.Watrigant, Lethielleux, 1920; *Manuel des âmes interieures*; a doutrina exposta nesta obra é análoga à do P. Lallemant.

**P. Picot de Cloriviere**, restaurador da Companhia em França, *Considérations sur l'exercice de la prière*, 1682, exposição sucinta do que respeita a oração ordinária e extraordinária.

**H. Ramière** (1821-1884) cuja obra sobre a *Divinisation du chrétien* assinala um regresso às doutrinas tradicionais que servem de base à espiritualidade.

**P. Olivaint**, *Journal de ses retraites annueles*, 8.ª ed.; 1911, Téqui, Paris.

**B.Valuy**, *Les vértus religieuses: Le Directoire du prêtre*; nova ed., Tralin, 1913.

**J. B.Terrien**, *La grâce et la gloire*, 1901, *Lethielleux; La Mère de Dieu et la Mère des hommes, Lecoffre*, 1900.

**R. de Maumigny**, Pratique de *l'oraison mentale, ordinaire et extraordinaire*; numerosas edições, *Beauchesne*, Paris.

**A. Poulain**, *Des Grâces d'oraison*, tratado de Teologia mística, última ed. com notas do P. Bainvel, 1922.

**Bucceroni**, *Exercices spirituels à l'usage des prêtres, des religieux et des religieuses; trad. do italiano* por *P.Mazoyer*, Lethielleux, 1916.

**Ch. de Smedt**, *Notre vie surnaturelle*, seu princípio, suas faculdades, as condições da sua plena atividade, Bruxelas, 1913.

**Longhaye**, *Retraite annuelle de huit jours notes, plans, cadres, développements, Casterman*,1920.

**A. Eymieu**, Le gouvernement de soi-même, Paris, Perrin, 1911-1921.

**J. V. Bainvel**, *La dévotion au Sacré-Coeur de Jésus*, doutrina, história, 4.ª ed. 1917; *Le Saint Coeur de Marie*, vida íntima da Santíssima Virgem, 1918; *La Vie intime du catholique*, 1916.

**R. Plus**, *Dieu em nous; Vivre avec Dieu; Dans le Christ Jésus*, 1923; adaptação das doutrinas fundamentais da Escola Francesa do séc. XVII.

**Revue d'Ascétique et de Mystique**: aparece todos os três meses em Tolosa, desde 1 de Janeiro de 1920, sob a direção do P.J. de Guibert, com o fim de estudar, sob o triplice aspecto *histórico, doutrinal e psicológico*, as questões mais importantes da Ascética e Mística.



**2.º A Escola Teresiana ou Carmelitana**: espiritualidade baseada sobre o *tudo de Deus e o nada da criatura*, ensina o desprendimento completo para chegar, se a Deus aprouver, à contemplação, e à prática do apostolado pela oração o exemplo e o sacrifício.

**Santa Teresa** (1515-1582), modelo e doutora da mais alta santidade, cuja doutrina a Igreja nos convida a estudar e a praticar, *«ita caelestis eius doctrinae pabulo nutriamur, et piae devotionis erudiamur affectu»*. As suas obras fornecem-nos a mais rica documentação sobre os estados místicos, e a classificação mais bem ordenada e mais viva. Uma edição crítica foi publicada em Espanha: *Obras de Santa Teresa de Jesus, editadas y anotadas por el P. Silverio de S. Teresa*, 6 vol., Burgos, 1915-1920; pequena edição das principais obras em um vol., 1922; trad. francesa pelos Carmelitas de Paris, com a colaboração de Mgr. M. Polit, 6 vol., Paris, Beauschesne; a completar pelas *Lettres de Sainte Thérèse, trad.* pelo *P. Grégoire de S. Joseph*, 3 vol., 2.ª ed., 1906.

**São João da Cruz** (1543-1591), discípulo de Santa Teresa, as suas quatro obras formam um tratado completo de mística: *Subida del Monte Carmelo* mostra os estágios que se têm de percorrer para chegar à contemplação; *Noche oscura* descreve as provações passivas que a acompanham; *Llama de amor viva* expõe os seus maravilhosos efeitos; *Cântico espiritual* resume, em forma lírica, a doutrina das outras obras. Uma edição crítica espanhola (*Obras del mistico Doctor San Juan de la Cruz*, 3.º vol., Toledo, 1912-1914) foi publicada pelo P. Gerardo de San Juan de la Cruz; uma trad. francesa dessa edição foi feita por *H. Hoornaert*, Desclée, Paris e Lille, nova ed. 1922-1923.

**João de Jesus Maria** (1564-1615). *Disciplina claustralis, 4 in-fol., onde se encontram vários tratados ascéticos, entre outros, Via vitae; Theologia mystica, reeditada* em 1911, Herder; *Instructio novitiorum, trad. em francês* pelo P. *Berthold Ignace de Sainte Anne*, Dessain, Malines, 1883; *De virorum ecclesiasticorum perfectione*, etc.

**José de Jesus Maria** (1562-1626), *Subida del alma a Dios, Madrid, 1656.*

**Beata Maria da Encarnação** (Mme. Acarie) não deixou obras, mas a sua doutrina e virtudes acham-se expostas no livro de **André Duval,** *La vie admirable de M.lle Acarie*, 1621; nova ed., 1893.

**Venerável Ana de São Bartolomeu**, *Autobiographie*, nova ed., Bonne Presse.

**Margarida Acarie,** *Conduite chrétienne et religieuse selon les sentiments de la V. M. Marguerite...* par le *P. J. M. Vernon, 2.ª ed., 1691.*

**Tomás de Jesus** (1568-1627), *De contemplatione divina, livri VI*, vol. II ed. de Colónia, 1684.

A esta Escola, cujo fundador é o Card. de Bérulle, pertencem não somente o Oratório, mas também S. Vicente de Paulo, M. Olier, e S. Sulpício, S. João Eudes e os Eudistas, S. Grignion de Montfort e S. J.-B. de la Salle, o Ven. Libermann e os PP. do Espírito Santo, de Renty, de Bernieres, Boudon, Gay.

**Card. de Bérulle** (1575-1629), fundador do Oratório de França, (*Oeuvres completes,* publicadas pelo *P. Bourgoing,* 2.ª ed., Paris, 1657, outra ed., Migne, Paris, 1856); a sua obra principal é *Discours de l'Etat et des Grandeurs de Jésus;* mas a leitura dos seus opúsculos é necessária para completar o conhecimento da sua doutrina. É o *apóstolo do Verbo Encarnado,* a que devemos aderir e que devemos fazer viver em nós com as suas virtudes, desprendendo-nos das criaturas e de nós mesmos.

**C. de Condren** (1587-1641), *Oeuvres completes,* publicadas depois da sua morte, primeiro em 1668, depois em 1757 por *Abbé Pin,* em particular, L'Idée du sacerdoce et du Sacrifice e Lettres. Completa Bérulle pela doutrina do sacerdócio e do sacrifício: Jesus Cristo, único adorador do Pai, oferece-lhe pelos seus aniquilamentos um sacrifício digno dele, ao qual nós nos unimos, aniquilando-nos com Ele.

**F. Bourgoing** (1585-1662), *Vérités et excellences de Jésus Christ... disposées en méditations;* 3.ª ed., pelo P. Ingold, Paris, Téqui, 1892.

**São Vicente de Paulo** (1576-1660), fundador dos Padres da Missão (Lazaristas) e das Irmãs de Caridade: *Correspondance, Entretiens, documents,* ed. publicada e anotada por *P. Coste,* 1920 e seg. Discípulo de Bérulle, mas discípulo original, que veio a ser mestre por seu turno, duma prudência e sagacidade que chega a ser gênio [1].

**J. -J. Olier** (1608-1657), fundador da Companhia de São Sulpício: «Ele só, apresenta-nos a doutrina comum (da Escola Francesa) em toda a extensão dos seus princípios e aplicações» [2]. Além de numerosos manuscritos, deixou-nos *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure,* onde mostra como, pela prática das virtudes crucificadoras, se chega a união íntima e habitual com Jesus; *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes,* que explica pormenorizadamente as virtudes que aperfeiçoam esta união; *Journée chrétienne,* série de Elevações e circunstâncias da vida; *Traité des Ss. Ordres,* para preparar o jovem clérigo para vir a ser o *religioso de Deus* pela sua transformação em Jesus, sumo sacerdote, sacrificador e vítima; as *Cartas (Lettres)* completam esta doutrina, aplicando-a à direção das almas; *Pietas Seminarii S. Sulpitii* dá uma síntese

1- Cfr. Mayanard, *Vertus et doctrine spirituelle de S. Vincent de Paul,* Paris, 1882. - 2- H. Bremond, t. III, p. 460. - 3- Para as diversas edições de M. Olier e dos seus discípulos, cfr. L. Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne,* Paris, Picard, 1900, 3 vol. in-8.°.



de todas as devoções sulpicianas. Para conhecer o proveito que se pode colher dos nossos dogmas sob o aspecto da piedade, ler *Esprit de M. Olier,* extrato dos seus manuscritos, de que nos dá um pequeno resumo M. G. Letourneau, com este título: *Pensées choisies de M. Olier,* Gabalda, 2.ª ed. 1922 [3].

**J. Blaulo** (1617-1757), *L'enfance chrétienne,* que é uma participação do espírito e da graça do Menini Jesus, Verbo Encarnado; ed. recentes, Lethielleux.

**A. de Bretonvilliers** (1620-1676), *L'Esprit d'un directeur des âmes,* obra compilada segundo as práticas espirituais e a direção de M. Olier: *Journal spirituel,* manuscrito 3 vol. in 4.°.

**Ch. de Lantagens**, *Catéchisme de la foi et des moeurs chrétiennes; Instructions ecclésiastiques* sobre a dignidade e santidade do Clero, 1762; *Oeuvres complètes,* publicadas por *Migne,* 1857.

**E. Tronson** (1622-1700), *Forma cleri,* secundum exemplar quod Ecclesiae, Sanctisque Patribus a Christo Domino Summo Sacerdote monstratum est. 1727, 1770. etc.; *Examens particuliers sur divers sujets propres aux ecclésiastiques et à toutes les personnes qui veulent s'avancer dans la perfection,* obra esboçada por MM. *Olier e de Poussé,* e completada por *L. Tronson,* uma das obras mais práticas de espiritualidade, trad. em italiano, latim e inglês; as últimas edições foram revistas e retocadas por *L. Branchereau;* diversos tratados sobre a *obediência, a humanidade; Manuel du Séminariste; Esprit de M. Olier,* manuscrito, completado por M. Goubin, 2 vol. In-4. litrografados, em 1896. *Oevres complètes* foram editadas por *Migne,* 2 vol. 1857.

**J. Planat**, *Schola Christi: purgativa* seu exspoliatio veteris hominis, *illuminativa* seu novi hominis renovatio, *perfectiva* seu christiformitas, *unitiva* seu deiformitas.

**J. de la Chétardye** (1636-1714), *Retraite pour les Ordinands,* 1709; *Entretiens ecclésiastiques,* 1711; *Oeuvres complètes,* 2 vol., ed. de *Migne.*

**J.-B. La Sausse** (1740-1826), *Cours de méditations ecclésiastiques; Vie sacerdotale et pastole; La dévotion aux mystères de Jesus et de Marie;* traduziu em francês a *Schola Christi* de J. Planat.

**J. -A. Emery** (1732-1811), *L'Esprit de Sainte Thérèse,* 1775, (*Oeuvres,* editadas por *Migne,* 1857).

**J. -B. M. David** (1761-1841), *The true piety* (A verdadeira piedade); *A spiritual retreat of eight days* (Um retiro espiritual de oito dias), obra editada por *M. J. Spalding, Louisville,* 1864.

**J. Vernet,** *Népotien* ou o aluno do santuário, 1837.

**A. -J. -M. Hamon** (1795-1874), *Méditations à l'usage du Clergé et des fidèles,* 1872, muitas vezes reimpressas, Paris, Gabalda.

**G. Renaudet** (1794-1880), *Le mois de Marie à l'usage des Séminaires,* 1833; numerosas edições, Paris, Letouzey; *Sujets d'oraison a l'usage des prêtres,* 1874 e 1881.

**N. -L. Bacuez** (1820-1892), *S. François de Sales modèle et guide du prêtre,* 1861; *Du saint Office... au point de vue de la piété,* Paris, 1867; última ed. revista e completada por *M. Vigourel; Du divin sacrifice et du prêtre qui le célèbre,* 1888 e 1895.

**H. -J. Icard** (1805-1893), *Vie intérieure de la T. S. Vierge,* obra compilada dos escritos de M. Olier, 1875 e 1880; *Doctrine de M. Olier,* explicada pela sua vida e pelos seus escritos, 1889 e 1891, Paris, Lecoffre; *Traditions de la C. ie de S. Sulpice.*

**M. -J. Ribet,** *La Mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines,* Paris, Poussielgue, 1879; *L'Ascétique chrétienne,* 3.ª ed. 1902, *Les Vertus et les Dons dans la Vie chrétienne,* Lecoffre, 1901.

**J. -M. Guillemon**, *La vie chrétienne,* 1894.

**J. Guibert,** *Contribution à l'éducation des cleres,* Beauchesne, 1914.

**Ch. Sauvé,** *Dieu intime; Jésus intime; L'Ange intime; L'homme intime, etc.;* Elevações dogmáticas sobre os nossos dogmas, com copiosos extratos dos melhores autores; *Etats mystiques.*

**J. Mauviel,** *Traité de Théologie ascétique et mystique* [1] litografado, 1912.

**C. Belmon,** *Manuel du Seminariste soldat,* Paris, Roger, 1904.

**L. Garriguet,** *La Vierge Marie,* 1916; *Le Sacré-Coeur de Jésus,* 1920, Paris, Bloud: estudo histórico e juntamente doutrinal.

**V. Many,** *La Vraie Vie,* Gabalda, 1922.

**São João Eudes** (1601-1680), discípulo de Bérulle e de Condren, fundador da Congregação de Jesus e de Maria (*Eudistas)* e da Ordem de Nossa Senhora da Caridade, assimilou perfeitamente a espiritualidade beruliana, expô-la em forma clara, popular e prática, e soube ligar tão bem as virtudes interiores à devoção do Sagrados Corações de Jesus e Maria, que, na bula da sua beatificação, é chamado *pai, doutor e apóstolo* da devoção a estes Sagrados Corações.

1- O autor, antes de morrer, permitiu-nos utilizar o seu trabalho, e nós fizemo-lo com todo o prazer.



Entre as suas *Obras (Oeuvres),* que acabam de ser reeditadas em 12 vol. in-8.º, Paris, 1905,as principais são: *La vie et le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes,* onde explica que a vida cristã é a *vida de Jesus em nós* e como se podem fazer todas as ações *em Jesus e por Jesus; Le contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême; Le Coeur admirable de la Mère de Dieu,* em que no livro XII trata da devoção ao Coração de Jesus; é a obra principal do Santo; *Le Mémorial de la vie ecclésiastique; Règles et Constitutions de la Congrégation de Jésus et Marie;* as Regras compõem-se de textos bíblicos logicamente agrupados, e as Constituições são o seu comentário prático.

**P. Le Doré**, *Le P. Eudes, premier Apôtre des SS. Coeurs de Jésus et de Marie,* 1870; *Les sacrés Coeurs et le Vén. J. Eudes, 1899; La dévotion au Sacré-Coeur et le V. J. Eudes,* 1892.

**P. Boulay**, *Vie du V. J. Eudes,* 4 in 8.º, 1905, onde se encontra ao mesmo tempo uma síntese da sua espiritualidade.

**Ch. Lebrun**, *La dévotion au Coeur de Marie,* estudo histórico e doutrinal, Lethielleux, 1917.

**P.-E. Lamballe**, *La Contemplation,* ou *Principes de Théologie mystique, Téqui,* 1912.

**São Luís Grignion de Montfort** (1673-1716), fundador dos Missionários da Companhia de Maria e das Filhas da Sabedoria, tinha sido iniciado na espiritualidade beruliana no Seminário de São Sulpício, e expô-la por uma forma clara e popular no *Traité de la vraie Dévotion à la S.te Vierge, o Secret de Marie; Lettre circulaire aux amis de la croix:* numerosas edições, atualmente ap. Mame.

**P. Lhoumeau**, *La vie spirituelle à l'école du S. Grignion,* Paris, 1913.

**S. J. Batista de la Salle**, (1651-1719), fundador dos Irmãos das Escolas Cristãs, formado em São Sulpício, adotou a espiritualidade beruliana ao Instituto dos Irmãos; as suas principais obras são: *Les Regles et constitutions; Méditations pour les dimanches et fêtes; Méditations pour le temps de la retraite; L'Explication de la méthode d'oraison; Recueil de petits traités à l'usage des Frères.*

**V. F.-M.-P. Libermann** (1803-1852), fundador da Cong. do Sagrado Coração de Maria que foi unida mais tarde à Sociedade do Espírito Santo, formado no Seminário de São Sulpício, expôs a espiritualidade beruliana nos seus escritos sobre a *oração, a oração afetiva, a vida interior, a santa virtude da humanidade,* e sobretudo nas suas *Cartas,* de que foram publicados três volumes, Poussielgue.

Podem-se considerar também desta escola quatro autores célebres:

**M. de Renty** († 1649), cuja doutrina se encontra na vida escrita pelo *P. de Saint Jure*, 1652.

**João de Bernières** (1602-1659), *Le chrétien intérieur*, e outras obras publicadas depois da sua morte em 1659; a trad. italiana foi posta no *Index* por causa de certos ressaibos de quietismo.

**Ven. Boudon,** arcebispo d'Evreux (1624-1702), *Le Règne de Dieu en l'oraison mentale*, e outras obras de piedade reimpressas, por Migne, 1856.

**Mgr. Gay** (1816-1892), formado também em São Sulpício escreveu várias obras impregnadas juntamente de doutrina sulpiciana e salesiana; as principais são: *De la vie et des vertus sur la vie et doctrine de N. S. Jésus-Christ; Lettres de direction:* numerosas edições, Oudin e Mame.

**5.º A Escola Ligoriana** distingue-se pela sua piedade simples, afetiva e prática: baseada no amor de Deus e do Redentor, recomenda como meios para alcançar esse fim a *oração e a mortificação.*

**Santo Afonso de Liguori** (1696-1787) é um dos escritores mais fecundos; além das suas obras de Dogma e da Moral, escreveu tratados ascéticos sobre quase todos os assuntos; sobre a perfeição cristã em geral: *Les Maximes éternelles; La voie du salut; Pratique de l'Amour envers Jésus-Christ; Réflexions sur la Passion; Les Gloires de Marie; Visites au S. Sacrement; Manière de converser familièrement avec Dieu; Le grand moyen de la prière;* - sobre a perfeição religiosa; *La véritable épouse du Christ*, ou *La Religieuse sanctifiée* (tratado ascético); - sobre a perfeição sacerdotal; *Selva*, ou compilação de materiais para um retiro eclesiástico; *Du sacrifice de Jésus-Christ.*

Estas obras foram publicadas várias vezes, em italiano em Nápoles, 1840; em francês pelos PP. *Dujardin e Jules Jacques*, Tournai, 1856; em alemão pelos PP. *Hugues e Haringer*, Ratisbona, 1869; em inglês pelo *P. Grimm*, Baltimore, 1887 sq.

**P. Desurmont,** Provincial dos Redentoristas, *La Charité sacerdotale*, ou lições elementares de teologia pastoral, 2 in-8.º, Paris, 1899, 1901; *Le Credo et Providence; La vie vraiment chrétienne, etc.*, Paris, 11, rue Servandoni.

**P. Saint-Omer,** *Pratique de la perfection d'après S. Alphonse*, Tournai, 1896.

**P. J. Dosda,** *L'Union avec Dieu, ses commencements, ses progrès, sa perfection*, 1912.



**Jos. Schrijvers,** *Les Principes de la vie spirituelle*, Bruxelas, 1913, 1922; *Le Don de soi; Le Divin ami*, pensamentos de retiro, 1923.

**F. Bouchage,** *Pratique des vertus; Introduction à la vie sacerdotale; Catéchisme ascétique et pastoral des jeunes clercs*, 1916, Beauchesne.

**6.º Fora destas Escolas:**

**L. Scupoli** (1530-1610), *Le Combat spiritual*, justamente estimado por S. Fr. de Sales como um dos melhores tratados de espiritualidade; a melhor trad. francesa é a de *A. Morteau*, precedida de um plano minucioso do livro e acompanhada do resumo de cada alínea à margem, Beauchesne, 1911.

**Ven. Madre Maria da Encarnação** (1599-1672), *Autobiographie* que se encontra em **Dom Claude,** *La Vie de la V. M. Marie de l'Inc...*, tirada das suas cartas e dos seus escritos, 1677; *Lettres de la Vén. M. Marie...* 1681; *Méditations et retraites... avec une exposition succinte du Cantique des Cantiques.*

**Bossuet** (1627-1704), além das suas obras de polêmica contra *o quietismo* e dos seus *Sermons*, donde se poderia extrair um tratado ascético, publicou vários tratados ou opúsculos de grande valor, entre outros: *Instruction sur les états d'oraison*, segundo tratado, princípios comuns da oração cristã, obra inédita publicada por E. Levesque, Didot, 1897; *Les Elévations sur les Mystères; Méditations sur l'Evangile; Tr. de la Concupiscence;* opúsculos sobre a entrega completa a Deus (*l'Abandon*) a oração de simplicidade, etc., reunidos na *Doctrine spirituelle* de Bossuet, extraída das suas obras. Téqui, 1908.

**Fênelon** (1651-1715), além de *Maximes des Saints* e da sua polêmica na questão do quietismo, compôs vários opúsculos de piedade, reunidos no t. XVII das suas Obras, ed. Lebel, 1823; várias das suas *Cartas de direção (Lettres de direction)* foram publicadas por M. Cognac, 1902. Um resumo da sua espiritualidade foi publicado por *Druon: Doctrine spirituelle de Fénelon, extraite de ses oeuvres*, Lethielleux.

**Courbon,** *Instructions familières sur l'oraison mentale*, Paris, 1685, 1871.

**Eusébio Amort** (1692-1755), *De revelationibus... regulae tutae*, obra erudita, mas um pouco confusa.

**Bento XIV** (P. Lambertini), (1675-1758), *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione*, Veneza, 1788, onde se encontra o processo seguido para reconhecer as virtudes heróicas, os milagres e as revelações dos Santos.

**J. H. Newmam** (1801-1890), além dos seus *Sermões* que contêm muitas coisas excelentes sobre a vida cristã, e a sua *Resposta a Pussey* sobre o culto da Santíssima Virgem, inserida nas *Difficulties of Anglicans (Dificuldades de Anglicanos)*, deixou um volume de piedade, publicado em 1895, com o título *Meditations and devotions*, trad. em fr. por *Pératé: Méditations et prières*, Bloud.

**H. E. Manning** (1808-1892), *The internal mission of the Holy Ghost* (estudo sobre a graça e os dons do Espírito Santo); *The glories of the Sacred Heart*, trad. em francês: *Les gloires du Sacré-Coeur* (Cattier);*The Eternal Priesthood*, trad. em fr.: *Le sacerdote eternel* (Aubanel e Casterman): *Sin and its consequences*, trad. em fr.: *Le Péché et ses conséquences* (Aubanel).

**F. W. Faber** (1814-1863), escreveu um grande número de tratados de piedade, notáveis pela sua unção e fina psicologia: *All for Jesus; Bethlehem; The Blessed Sacrament; The precious blood; The foot of the Cross; Creator and Creature; Growth in holiness; Spiritual conferences.* Foram traduzidos em francês: *Tout pour Jésus; Bethlehem* (o mistério da Encarnação); *Le Saint Sacrement; Le Précieux Sang; Le pied de la Croix; Créateur; Le Progrès de l'âme*, que resume a sua espiritualidade; Paris, Téqui.

**Rev. A. Devine,** *A Manual of Ascetical Theology*, Londres, 1902; *A Manual of Mystical Theology*, 1903; trad. em francês por *C. Maillet: Manuel de Théologie Ascétique; Manuel de Théologie Mystique*, Aubanel, Avignon.

**J. Card. Gibbons**, *The Ambassador of Christ*, Baltimore, 1896, trad. em francês por *G. André: L'Embassadeur du Christ*, Lethielleux.

**L. Beaudenom,** (1840-1916), *Pratique progressive de la confession et de la direction; Les Sources de la Piété; Formation à l'humilité; Formation religieuse et morale de la jeune fille; Méditations affectives*, (Librairie S. Paul, Paris).

**A. Saudreau,** *Les degrés de la vie spirituelle*,5.ª ed. 1920; *La voie qui méne à Dieu, La vie d'union à Dieu*, 3.ª ed.; 1921: *L'Etat mystique, sa nature, ses phases et les faits extraordinaires de la vie spirituelle*, 2.ª ed. 1921.

**Mgr. Lejeune**, *Manuel de théologie mystique*, 1897; *introduction à la vie mystique*, 1899; *L'oraison rendue facile*, 1904; *Vers la ferveur*, (Lethielleux).

**Mgr. Waffelaert**, *Méditations théologiques*, 1910, Bruges, Paris, Lethielleux; *L'Union de l'âme aimante avec Dieu; La Colombe spirituelle*, ou as três vias do caminho da perfeição, 1919, Desclée.



**Cardeal Mercier**, *A mes Séminaristes; La vie intérieure, appel aux âmes sacerdotales*, Bruxelas e Paris, Beauchesne.

**Mgr. Gouraud**, *Directoire de vie sacerdotale.*

**Mgr. Lelong**, *Le Saint Prêtre*, conferências sobre as virtudes sacerdotais, 1901; *Le Bon Pasteur*, sobre as obrigações do múnus pastoral, 1893, Téqui.

**Ven. A. Chevrier**, *Le prêtre selon l'évangile ou le Véritable disciple de N. S. Jésus-Christ*, Lyon, Paris (Vitte) 1922.

**Mgr. A. Farges**, *Les Phénomènes mystiques distingués de leurs contrefaçons humaines et diaboliques*, Paris, Bonne Presse, 1920; *Réponses aux controverses de la Presse*, 1922.

**Mgr. Landrieux**, bispo de Dijon, *Sur les pas de S. Jean de la Croix dans de désert et dans la nuit; Le divin Méconnu ou les dons du Saint Esprit.*

# INTRODUÇÃO [1]

O objeto próprio da Teologia Ascética e Mística é a *perfeição da vida cristã.*

**1.** Aprouve à divina Bondade comunicar-nos, além da vida natural da alma, uma vida *sobrenatural*, a vida da *graça*, que é uma participação da vida do próprio Deus, conforme o demonstramos em o nosso *Tr. de Gratia* [2]. Como esta vida nos é dada em virtude dos merecimentos infinitos de Nosso Senhor Jesus Cristo, e como Ele é a sua causa exemplar mais perfeita, chama-se com razão *vida cristã.*

Toda e qualquer vida necessita de se aperfeiçoar, e aperfeiçoa-se, aproximando-se do seu fim. A perfeição *absoluta* é a *consecução* deste fim, que só no céu alcançaremos. Lá possuiremos a Deus pela visão beatífica e pelo amor puro, e assim chegará a nossa vida à sua plena evolução; então seremos com toda a verdade semelhantes a Deus, porque o veremos tal qual é, *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [3].

Na terra não podemos adquirir senão uma perfeição *relativa*, aproximando-nos sem cessar dessa união íntima com Deus que nos dispõe para a visão beatífica. Desta perfeição relativa é que vamos tratar. Expostos os princípios gerais sobre a *natureza* da vida cristã, a sua *perfeição*, a *obrigação* de tender a essa perfeição e os *meios gerais* de a alcançar, descreveremos sucessivamente as *três vias, purgativa, iluminativa* e *unitiva*, pelas quais passam as almas generosas, ávidas de progresso espiritual.

Antes, porém, é mister, numa curta Introdução, resolver algumas questões preliminares.

**2.** Nesta Introdução versaremos cinco questões.

**I.** Natureza da Teologia Ascética;

**II.** Suas fontes;

**III.** Seu método;

1 - Th. Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia D. Thomae*, t. I, q. I.; E. Dublanchy, *Ascétique in dict. De Théol.*, t. I, col. 2038-2046; Gyroux, *Enseignement de la Théologie ascétique*, Rapport lu au Congrès de l'Alliance des Séminaire, t. V (1911), pág. 154-171. - 2 - Este tratado encontra-se em a nossa *Synopsis Theologiae dogmaticae*, t. III. - 3 - *I Jo* 3, 2.

IV. Sua excelência e necessidade;

V. Sua divisão.

## § I. Natureza da Teologia Ascética

Para melhor explicarmos o que é a Teologia Ascética, exporemos sucessivamente: **1.º** *os nomes principais* que lhe têm sido dados; **2.º** o *seu lugar* nas ciências teológicas; **3.º** *as suas relações* com o Dogma e a Moral; **4.º** *a distinção* entre a *Ascética* e a *Mística*.

### I. Seus diferentes nomes

**3.** A Teologia Ascética tem diversas denominações.

**a)** Chamam-na a *ciência dos santos*, e com razão, pois que nos *vem dos santos* que a ensinaram e sobretudo a viveram, e é destinada a *fazer santos*, explicando-nos o que é a santidade e quais os meios de a alcançar.

**b)** Outros dão-lhe o nome de *ciência espiritual*, porque forma *espirituais*, isto é, homens interiores, animados do espírito de Deus.

**c)** Mas, como é uma ciência *prática*, apelidam-na também *a arte da perfeição*, por ter como fim conduzir as almas à perfeição cristã; ou ainda, *a arte das artes*, por não haver arte mais excelente que a de aperfeiçoar uma alma na mais nobre das vidas, a vida sobrenatural.

**d)** Contudo, o nome que hoje mais freqüentemente lhe é dado, é o de Teologia *Ascética* e *Mística*.

**1)** A palavra *Ascética* vem do grego ασχησιζ (exercício, esforço) e designa todo o exercício laborioso que se refira à educação física ou moral do homem. Ora a perfeição cristã supõe os esforços que São Paulo de bom grado compara aos exercícios de treino, a que se submetiam os lutadores, para assegurarem a vitória. Era pois, natural designar pelo nome de *Ascese* os esforços da alma cristã em luta para alcançar a perfeição.

Assim o fizeram *Clemente de Alexandria* [1] e *Orígenes* [2] e, após eles, um grande número de Santos Padres. Não é, pois, de estranhar que se tenha dado o nome de *Ascética* à ciência que trata dos esforços necessários para adquirir a perfeição cristã.

1 - No *Pedagogo*, L. I, c. 8., P. G., VIII, 318, Clemente dá o nome de *asceta* a Jacó, depois da luta que teve de sustentar com um anjo numa visão misteriosa. - 2 - Orígenes (*In Ierem.*, homil. 19, n. 7, P. G., XIII, 518) designa pelo nome de *ascetas* uma classe de fervorosos cristãos que praticavam a mortificação e outros exercícios de perfeição.



**2)** Sem embargo, durante longos séculos, o termo que prevaleceu, para designar esta ciência foi o de Teologia *Mística*, (ασχησιζ , misterioso, secreto, e sobretudo segredo religioso), porque ela expunha os segredos da perfeição.

Depois, houve uma época em que essas duas palavras foram empregadas no mesmo sentido; mas veio a prevalecer o uso de reservar o nome *Ascética* à parte da ciência espiritual que trata dos primeiros graus da perfeição até ao limiar da contemplação, e o nome de *Mística* à que se ocupa da contemplação e da via unitiva.

**e)** Como quer que seja, resulta de todas estas noções que a ciência de que nos ocupamos é sem dúvida a *ciência da perfeição cristã*: eis o que nos vai permitir assinalar-lhe o lugar que lhe compete no plano da Teologia.

### II. O seu lugar na Teologia

**4.** Ninguém melhor que *Santo Tomás* fez compreender a unidade orgânica que reina na ciência teológica. Divide a *Suma* em três partes: na primeira trata de Deus *primeiro princípio*, que estuda em *si mesmo*, na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas Pessoas: e *nas obras* que criou, conserva e governa pela sua providência. Na segunda ocupa-se de *Deus último* fim, para o qual devem tender os homens, orientando as suas ações para Ele, sob a direção da *lei* e o impulso da *graça*, praticando as virtudes teologais e morais e os deveres particulares de cada estado. A terceira mostra-nos o *Verbo Encarnado* fazendo-se *nossa via* para chegarmos a Deus e instituindo os *sacramentos* para nos comunicar a *graça*, a fim de nos conduzir à *vida eterna*.

Neste plano, a Teologia *Ascética* e Mística está em conexão com a segunda parte da *Suma*, sem deixar de se apoiar nas outras duas.

**5.** Mais tarde, sem se deixar de respeitar a sua unidade orgânica, dividiu-se a Teologia em três partes: a *Dogmática*, a *Moral* e a *Ascética*.

**a)** O *Dogma* ensina-nos o que é preciso *crer* sobre Deus, a *vida divina*, a comunicação que dela se dignou fazer às criaturas racionais e sobretudo ao homem, a perda desta vida pelo pecado original, a sua restauração pelo Verbo Encarnado, a sua ação na alma regenerada, a sua difusão pelos sacramentos, a sua consumação na glória.

**b)** A *Moral* mostra-nos como devemos corresponder a este amor de Deus, cultivando a vida divina de que Ele se dignou outorgar-nos uma participação, como devemos evitar o pecado e praticar as virtudes e os deveres de estado que são de preceito.

**c)** Mas, quando se quer aperfeiçoar esta vida, passar além do que é estrito mandamento, e progredir na prática das virtudes de uma maneira metódica, é a *Ascética* que intervém, traçando-nos regras de perfeição.

### III. Suas relações com o Dogma e a Moral

**6.** A Ascética é, pois, uma parte da Moral cristã, mas a parte mais nobre, aquela que tende a fazer de nós cristãos perfeitos. Se bem que se tornou um ramo especial da Teologia, conserva, não obstante, com o Dogma e a Moral, relações íntimas.

**1.º** *Tem o seu fundamento no Dogma.* Quando quer expor a natureza da vida cristã, é ao Dogma que vai pedir luzes. Efetivamente, esta vida é uma participação da própria vida de Deus; é necessário, pois, remontar ao seio da Santíssima Trindade, para lá encontrar o princípio e a origem dessa vida, seguir a sua história maravilhosa, ver como, outorgada a nossos primeiros pais, foi perdida por sua culpa e restaurada por Cristo Redentor; qual é o seu organismo e o seu modo de operar em nossa alma, por que misteriosos canais nela se difundem e aumentam, como se transforma em visão beatífica no céu. Ora, todas estas questões são tratadas na Teologia Dogmática. Nem se diga que se podem pressupor; se não se recordam numa síntese curta e viva, a Ascética parecerá sem base e exigir-se-ão às almas sacrifícios duríssimos, sem se poderem justificar por uma exposição de quanto Deus fez por nós. É, pois, bem verdade que o Dogma é, segundo a bela expressão do Cardeal Manning, a fonte da devoção.

**7. 2.º** *Apoia-se também na Moral e completa-a.* Esta explica os preceitos que devemos praticar, para adquirir e conservar a vida divina. Ora, a Ascética que nos fornece os meios de a aperfeiçoar, supõe evidentemente o conhecimento e a prática dos mandamentos; seria perigosa ilusão descurar os preceitos sob color de cultivar os conselhos e pretender praticar as mais altas virtudes, antes de saber resistir às tentações e evitar o pecado.

**8. 3.º** Contudo a Ascética é indubitavelmente um *ramo distinto* da Teologia dogmática e Moral. Com efeito, tem o seu objeto próprio: colige no ensino de Nosso Senhor, da Igreja e dos Santos tudo o que se refere à *perfeição*, natureza, obrigação e meios da vida cristã, e coordena todos estes elementos, de sorte que deles se forme uma verdadeira ciência.



**1)** *Distingue-se do Dogma*, que não nos propõe diretamente senão verdades que se devem crer, pois que, se é certo que se apóia nessas verdades, orienta-as para a *prática*, utilizando-as para nos fazer compreender, gostar e realizar a perfeição cristã.

**2)** *Distingue-se da Moral*, porque, se bem que relembra os mandamentos de Deus e da Igreja, fundamento de toda a vida espiritual, propõe-nos os conselhos evangélicos, e para cada virtude, um grau mais elevado que aquele que é estritamente obrigatório. É pois, com toda a razão a *ciência da perfeição cristã*.

**9.** Daqui o seu duplo caráter de ciência a um tempo, *especulativa* e *prática*. Contém sem dúvida uma doutrina *especulativa*, visto que remonta ao dogma, para explicar a natureza da vida cristã; mas é sobretudo *prática*, porque busca os *meios* que se devem tomar, para cultivar essa vida.

É até mesmo, nas mãos de um sábio diretor, uma verdadeira *arte*, que consiste em aplicar com discernimento e dedicação os princípios gerais a cada alma em particular, a arte mais excelente e dificultosa de todas, *ars artium regimen animarum*. Os princípios e regras que daremos, tenderão a formar bons diretores.

### IV. Diferença entre a Ascética e Mística

O que levamos dito aplica-se igualmente a uma e a outra.

**10. A)** Para as distinguir, pode-se definir a Teologia *Ascética:* a parte da ciência espiritual que tem por objeto próprio a teoria e a prática da perfeição cristã *desde os seus princípios até o limiar da contemplação infusa*. Fazemos começar a perfeição com o desejo sincero de progredir na vida espiritual, e a Ascética conduz a alma, através das vias *purgativa* e *iluminativa*, até à contemplação *adquirida*.

**11. B)** A *Mística* é a parte da ciência espiritual que tem por objeto próprio a teoria e a prática da *vida contemplativa*, desde a primeira *noite dos sentidos* e da *quietude* até o *matrimônio espiritual*.

**a)** Evitamos, pois, na definição que damos, fazer da Ascética o estudo das vias *ordinárias* da perfeição, e da Mística o estudo das vias *extraordinárias*. E a razão é que hoje se reserva antes o termo de extraordinário para uma categoria especial de fenômenos místicos, os que são gra-

ças *gratuitamente dadas* e se vêm acrescentar à contemplação como os êxtases e as revelações.

**b)** A contemplação é uma *intuição* ou *vista simples e afetuosa de Deus ou das coisas divinas:* chama-se *adquirida,* quando é fruto da nossa *atividade auxiliada pela graça; infusa,* quando, ultrapassando essa atividade, é *operada por Deus com o nosso consentimento* (n.º 1299).

**c)** É de propósito que reunimos num só e mesmo tratado a Teologia Ascética e Mística.

**1)** Sem dúvida, que, entre uma e outra, há *diferenças profundas* que teremos cuidado de assinalar mais tarde; mas há também entre os dois estados, ascético e místico, uma certa *continuidade* que faz que um seja uma espécie de preparação para o outro, e que Deus utilize, *quando o julga conveniente,* as disposições generosas do asceta para o elevar aos estados místicos.

**2)** Em todo o caso, o estudo da Mística projeta muita luz sobre a Ascética e reciprocamente; porque os caminhos de Deus são harmônicos, e a ação tão poderosa que Ele exerce sobre as almas místicas faz melhor perceber, pelo relevo com que ela aparece, a sua ação menos vigorosa sobre os principiantes; assim as *provações passivas,* descritas por São João da Cruz, fazem melhor compreender as securas ordinárias que se experimentam nos estados inferiores, e do mesmo modo entendem-se melhor as vias místicas, quando se vê a que docilidade, a que maleabilidade chega uma alma que, durante longos anos, se entregou aos árduos trabalhos da ascese. Estas duas partes de uma mesma ciência esclarecem-se, pois, naturalmente e lucram em não serem separadas.

## § II. As fontes da Teologia Ascética e Mística

**12.** Visto que a ciência espiritual é um dos ramos da Teologia, é evidente que as suas fontes são as mesmas que para esta: antes de tudo, as fontes que contêm ou interpretam o depósito da Revelação, a *Escritura* e a *Tradição;* depois, as fontes secundárias, todos os conhecimentos que nos vêm da *razão* iluminada pela fé e pela *experiência.* Não temos, pois, aqui senão que notar o uso que delas se pode fazer na Teologia Ascética.



### I. Da Sagrada Escritura

Não encontramos nela, é claro, síntese alguma da doutrina espiritual, senão riquíssimos documentos dispersos tanto no Antigo como no Novo Testamento sob a forma de *doutrinas, preceitos, conselhos, orações, exemplos.*

**13. 1.º Doutrinas especulativas** sobre Deus, sua natureza, seus atributos, sua imensidade que tudo penetra, sua infinita sabedoria, sua bondade, sua justiça, sua misericórdia, sua ação providencial que exerce sobre todas as criaturas, mas principalmente sobre os homens, para os salvar; sua vida íntima, a geração misteriosa da Eterna Sabedoria ou do Verbo, a procissão do Espírito Santo, laço mútuo do Pai e do Filho; suas obras: em particular o que Ele fez pelo homem, para lhe comunicar uma participação da sua vida divina, para o restaurar depois da queda, pela Encarnação do Verbo e pela Redenção, para o santificar pelos sacramentos, para lhe preparar enfim no céu as alegrias eternas da visão beatífica e do amor puro. É evidente que esta doutrina tão nobre, tão elevada, é poderoso estímulo para aumentar em nós o amor de Deus e o desejo da perfeição.

**14. 2.º Uma doutrina moral** composta de *preceitos* e *conselhos:* o *Decálogo* que se resume todo no amor de Deus e do próximo e por conseguinte no culto divino e no respeito dos direitos de outrem; o ensino tão elevado dos *Profetas* que, recordando sem cessar a bondade, a justiça, o amor de Deus para com seu povo, o desvia do pecado e sobretudo das aberrações idolátricas, lhe inculca o respeito e o amor de Deus, a justiça, a equidade, a bondade para com todos, mas sobretudo para com os fracos e oprimidos; os conselhos tão discretos dos *livros sapienciais* que contêm por antecipação um tratado completo das virtudes cristãs; mas, acima de tudo, a admirável *doutrina de Jesus,* a síntese ascética condensada no *sermão do monte,* a doutrina mais elevada ainda, que se encontra nos discursos transmitidos por São João e comentados nas suas Epístolas; a teologia espiritual de São Paulo, tão rica em sínteses dogmáticas e aplicações práticas. O pálido resumo, que daremos em apêndice, mostrar-nos-á que o Novo Testamento é já um código de perfeição.

**15. 3.º Orações** para nos alimentar a piedade e a vida interior. Há-as porventura mais belas que as que se encontram nos *Salmos* e que a Igreja julgou tão próprias para glorificar a Deus e nos santificar, que as trasladou para a sua Liturgia, para o Missal e para o Breviário? Há outras ainda, que se encontram dispersas pelos históricos ou sapienciais; mas sobretudo o *Pai-Nosso,* a oração mais bela, mais simples, mais com-

pleta na sua brevidade, que é possível encontrar, e a oração *sacerdotal* de Nosso Senhor, sem falar das doxologias que se encontram já nas Epístolas de São Paulo e no Apocalipse.

**16. 4.º Exemplos** que nos arrastam à prática da virtude:

**a)** O *Antigo Testamento* faz desfilar diante de nós uma série de patriarcas, profetas e outros vultos assinalados, os quais, sem deixarem de ter fraquezas, tiveram virtudes que foram celebradas por São Paulo [1] e longamente descritas pelos Santos Padres, que as propõem à nossa imitação. E com efeito, quem não admirará a piedade de Abel e de Henoc, a virtude sólida de Noé, praticando o bem no meio duma geração corrompida, a fé e a confiança de Abraão, a castidade e a prudência de José, a coragem, a sabedoria e a constância de Moisés, a intrepidez, a piedade e a sabedoria de Davi, a vida austera dos Profetas, a bravura dos Macabeus, e tantos outros exemplos, que demasiado longo seria mencionar.

**b)** Em o *Novo Testamento* é, antes de tudo, Jesus que nos aparece como o protótipo ideal da santidade; depois, Maria e José, seus fiéis imitadores, os Apóstolos, que ao princípio, imperfeitos se devotam de corpo e alma à pregação do Evangelho bem como à prática das virtudes cristãs e apostólicas, com tal perfeição que nos repetem mais eloqüentemente pelos seus exemplos que pelas suas palavras: *Imitatores meis estote sicut et ego Christi.* Se vários destes santos tiveram as suas fraquezas, a maneira como as repararam realça muito mais o valor dos seus exemplos, mostrando-nos como podemos resgatar as nossas faltas pela penitência.

Para darmos uma idéia das riquezas ascéticas que se encontram na Sagrada Escritura, faremos em *Apêndice* um resumo sintético da espiritualidade dos *Sinópticos, de São Paulo* e de *São João.*

## II. A tradição

**17.** A Tradição *completa* a Sagrada Escritura, transmitindo-nos verdades que não estão contidas nesta, e ademais *interpreta-a* duma maneira autêntica. Manifesta-se pelo magistério *solene* e pelo magistério *ordinário.*

**1.º** O *magistério solene*, que consiste sobretudo nas definições dos Concílios e dos Sumos Pontífices, não se ocupou senão raramente das questões propriamente ascéticas e místicas; mas teve de intervir muitas vezes para esclarecer e dar precisão às verdades que formam a base da espiritualidade: tais são, por exemplo, a vida divina considerada na sua fonte, a elevação do homem ao estado sobrenatural, o pecado original e suas conseqüências, a redenção, a graça comunicada ao homem regenerado, o mérito que aumenta em nós a vida divina, os sacramentos que conferem a graça, o santo sacrifício da missa em que são aplicados os frutos da redenção. No decurso do nosso trabalho, teremos que utilizar estas definições.

1 - *Hb 11 (todo o capítulo).*



**18. 2.º** O *magistério ordinário* exerce-se de duas maneiras: *teórica* e *prática.*

**A)** O *ensino teórico* é-nos dado de um modo *negativo* pela condenação das proposições dos falsos místicos, e dum modo *positivo* pela doutrina comum dos Santos Padres e dos Teólogos ou pelas conclusões que se deduzem da vida dos Santos.

**a)** Encontraram-se, em diversas épocas, falsos místicos que alteraram o verdadeiro conceito da perfeição cristã: tais foram os Encratitas e os Montanistas nos primeiros séculos, os Fraticelos e certos místicos alemães da Idade Média, Molinos e os Quietistas nos tempos modernos; condenando-os, a Igreja assinalou-nos os escolhos que se deviam evitar e, por isso mesmo, o caminho que era mister seguir.

**19. b)** Em contraposição, foi-se formando pouco a pouco uma *doutrina comum* sobre todas as grandes questões de espiritualidade, que forma como um comentário vivo dos ensinamentos bíblicos; encontram-se nos Santos Padres, Teólogos e autores espirituais, e, quem os freqüenta, não pode deixar de pasmar da *unanimidade* que se manifesta sobre todos os pontos vitais que se referem à natureza da perfeição, aos meios necessários para a alcançar, aos principais estádios que se têm de percorrer. Restam sem dúvida alguns pontos controversos, mas sobre questões acessórias, e essas discussões não fazem mais do que realçar a unanimidade moral que existe sobre os demais. A aprovação tácita, que dá a Igreja a este ensino comum, é nos garantia segura da verdade.

**20. B)** O ensino *prático* encontra-se sobretudo na *canonização* dos Santos que *ensinaram* e *praticaram* o complexo destas doutrinas espirituais. Sabe-se com que cuidado minucioso se procede à revisão dos seus escritos, bem como ao exame das suas virtudes; do estudo destes documentos é fácil deduzir os princípios de espiritualidade sobre a natureza e os meios de perfeição, que exprimem o pensamento da Igreja. Disto nos podemos capacitar, lendo a obra tão documentada de Bento XIV: *De Servorum Dei Beatificatione et Canonizatione,* ou alguns dos processos de Canonização, ou enfim biografias de Santos escritas segundo as regras de uma crítica sensata.

### III. A razão iluminada pela fé e pela experiência

**21.** A razão natural, sendo como é um dom de Deus absolutamente necessário ao homem para conhecer a verdade, tanto natural como sobrenatural, tem parte muito considerável no estudo da espiritualidade, como de todos os outros ramos da ciência eclesiástica. Mas, tratando-se de verdades reveladas, há mister ser guiada e aperfeiçoada pelas *luzes da fé;* e, para aplicar os princípios gerais às almas, deve-se apoiar na *experiência psicológica.*

**22. 1.º** O seu primeiro cuidado deve ser coligir, interpretar e coordenar os dados da Escritura e da Tradição, que dispersos como andam por diversos livros, precisam ser reunidos, para formarem um todo. Além disso, as palavras sagradas foram pronunciadas em tal ou tal circunstância, por ocasião de tal ou tal questão, neste ou naquele meio determinado; do mesmo modo, os textos da Tradição foram muitas vezes motivados pelas circunstâncias de tempo e de pessoas.

**a)** Para lhes compreender o alcance, é necessário situá-los no seu meio, aproximá-los de doutrinas análogas, depois agrupá-los e interpretá-los à luz de todo o complexo das verdades cristãs.

**b)** Concluído este primeiro trabalho, podem-se destes princípios *tirar* conclusões, mostrar a sua solidez e as aplicações múltiplas aos mil pormenores da vida humana, nas situações mais diversas.

**c)** Princípios e conclusões serão enfim coordenados em uma *vasta síntese* e formarão uma verdadeira ciência.

**d)** É, outrossim, à razão que compete *defender* a doutrina ascética contra os seus detractores. Muitos atacam-na em nome da razão e da ciência, e não vêem mais que ilusão onde há sublimes realidades. Responder a estas críticas, apoiando-se na filosofia e na ciência é precisamente o papel da razão.

**23. 2.º** Sendo a espiritualidade uma ciência *vivida*, importa mostrar *historicamente como foi posta em prática;* e para isso é mister ler biografias de Santos, antigos e modernos, de diversas condições e diversos países, para verificar de que maneira as regras ascéticas foram interpretadas e adaptadas aos diversos tempos como às diferentes nações, bem como aos deveres de estado particulares. E, como na Igreja nem todos são santos, é necessário inteirar-se bem dos obstáculos que se opõem à prática da perfeição, e dos meios empregados para deles triunfar. São, pois, indispensáveis estudos psicológicos, e à leitura é mister juntar a observação.



**24. 3.º** É ainda à razão, iluminada pela fé, que pertence *aplicar os princípios e as regras gerais a cada pessoa em particular,* tendo em conta o seu temperamento, o caráter, a idade, o sexo, a situação social, os deveres de estado, bem como os chamamentos sobrenaturais da graça, sem perder de vista as regras sobre o discernimento dos espíritos.

Para desempenhar este tríplice papel, torna-se mister não somente uma inteligência penetrante, mas também juízo reto, muito tino e discrição. É preciso juntar o estudo da psicologia prática, dos temperamentos, das doenças nervosas e dos estados mórbidos, que têm tanta influência no espírito e na vontade, etc. E como se trata duma ciência *sobrenatural,* não se deve esquecer que a *luz da fé* desempenha aqui um papel preponderante, e que os *dons do Espírito Santo* a completam maravilhosamente; em particular o dom de *ciência,* que das coisas humanas nos eleva até Deus, o dom do *entendimento* que nos faz penetrar melhor as verdades reveladas, o dom de *sapiência* que no-las faz discernir e saborear, o dom de *conselho* que nos permite fazer a aplicação delas a cada um em particular.

E assim é que os *Santos,* que se deixam conduzir pelo Espírito de Deus, são ao mesmo tempo os mais aptos para melhor compreender e melhor aplicar os princípios da vida espiritual: têm uma certa *conaturalidade para as coisas divinas,* que lhas faz melhor perceber e gostar: «*Escondeste estas coisas aos sábios e aos prudentes, e as revelaste aos pequeninos*» [1].

### § III. O método que se deve seguir [2]

Para melhor se *utilizarem* as fontes que acabamos de descrever, que método se deve empregar? O método *experimental, descritivo,* o método *dedutivo* ou enfim, a *união dos dois?* Qual o *espírito* que deve presidir ao emprego destes métodos?

**25. 1.º** O método *experimental,* descritivo ou psicológico, consiste em observar em si ou nos outros, classificar, coordenar os fatos ascéticos ou místicos, para deles induzir os sinais ou notas características de cada estado, as virtudes ou disposições que convêm a cada um deles; e isto, sem se inquietar com a natureza ou causa destes fenômenos, sem inquirir se eles procedem das virtudes, dos dons do Espírito Santo, ou de graças miraculosas. Este método, na sua parte positiva, tem numerosas utilidades; porquanto, é mister conhecer bem os fatos, antes de explicar a sua natureza e causa.

1 - *Mt* 11, 25. - 2 - R. Garrigou-Lagrange, O. P., *La vie spirituelle,* 10 oct. 1919, p. 11

**26.** Mas, se se empregar *exclusivamente:*

**a)** Não pode constituir uma verdadeira ciência. Não há dúvida que lhe subministra os fundamentos, a saber, os fatos e as induções imediatas que deles se podem tirar; pode até determinar quais são os meios práticos que geralmente dão melhor resultado. Sem embargo, enquanto se não sobe à natureza íntima e à causa destes fatos, trata-se antes de psicologia que de teologia; ou, se se descrevem minuciosamente os meios de praticar esta ou aquela virtude, não se mostra suficientemente a força íntima, o estímulo que ajuda a exercitar essa virtude.

**b)** Daqui o perigo de cair em opiniões mal fundadas. Se, na contemplação, não se distingue o que é miraculoso, como o êxtase, a levitação, do que constitui o seu elemento essencial, isto é, o olhar prolongado e afetuoso sobre Deus, sob a ação duma graça especial, poder-se-á daí concluir com demasiada facilidade que toda a contemplação é *miraculosa:* o que é contrário à doutrina comum.

**c)** Muitas das controvérsias sobre os estados místicos se atenuariam, se às descrições desses estados se acrescentassem as distinções e precisões que fornece o estudo teológico. Assim, a distinção entre a contemplação *adquirida* e *infusa* permite compreender melhor certos estados de alma muito reais e conciliar certas opiniões que, à primeira vista, pareciam contraditórias. Do mesmo modo, na contemplação *passiva*, há muitos *graus:* há uns em que basta o uso aperfeiçoado dos dons; outros há em que Deus tem de intervir para ordenar as nossas idéias e ajudar-nos a tirar delas conclusões surpreendentes: há outros enfim, que mal se podem explicar senão por conhecimentos infusos. Todas estas distinções são resultados de longas e pacientes investigações, a um tempo especulativas e práticas; se se fizessem, reduzir-se-ia o número das divergências que separam as diversas escolas.

**27. 2.º** O método *doutrinal* ou *dedutivo* consiste em estudar com cuidado o que nos ensinam acerca da vida espiritual a Escritura, a Tradição, a Teologia, em particular a *Suma* de Santo Tomás, em deduzir daí conclusões sobre a natureza da vida cristã, a sua perfeição, a obrigação e os meios de a ela tender, sem se preocupar suficientemente dos fatos psicológicos, do temperamento e do caráter dos dirigidos, das suas inclinações, dos resultados produzidos sobre tal ou tal alma por este ou aquele meio e sem estudar por miúdo os fenômenos místicos descritos pelos Santos que os experimentaram, como Santa Teresa, São João da Cruz, São Francisco de Sales, etc., ou ao menos sem lhes dar a importância devida. Como estamos expostos a enganar-nos em nossas deduções, é prudente submetê-las à contraprova dos fatos. Se, por exemplo,



se verifica que a contemplação infusa é assaz rara, far-se-ão certas restrições à tese sustentada por algumas escolas, a saber, que todos são chamados aos mais elevados graus da contemplação [1].

**28. 3.º** *União dos dois métodos.*

A) É necessário, pois, saber combinar harmonicamente os dois métodos.

É em realidade o que faz a maior parte dos autores; há entre eles unicamente esta diferença, que uns se apóiam mais nos *fatos* e outros nos *princípios* [2].

Nós esforçar-nos-emos por nos conservar entre os dois extremos, sem termos a pretensão de o haver conseguido.

**a)** Os *princípios* da Teologia Mística, deduzidos das verdades reveladas pelos grandes mestres, ajudar-nos-ão a melhor observar os fatos, a analisá-los de modo mais completo, a ordená-los de maneira mais metódica, a interpretá-los mais criteriosamente; não esqueceremos, efetivamente, que os místicos descrevem as suas impressões, sem quererem, muitas vezes ao menos, explicar a sua natureza. Os princípios ajudar-nos-ão também a investigar a causa dos fatos, tendo em conta as verdades já conhecidas, a coordená-los de maneira que deles se faça uma verdadeira ciência.

**b)** Por outro lado, o *estudo dos fatos* ascéticos e místicos corrigirá o que poderia haver de demasiado rígido e absoluto nas conclusões puramente dialéticas; porquanto, não pode haver oposição absoluta entre os princípios e os fatos; se, pois, a experiência mostra que o número dos místicos é restrito, não deve haver pressa em concluir que isto depende unicamente das resistências à graça. É útil também refletir por que é que nas causas de canonização se julga da santidade muito mais pela prática das virtudes heróicas do que pelo gênero de oração ou de contemplação; estes fatos poderão, efetivamente, mostrar que o grau de santidade não está sempre e necessariamente em relação com o gênero e grau de oração.

**29. B)** *De que modo fundir em um só estes dois métodos?*

**a)** É mister, primeiro, *estudar a doutrina revelada*, tal qual nos é fornecida pela Escritura e pela Tradição, compreendendo nela o magistério ordinário da Igreja; e, com o auxílio dessa doutrina, determinar,

1 - É, pois, com razão que, nas duas Revistas de tendências diferentes, *La vie Spirituelle* e *Revue d'Ascétique et de Mystique*, se entrou no caminho das precisões, distinguindo com cuidado, no que respeita ao chamamento à contemplação, o chamamento *geral* e *individual*, o chamamento *próximo* e *remoto*, o chamamento *eficaz* e *suficiente*. Precisando o sentido destas palavras, e estudando os fatos, chegarão os contendores a compreender-se melhor e até mesmo a aproximar-se. - 2 - Assim, *Th. de Vallgornera* adota preferentemente o método dedutivo, enquanto o *P. Poulain*, no seu livro *Grâces d'oraison*, dá mais relevo ao método descritivo.

pelo método *dedutivo*, o que é a vida e a perfeição cristã, quais são os seus diferentes graus, a marcha progressiva seguida geralmente para chegar à contemplação, passando pela mortificação e pela prática das virtudes morais e teologais; em que consiste esta contemplação, quer nos seus elementos essenciais, quer nos fenômenos extraordinários que por vezes a acompanham.

**30. b)** A este estudo doutrinal é preciso ajuntar o método de observação:

**1)** Examinar com cuidado as almas, as suas qualidades e defeitos, a sua fisionomia especial, as suas inclinações e repugnâncias, os movimentos da natureza e da graça que nelas se produzem; estes conhecimentos psicológicos permitirão determinar mais exatamente os meios de perfeição que mais lhes convêm; as virtudes de que têm maior necessidade e para as quais a graça as inclina, a sua correspondência a esta graça, os obstáculos que elas encontram e os meios que melhor resultado lhes dão para triunfar deles.

**2)** Para dilatar o campo da experiência, ler-se-ão *as vidas dos Santos*, sobretudo as que, sem dissimular os seus defeitos mostram a maneira progressiva como eles os combateram, como e por que meios praticaram as virtudes; se passaram, e como, da via ascética à via mística, sob que influências.

**3)** É também na *vida dos contemplativos* que se estudarão os fenômenos diversos da contemplação, desde os primeiros lampejos indecisos até os mais elevados cimos, os *efeitos de santidade* produzidos por estas graças, as *provações* a que foram submetidos, as *virtudes* que praticaram. Tudo isso virá completar e por vezes retificar os conhecimentos teóricos que se tinham adquirido.

**31. c)** Com o auxílio dos princípios teológicos e dos fenômenos místicos bem estudados e classificados, poder-se-á subir mais facilmente à natureza da contemplação, às suas *causas*, às suas *espécies*, distinguir o que há nela de normal e de extraordinário.

**1)** Perguntar-se-á em que medida os *dons do Espírito Santo* são os princípios formais da contemplação, e como se devem cultivar, para a alma se pôr nas disposições interiores favoráveis à contemplação.

**2)** Examinar-se-á se os fenômenos devidamente verificados se explicam todos pelos *dons do Espírito Santo*, se alguns não supõem *espécies infusas*, e como estas operam na alma; ou, então, se é o amor que produz estes estados de alma sem conhecimentos novos.

**3)** Então é que se poderá ver melhor em que consiste o *estado passivo*, e em que proporção a alma nele permanece ativa, a parte de Deus e



da alma na contemplação infusa; o que é ordinário neste estado, e o que se torna extraordinário e preternatural. Assim se poderá estudar melhor o problema da vocação ao estado místico e do número maior ou menor dos verdadeiros contemplativos.

Procedendo assim, teremos mais probabilidade de chegar à verdade, a conclusões práticas para a direção das almas; um estudo deste gênero será não menos atraente que santificante.

**32. 4.º** *Com que espírito se deve seguir este método?*

Seja qual for o método empregado, é mister estudar estes árduos problemas com muita *serenidade e ponderação*, com o fim de *conhecer a verdade*, e não para fazer triunfar, a todo o transe, o sistema que tem as nossas preferências.

**a)** Por conseguinte, importa destrinçar e pôr em evidência tudo o que é *certo* ou *comumente admitido* e rejeitar para segundo plano o que é matéria de debate. A direção, que se há de dar às almas, *não depende das questões controversas*, senão das doutrinas comumente recebidas. Há unanimidade em todas as escolas para reconhecer que a abnegação e a caridade, o sacrifício e o amor são necessários a todas as almas e em todas as vias, que a combinação harmônica deste duplo elemento depende muito do caráter das pessoas que se dirigem. Todos admitem que não se deve jamais cessar de praticar o espírito de penitência, posto que ele tome diferentes formas segundo os diferentes graus de perfeição; que é preciso exercitar as virtudes morais e teologais de maneira cada vez mais perfeita, para chegar à via unitiva, e que os dons do Espírito Santo, cultivados com desvelo, dão à nossa alma uma *maleabilidade* que a torna mais dócil às inspirações da graça, e a preparam, se Deus a chamar, para a contemplação. Há igualmente acordo sobre este ponto importante, que a contemplação infusa é essencialmente *gratuita*, que Deus a dá a quem quer e quando quer; que, por conseguinte, ninguém se pode colocar a si mesmo no estado passivo, e que os sinais de vocação próxima a este estado são os que tão bem descreve São João da Cruz. E, uma vez chegados à contemplação, devem as almas, por confissão de todos, progredir na conformidade perfeita com a vontade de Deus, na confiança ilimitada e sobretudo na humildade, virtude que recomenda constantemente Santa Teresa.

Podem-se, pois, dirigir prudentemente as almas, ainda mesmo as que são chamadas à contemplação, sem se haverem resolvido todas as questões controversas, que são ainda problema para os autores contemporâneos.

**33. b)** Parece-nos também que, se se entra a versar estes problemas com *espírito conciliador*, buscando não tanto o que nos divide como o que nos aproxima, se chegará não certamente a suprimir estas controvérsias, mas a suavizá-las, a atenuá-las, a ver a alma de verdade que cada sistema encerra. É tudo o que se pode conseguir nesta vida: para resolver um certo número de problemas dificultosos, é mister saber esperar o lume da visão beatífica.

### § IV. Excelência e necessidade da Teologia Ascética

O pouco que levamos dito sobre a natureza, fonte e método da Teologia Ascética permite-nos entrever a sua *excelência* e *necessidade*.

#### I. Excelência da Teologia Ascética

**34.** A excelência tira-se do objeto. Ora o seu objeto é um dos mais nobres que é possível estudar, pois é uma participação da vida divina comunicada à alma e cultivada por ela com ardor infatigável. E, se analisarmos esta noção, veremos como este ramo da Teologia é digno da nossa atenção.

**1.º** Aqui estudamos, antes de tudo, a *Deus nas suas relações mais íntimas com a alma:* a Santíssima Trindade que habita e vive em nós, comunicando-nos uma participação da sua vida, colaborando com as nossas boas obras, e por esse meio auxiliando-nos a aumentar sem interrupção em nós essa vida sobrenatural, a purificar a nossa alma, a aformoseá-la pela prática das virtudes, a transformá-la até que ela esteja madura para a visão beatífica. Pode-se imaginar coisa maior, mais excelente que esta ação de Deus que transforma as almas, para as unir e assemelhar a si mesmo de maneira tão perfeita?

**2.º** Estudamos, em seguida, *a própria alma na sua colaboração com Deus*, desembaraçando-se pouco a pouco dos seus defeitos e imperfeições, cultivando as virtudes cristãs, esforçando-se por imitar as perfeições de seu divino modelo, apesar dos obstáculos que encontra dentro e fora de si mesma, cultivando os dons do Espírito Santo, adquirindo uma prodigiosa maleabilidade para obedecer aos mínimos toques da graça e, aproximando-se assim, cada dia, de seu Pai celeste. Se hoje se consideram todas as questões relativas à vida como as mais dignas de cativar a nossa atenção, que dizer



duma ciência que trata da vida sobrenatural, da participação da vida do próprio Deus, que descreve as suas origens, os seus progressos e o seu inteiro desenvolvimento no céu? Não será porventura o objeto mais nobre dos nossos estudos? E não é também o mais necessário?

#### II. Necessidade da Teologia Ascética

Para conseguir maior precisão em matéria tão delicada, exporemos: **1.º** a sua *necessidade* para o *sacerdote*; **2.º** a sua grandíssima *utilidade* para os leigos; **3.º** *a maneira prática* de a estudar.

##### *1.º Necessidade para o sacerdote*

**35.** O sacerdote deve santificar-se a si mesmo e santificar os seus irmãos, e, sob este duplo aspecto, é obrigado a estudar a ciência dos santos.

**A)** Que o sacerdote seja obrigado não somente a tender à perfeição, mas a possuí-la em grau mais elevado que o *simples religioso*, demonstrá-lo-emos mais tarde com Santo Tomás. Ora, o conhecimento da vida cristã e dos meios que contribuem para a aperfeiçoar, é normalmente necessário para chegar à perfeição; *nil volitum quin praecognitum.*

**a)** O conhecimento acende e estimula o desejo. Saber o que é a santidade, a sua excelência, a sua obrigação, os seus efeitos maravilhosos na alma, a sua fecundidade, é já desejá-la. O conhecimento de um bem tende a fazer-nos desejá-lo: não se pode contemplar por muito tempo e com atenção um fruto delicioso, sem que nasça o pensamento de o saborear. Ora o desejo, sobretudo quando é ardente e prolongado, é já um começo de ação: põe em movimento a vontade e impele-a ao conseguimento o bem apreendido pela inteligência; dá-lhe ardor e energia para o alcançar, e sustenta-lhe o esforço para o conquistar: o que é tanto mais necessário, quanto é certo que não faltam obstáculos ao nosso progresso espiritual.

**b)** Examinar por miúdo os *numerosos estágios* que se hão de percorrer para atingir a perfeição, os esforços persistentes feitos pelos *Santos* para triunfarem das dificuldades e avançarem sem cessar para o fim desejado, inflama os ânimos, sustenta o ardor no meio da luta, impede o relaxamento e a tibieza, sobretudo se ao mesmo tempo se consideram os auxílios e confortos que Deus preparou para as almas de boa vontade.

**c)** Este estudo impõe-se ainda mais em nossa época. «É que, efetivamente, vivemos numa atmosfera de dissipação, de racionalismo, de

naturalismo, de sensualismo que penetra, ainda mesmo sem darem por isso, um sem-número de almas cristãs, e invade até o santuário» [1].

Os dois ou três anos, que se passam no quartel, fazem participar os mesmo jovens seminaristas, sobretudo aqueles que não receberam no seio da família uma educação profundamente cristã, desse espírito deplorável. Ora, qual é o melhor meio de reagir contra essas tendências funestas do nosso tempo, senão vivem em companhia de Nosso Senhor e dos Santos pelo estudo continuado e metódico dos princípios de espiritualidade, que estão em oposição direta com a tríplice concupiscência?

**36. B)** *Para a santificação das almas que lhe são confiadas.*

**a)** Ainda mesmo tratando-se dos pecadores, precisa um sacerdote conhecer a Ascética, para lhes ensinar como devem evitar as ocasiões de pecado, combater as paixões, resistir às tentações, praticar as virtudes contrárias aos vícios que é necessário evitar. É certo que a Teologia Moral sugere já sucintamente estas coisas; mas a Ascética sintetiza-as e desenvolve-as.

**b)** Mas, além disso, há em quase todas as paróquias *almas de eleição* que Deus chama à perfeição, e, se forem bem dirigidas, auxiliarão o sacerdote no exercício do apostolado pelas suas orações, pelos seus exemplos e mil pequeninas indústrias. Em todo o caso, podem-se formar algumas dessas almas, fazendo seleção entre as crianças que se educam no catecismo ou no patronato. Ora, para ter bom êxito nesta obra tão importante, é necessário que o sacerdote seja um bom diretor, que possua as regras traçadas pelos santos e contidas nos livros de espiritualidade; sem isso, faltará o gosto e as aptidões requeridas para essa tão dificultosa arte de formar almas.

**37. c)** Com maior força de razão é necessário o estudo dos caminhos espirituais para a direção das *almas fervorosas*, chamadas à santidade, que se encontram muitas vezes até nas mais pequenas aldeias. Para as conduzir até à oração de simplicidade e à contemplação ordinária, é preciso que o diretor conheça não somente a *Ascética*, mas ainda a *Mística*, sob pena de se extraviar e pôr obstáculo ao progresso dessas pessoas. É a observação de Santa Teresa: «Para isto é muito necessário o mestre, se é experimentado... A minha opinião foi e será sempre que todo o cristão procure, sempre que lhe é possível, tratar com *homens doutos;* e quanto mais o forem, tanto melhor. Os que vão por caminho de oração têm disso tanto maior necessidade quanto mais espirituais forem... Tenho para mim que pessoa de oração que trate com letrados, se não se quer enganar a si mesma, o demônio a não enganará com ilusões; porque julgo teme sobremaneira as letras humildes e virtuosas e sabe serão descobertos e sairão com perda» [1]. *São João da Cruz* não fala de outro modo: «Tais mestres espirituais (ignorantes das vias místicas) não compreendem as almas empenhadas nesta contemplação quieta e solitária... forçam-nas a retomar o caminho da meditação e do trabalho da memória, a fazer atos interiores em que as sobreditas almas não encontram mais que aridez e distração... Advirtam-no todos bem: aquele que se engana por ignorância, quando o seu ministério lhe impõe o dever de adquirir os conhecimentos indispensáveis, não escapará a um castigo que será segundo a medida do mal produzido» [2].

1- *Giroux, Rapport cité*, VI.ª Cong. de Alliance, 1911, p. 156.



Não se diga: Se eu encontrar almas dessas entregá-las-ei ao Espírito Santo, para que Ele as dirija. – O Espírito Santo responder-vos-ia que vo-las confiou e, que deveis colaborar com Ele na direção delas; sem dúvida. Ele pode conduzi-las por si mesmo; mas para evitar todo perigo de ilusão, quer que essa direção seja submetida à aprovação dum diretor visível.

### *2.º Utilidade para os leigos*

**38.** Dizemos *utilidade* e não necessidade; porquanto os leigos podem-se deixar guiar por um diretor instruído e experimentado, e por conseguinte não estão obrigados absolutamente a estudar a Teologia Ascética. Ser-lhes-á, sem embargo, utilíssimo este estudo, por três razões principais:

**a)** Para estimular e alimentar o *desejo* da perfeição, bem como para dar um certo *conhecimento* da natureza da vida cristã e dos meios que nos permitem aperfeiçoá-la. Não se deseja o que se não conhece, *ignoti nulla cupido;* ao passo que a leitura dos livros espirituais excita ou aumenta o desejo sincero de pôr em prática o que se leu. Quantas almas, por exemplo, se lançaram com ardor no caminho da perfeição, lendo a *Imitação de Cristo, o Combate espiritual, a Introdução à vida devota, a Prática do amor de Deus?!*

**b)** Ademais, ainda quando se tem um guia espiritual, a leitura de uma boa Teologia Ascética *facilita e completa a direção.* Sabe-se melhor o que se deve dizer na confissão ou na direção; compreendem-se e retêm-se melhor os conselhos do diretor, quando se encontram num livro que se pode reler. O diretor, por seu lado, vê-se dispensado de entrar em inumeráveis pormenores, e contenta-se, depois de alguns avisos substanciais, de fazer ler algum tratado em que o dirigido encontrará os esclarecimentos e complementos necessários. Assim poderá ser mais curta a direção, sem nada perder da sua utilidade: o livro continuará e completará a ação do diretor.

1 - *Vida de Santa Teresa de Jesus* (por ela mesma), p. 97 ss., Burgos, 1915; p. 173 da ed. dos Carmelitas de Paris. Todo este passo se deve ler com outros dispersos nas obras da Santa. - 2 -*Llama de amor viva*. Canción tercera, v. III, § XI, pág. 457, ed. de Toledo, 1912, t. II; p. 308-311, ed. Hoornaert.

**c)** Enfim a leitura de um tratado de vida espiritual poderá *suprir*, em certa medida, *a direção* que não se pode receber, por falta de guia espiritual, ou que ao menos se não recebe senão raras vezes. Como diremos mais tarde, a direção é sem dúvida o meio *normal* para a alma se formar na perfeição; mas, quando por uma ou outra razão não se pode encontrar um bom diretor, Deus na sua bondade suprirá essa falta, e um dos meios de que se serve, é precisamente um desses livros que duma maneira exata e metódica traçam a via que se deve seguir, para se alcançar a perfeição.

### *3.º Da maneira de estudar esta ciência*

**39.** Três condições se requerem para adquirir os conhecimentos necessários à direção das almas: um *Manual*, a *leitura dos grandes mestres*, a *prática*.

**A)** O *estudo dum Manual*. É certo que as leituras espirituais que se fazem num seminário, a prática da direção e, sobretudo a aquisição progressiva das virtudes ajudam muito o seminarista a formar-se a si mesmo na arte dificílima da direção das almas. Ainda assim, é necessário juntar também o estudo dum bom Manual.

**1)** As leituras espirituais são antes de tudo um exercício de piedade, uma série de instruções, conselhos e exortações sobre a vida espiritual, e é muito raro que nelas se tratem de uma maneira metódica e completa *todas as questões de espiritualidade*.

**2)** Em todo o caso, se os seminaristas não têm um Manual, que lhes sirva para coordenar logicamente os diversos conselhos que se lhes dão, e que de tempos a tempos possam reler, depressa esquecerão o que ouviram, e não possuirão a ciência competente. Ora esta ciência é uma daquelas que o jovem clérigo deve adquirir no Seminário, diz com razão São Pio X: «*Scientiam pietatis et officiorum quam asceticam vocant*» [1].

**40.** B) O *estudo profundo* dos *Mestres espirituais*, em particular, dos *autores canonizados*, ou daqueles que, sem o serem, *viveram como santos*.

**a)** É, efetivamente, em contato com eles que o *coração* se inflama, a *inteligência*, iluminada pela fé, percebe mais claramente e saboreia melhor que num livro didático os grandes princípios da vida espiritual, e a *vontade*, sustentada pela graça, se sente arrastada à prática das virtudes, tão vivamente descritas por aqueles que nelas tão heroicamente se

1 - *Motu proprio*, 9 Set. 1910, *A. A. S.*, t. II, p. 668. – O Papa *Bento XV* quis que se fundasse uma cadeira de Teologia Ascética nas duas grandes Escolas teológicas de Roma.



exercitaram. Se a essas obras se juntar a leitura da *vida dos Santos*, melhor se compreenderá ainda por que motivo e de que modo se devem imitar, e a irresistível influência de seus exemplos acrescentará nova força aos seus ensinamentos: «*Verba movent, exempla trahunt*».

**b)** Este estudo, começado no Seminário, deverá *continuar-se* e *aperfeiçoar-se* no *ministério*: a direção das almas torná-lo-á mais prático; assim como um bom médico não cessa de aperfeiçoar os seus estudos pela prática da sua arte, e a sua arte com novos estudos, assim um prudente diretor completará os seus conhecimentos teóricos ao contato com as almas, e a arte da direção por meio de novos estudos em relação com as necessidades especiais das almas que lhe são confiadas.

**41. C)** *A prática das virtudes* cristãs e sacerdotais, sob o acertado impulso de um diretor. Para bem compreender os diferentes estádios da perfeição, não há meio mais eficaz que percorrê-los por si mesmo: o melhor guia através das montanhas não é porventura aquele que as percorreu em todos os sentidos? Quem foi bem dirigido, é, em igualdade de circunstâncias, mais apto para dirigir os outros, porque viu por experiência como se aplicam as regras aos casos particulares.

Combinadas estar três condições, o estudo da Teologia Ascética será sumamente proveitoso para nós e para os outros.

**42. Solução de algumas dificuldades.**

**A)** Censura-se por vezes a Ascética de *falsear as consciências* mostrando-se muito mais exigente que a Moral, e reclamando das almas uma perfeição irrealizável. – A censura seria fundada, se a Ascética não distinguisse entre o *preceito* e o *conselho*, entre as almas chamadas à mais alta perfeição e as que não o são. Mas não é assim: apesar de todas as instâncias com as almas de eleição, para as elevar às alturas inacessíveis aos cristãos ordinários, a Ascética não esquece a diferença entre os mandamentos e os conselhos, as condições essenciais à salvação e as requeridas pela perfeição; mas sabe também que, para guardar os mandamentos, é necessário observar alguns conselhos.

**43. B)** Acusam-na de favorecer o *egoísmo*, pondo acima de tudo a santificação pessoal. – Que a salvação da nossa alma deve ser a primeira das nossas preocupações, é o que expressamente ensina Nosso Senhor: *Que aproveita ao homem ganhar todo o mundo, se vier a perder a sua alma?* [1].

1 - *Mt* 16, 26.

Nisto, porém, não há sombra de egoísmo, porquanto uma das condições essenciais à salvação é a caridade para com o próximo, que manifesta por obras tanto corporais como espirituais; e a perfeição exige que amemos o próximo a ponto de nos sacrificarmos por ele, como Jesus o fez por nós. Se isto é egoísmo, confessemos que é pouco para temer.

**C)** *Insiste-se:* A Ascética encaminha as almas para a *contemplação,* e por isso mesmo afasta-se da vida ativa. – É necessário ignorar absolutamente a história, para afirmar que a contemplação prejudica a ação: «Os verdadeiros místicos, diz *M. Montmorand* [1], são homens de senso prático e de ação, não de raciocínio e teoria.

Têm o espírito da organização, o dom do comando, e revelam-se muito bem dotados para os negócios. As obras, que fundam, oferecem condições de vida e duração; em conceber e dirigir as suas empresas, dão provas de prudência e arrojo, e dessa justa apreciação das possibilidades que caracteriza o bom senso. E, de feito, o bom senso parece ser a sua qualidade principal: um bom senso que não é perturbado por exaltação de alguma doentia ou imaginação desordenada, e a que anda junto ao mais raro poder de penetração». Pois não vemos, ao ler a História da Igreja, que a maior parte dos santos, que escreveram sobre a vida espiritual, eram ao mesmo tempo homens de ciência e ação? Sirvam de testemunhas: Clemente de Alexandria, São Basílio, São Crisóstomo, Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Gregório, Santo Anselmo, São Bernardo, São Alberto Magno, Santo Tomás, São Boaventura, Gerson, Santa Teresa, São Francisco de Sales, São Vicente de Paulo, o Card. De Bérulle, M.e Acarie, e tantos outros que seria excessivamente longo enumerar. A contemplação, longe de ser um obstáculo à ação, esclarece-a e dirige-a.

Nada, pois, mais nobre, mais importante, mais útil que a Teologia Ascética, bem compreendida.

### § V. Divisão da Teologia Ascética e Mística

#### I. Diversos planos seguidos pelos autores

Depois de indicarmos os diversos planos adotados, proporemos o que nos parece mais adaptado ao nosso fim. Diversos são os aspectos que podemos escolher, para traçar uma divisão lógica da ciência espiritual.

1- *Revue Philosophique (Ribot)*, dec. 1904, p. 608; M. DE MONTMORAND. *Psychologie des Mystiques*, 1923, p. 20-21.



**44. 1.º** Uns, encarando-a, antes de tudo, como ciência *prática,* deixam de parte todas as verdades especulativas sobre que ela repousa e, limitam-se a coordenar, o mais metodicamente que é possível as regras da perfeição cristã: tais foram, entre os Santos Padres, João Cassiano nas suas *Colações,* São João Clímaco na sua *Escada Mística;* e, nos tempos modernos, Rodríguez nos *Exercícios de perfeição e virtudes cristãs.* A utilidade deste método é entrar imediatamente no estudo dos meios práticos que levam à perfeição. O inconveniente é não propor às almas aqueles *estímulos* que nos dá a consideração do que Deus e Jesus Cristo fizeram e fazem ainda por nós, e não basear a prática das virtudes sobre as *convicções profundas* e gerais que se encontram na meditação das verdades dogmáticas.

**45. 2.º** É por isso que os Padres gregos e latinos mais ilustres, Santo Atanásio e São Cirilo, Santo Agostinho e Santo Hilário; os grandes teólogos da Idade Média, Ricardo de São Vítor, Santo Alberto Magno, Santo Tomás e São Boaventura têm cuidado de fundar a sua doutrina espiritual sobre os dogmas da fé e de pôr em conexão com eles as virtudes cuja natureza e graus expõem. É o que fez em particular a Escola Francesa do século XVII, com Bérulle, Condren, Olier, São João Eudes [1]. Pretende esclarecer o espírito e fortificar as convicções, para melhor nos levar a exercitar as austeras virtudes, que propõe, e é este o seu merecimento. Mas censuram-na por vezes de dar demais à especulação e de menos à prática; unir ambas estas tendências para a perfeição, e vários o ensaiaram com êxito [2].

**46. 3.º** Entre os que se esforçam por combinar estes dois elementos essenciais, há autores que seguem a ordem *ontológica* das virtudes, enquanto outros preferem a ordem *psicológica* do desenvolvimento dessas mesmas virtudes através das três vias, *purgativa, iluminativa e unitiva.*

**A)** Entre os primeiros coloca-se Santo Tomás, que na *Suma* trata sucessivamente das virtudes teologais e morais e dos dons do Espírito Santo, que põe em conexão com cada virtude. Foi seguido pelos principais autores da Escola Francesa do século XVII e por outros escritores [3].

**B)** Entre os segundos contam-se todos aqueles que, querendo formar diretores espirituais, descreveram sucessivamente as ascensões da

1 - C. LETOURNEAU, *L'Ecole française du XVII e siècle,* 1913; H. BREMOND, *Hist. litt, du sentiment religieux, t. III, L'Ecole française,* 1921; este último acentua contudo excessivamente as divergências entre o que chama as duas escolas rivais. - 2 - É o que fizeram excelentemente, entre outros, São João Eudes, nas suas missões e nas suas obras; e L. THOMSON, *Examens particuliers,* onde, servindo-se dos trabalhos anteriores de J. J. Olier, soube condensar todos os exercícios da Ascese Oleriana. - 3 - Podemos citar, para a nossa época, MGR. GAY, *De la vie et des vertus chrétiennes;* CH. DE SMEDT, S. J., *Notre vie surnaturelle.*

alma através das três vias, pondo somente à frente dos seus tratados uma curta introdução sobre a natureza da vida espiritual; tais são Tomás de Vallgornera, O. P., *Mystica Theologia Divi Thomae*, Filipe da Santíssima Trindade, C.D., *Summa Theologiae Mysticae*, Schram, O. S. B., *Institutiones Theologiae Mysticae*, Scaramelli, S. J., *Direttorio ascetico* e, em nossos dias, A. Saudreau, Les degrés de la vie spirituelle.

**47. 4.º** Outros enfim, como o V. Álvarez de Paz e o P. Le Gaudier, S. J., combinaram os dois métodos: começando por expor longamente e com rigor dogmático o que respeita a natureza da vida espiritual e os principais meios de perfeição, aplicaram em seguida estes princípios gerais às três vias. Pareceu-nos que, para corresponderdmos ao fim que nos propomos, *formar diretores de almas*, era esta a melhor divisão que poderíamos adotar. Bem vemos que um plano deste género não escapa a algumas repetições fastidiosas e tem de apresentar por vezes a doutrina como a retalhos; mas esses inconvenientes, anexos a qualquer divisão, podem-se remediar por meio de chamadas aos assuntos já tratados ou que mais tarde se hajam de desenvolver.

### II. O nosso plano

**48.** Dividiremos a nossa Teologia Ascética em duas partes. Na *primeira*, que será sobretudo doutrinal e terá por título **Os Princípios**, exporemos a *origem, natureza* e *perfeição* da vida cristã, *a obrigação* de tender a essa perfeição, e os *meios gerais* para a alcançar.

Na *segunda*, que será **a aplicação dos princípios** às diversas categorias de pessoas, seguiremos as ascensões progressivas duma alma que, animada do desejo da perfeição, percorre sucessivamente as três vias, *purgativa, iluminativa* e *unitiva*. Esta segunda parte, se bem que apoiada na doutrina, será sobretudo *psicológica*.

A *primeira parte* iluminar-nos-á o caminho, mostrando o plano divino da nossa santificação, *estimulará* os nossos esforços, recordando a generosidade de Deus para conosco, e traçar-nos-á as grandes linhas que devemos seguir para corresponderdmos a esta generosidade pelo dom total de nós mesmos.

A *segunda* guiará os nossos passos, assinalando por miúdo os estádios sucessivos que se têm de percorrer, com o auxílio de Deus, para chegar ao fim. Assim, julgamos nós, se encontrarão reunidas e conciliadas as utilidades das outras divisões.

# PRIMEIRA PARTE

## OS PRINCÍPIOS

### Fim e divisão da primeira parte

**49.** Esta primeira parte tem por fim recordar-nos rapidamente os dogmas principais em que se apóia a nossa vida sobrenatural, expor a natureza e perfeição desta vida, bem como os meios gerais que conduzem à perfeição. Seguimos nela a ordem *ontológica*, reservando para a segunda parte o indicar a ordem *psicológica* que seguem normalmente as almas no emprego desses diversos meios.

DIVISÃO

- Cap. **I.** As *origens* da vida sobrenatural: elevação do homem ao estado sobrenatural, queda e redenção
- Cap. **II.** *Natureza* da vida cristã; parte de Deus e da alma
- Cap. **III.** *Perfeição* desta vida: o *amor* de Deus e do próximo até o sacrifício
- Cap. **IV.** *Obrigação* de tender a esta perfeição para os *leigos*, *religiosos* e *sacerdotes*
- Cap. **V.** *Meios gerais*, interiores e exteriores, para realizar esta perfeição

**50.** Vê-se facilmente o **motivo** desta divisão. O *primeiro* capítulo, esboçando as **origens** da vida sobrenatural, ajuda-nos a melhor compreender a sua natureza e excelência.

O *segundo* expõe a **natureza** da vida cristã, no homem regenerado; o papel que Deus *exerce, dando-se-nos a nós*, quer em si mesmo, quer por seu Filho, e assistindo-nos pela Santíssima Virgem e pelos Santos; o papel que desempenha o *homem, dando-se a Deus* por uma cooperação generosa e constante com a graça.

O *terceiro* mostra que a **perfeição** desta vida consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo por Deus, mas que este amor na terra não se pode praticar sem *generosos sacrifícios.*

No *quarto* determina-se a **obrigação** de *tender a esta perfeição,* e aquilo a que são obrigados leigos, religiosos e sacerdotes.

Nada mais falta senão apontar com precisão, no *quinto capítulo,* **os meios gerais** que nos ajudam a aproximar-nos da perfeição, meios comuns a todos, mas em graus diversos que a segunda parte indicará, ao tratar das *três vias.*

# CAPÍTULO I

## AS ORIGENS DA VIDA SOBRENATURAL

**51.** Este capítulo tem por fim dar-nos melhor a conhecer o que há de gratuito e excelente na vida sobrenatural, bem como as grandezas e fraquezas do homem a quem esta vida é conferida. Para melhor o compreendermos, vejamos:

**I.** O que é a *vida natural* do homem;

**II.** Sua *elevação* ao estado sobrenatural;

**III.** Sua *queda;*

**IV.** Sua *restauração* pelo divino Redentor.

### ART. I. – Da vida natural do homem

**52.** Trata-se de descrever o homem tal qual teria sido no estado de simples natureza, como o pintam os Filósofos. Como a nossa vida sobrenatural se vem enxertar sobre a vida natural e a conserva, se bem que a aperfeiçoa, importa lembrar resumidamente o que sobre esta nos ensina a reta razão.

**1.º** O homem é um composto misterioso de *corpo* e *alma,* de *matéria* e *espírito* que se unem intimamente nele, para formarem uma única natureza e pessoa. É pois, digamo-lo assim, o ponto de junção, o traço de união entre os espíritos e os corpos, uma síntese das maravilhas da criação, um pequeno mundo que resume todos os mundos – μικρόκοσμος –, e manifesta a sabedoria divina que soube unir dois seres tão dissemelhantes.



**53.** É um mundo *cheio de vida:* segundo nota São Gregório Magno, distinguem-se neles três vidas, a *vegetativa,* a *animal* e a *intelectual.* «*Homo habet vivere cum plantis, sentire cum animantibus,* intelligere *cum angelis*» [1]. Como a *planta,* o homem alimenta-se, cresce e reproduz-se; como o *animal,* conhece os objetos sensíveis, tende para eles pelo apetite sensitivo com suas emoções e paixões, e move-se com movimento espontâneo; como o *anjo,* se bem que em grau inferior e de modo diverso, conhece intelectualmente o ser supra-sensível, a verdade, e com a vontade inclina-se livremente para o bem racional.

**54. 2.º** Estas três vidas não se sobrepõem, mas *compenetram-se,* coordenam-se e subordinam-se, para concorrerem para o mesmo fim, que é a perfeição do ser completo. É lei, a um tempo, racional e biológica que, em todo o ser composto, a vida não se pode conservar e desenvolver senão coordenando, e, por conseguinte, subordinando os seus diversos elementos ao elemento principal, sujeitando-os, para deles se servir. Tratando-se, pois, do homem, as faculdades inferiores, vegetativas e sensitivas, devem ser submetidas à razão e à vontade. Esta condição é absoluta: na proporção em que ela falta, enfraquece ou desaparece a vida; e, de feito, quando cessa a subordinação, começa a dissolução dos elementos; é o enfraquecimento do sistema, e por fim a morte [2].

**55. 3.º** A vida é, pois, uma *luta:* porquanto as nossas faculdades inferiores lançam-se com ardor para o prazer, enquanto as faculdades superiores tendem para o bem honesto. Ora, entre esses dois bens há muitas vezes conflito: o que nos agrada, o que nos é ou ao menos nos parece útil, nem sempre é moralmente bom. É necessário, pois, que a razão, para fazer reinar a ordem, combata as tendências contrárias e triunfe: é a *luta do espírito contra a carne,* da vontade contra a paixão. Essa luta é por vezes molesta: assim como na primavera a seiva sobe pelas árvores, assim há por vezes na parte sensitiva da nossa alma *impulsos violentos* para o prazer sensível.

**56.** Não são, porém, *irresistíveis:* a vontade, ajudada pela inteligência, exerce sobre esses movimentos das paixões um quádruplo poder;

1 - Além dos tratados de filosofia, cf. Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle,* 1912; Introduction, p. 1-37; J. Schrijvers, *Les principes de la Vie spirituelle,* 1912, p. 31. - 2 - A. Eymieu, *Le gouvernement de soi-même,* t. III, *La loi de la vie,* L. III, p. 128.

**1)** poder de *previdência*, que consiste em *prever e prevenir*, por meio de prudente e constante vigilância, muitas impressões e emoções perigosas;

**2)** poder de *inibição* ou de *moderação*, pelo qual travamos ou pelo menos moderamos os movimentos violentos que se elevam em nossa alma; assim, por exemplo, posso impedir os meus olhos de se deterem em um objeto perigoso, a imaginação de conservar imagens lúbricas; se em mim se levanta um movimento de cólera, posso-o refrear;

**3)** poder de *estimulação*, que excita ou *intensifica* pela vontade movimentos passionais;

**4)** poder de *direção*, que nos permite dirigir esses movimentos para o bem, e por isso mesmo afastá-los do mal.

**57.** Além destas lutas intestinas, pode haver outras entre *a alma* e o seu *Criador*. Pela reta razão vemos, sem dúvida, que nos devemos submeter plenamente Àquele que é nosso soberano Senhor. Mas esta obediência custa-nos; há em nós uma espécie de sede de independência e autonomia que nos inclina a subtrair-nos à autoridade divina; é o orgulho, de que não podemos triunfar senão pela humilde confissão da nossa indignidade e impotência, reconhecendo os direitos imprescritíveis do Criador sobre a sua criatura.

Assim pois, no estado de natureza, teríamos de lutar contra a *tríplice concupiscência*.

**58. 4.º** Quando o homem, em lugar de ceder aos maus instintos, cumpre o dever, pode com toda a justiça aguardar uma *recompensa*: esta será para a sua alma imortal um conhecimento mais extenso e profundo da verdade e de Deus (sempre, porém, conforme à sua natureza, isto é, analítico ou discursivo) e um amor mais puro e duradouro. Se, pelo contrário, transgride livremente a lei em matéria grave e não se arrepende antes de morrer, não atinge o seu fim e merece um castigo, que será a privação de Deus, acompanhada de tormentos proporcionados à gravidade de suas culpas.

Tal houvera sido o homem no que se chama o estado de *natureza pura*, que aliás nunca existiu, pois que o homem foi elevado ao estado sobrenatural, ou no momento da sua criação, como diz Santo Tomás, ou imediatamente depois, como opina São Boaventura.

Na sua infinita bondade, não se contentou Deus Nosso Senhor de conferir ao homem os dons naturais: quis elevá-lo a um estado superior, outorgando-lhe dons preternaturais e sobrenaturais.



## ART. II. – Da elevação do homem ao estado sobrenatural [1]

### I. Noção do sobrenatural

**59.** *Sobrenatural*, em geral, é tudo o que supera a natureza dum ser, as suas forças atuais, as suas exigências e os seus merecimentos.

Distinguem-se *duas espécies de sobrenatural:*

**1.º** O sobrenatural *absoluto* ou por *essência* (*quoad substantiam*) é um dom divino feito à criatura inteligente, o qual transcende absolutamente as exigências de toda a criatura, ainda mesmo possível, neste sentido que não só não pode ser produzido, mas nem sequer postulado, exigido, merecido por ela; excede, pois, não somente todas as suas capacidades ativas, mas ainda todos os seus direitos e exigências. É algo de *finito*, pois que é um dom concedido a uma criatura; mas ao mesmo tempo é algo de *divino*, visto que só o divino pode sobrepujar as exigências de toda a criatura. Mas é *divino* comunicado, participado dum modo finito, e assim evitamos o panteísmo. Não há em realidade senão duas formas de sobrenatural *por essência:* a *Encarnação* e a *graça santificante*.

**A)** No primeiro caso, une-se Deus à humanidade na Pessoa do Verbo, de tal sorte que a natureza humana de Jesus tem por sujeito pessoal a segunda Pessoa da Santíssima Trindade, sem ser alterada como natureza humana; assim pois, Jesus, homem por sua natureza, é verdadeiramente Deus, quanto à sua personalidade. É esta uma união *substancial*, que não funde duas naturezas em uma só, senão que as une, conservando-lhes a integridade, em uma só e mesma Pessoa, a Pessoa do Verbo; é, pois, uma união *pessoal* ou *hipostática*. É o mais alto grau de sobrenatural *quoad substantiam*.

**B)** A *graça santificante* é um grau menor deste mesmo sobrenatural. Por ela, conserva o homem, sem dúvida, a sua personalidade própria, mas é modificado divina, posto que acidentalmente, na sua natureza e capacidades de ação; torna-se não certamente Deus, mas *deiforme*, isto é, semelhante a Deus, *divinae consors naturae*, capaz de atingir a Deus diretamente pela visão beatífica, quando a graça for transformada em glória e de o ver face a face, como Ele se vê a si mesmo: privilégio que, evidentemente,

1 - Para este artigo, ver a nossa *Synopsis Theologiae dogmaticae*, t. II, n. 859-894, com os autores indicados, em particular: S. Thomas, I, q. 93-102; P. Bainvel, S. J. *Nature et surnaturel*, ch. I-IV; L'Abbé de Broglie, *conférences, sur la vie surnaturelle*, t. II, p. 3-80; L. Labauche, *Leçons de théol. dogmatique*, t. II, *L'Homme*, P. I. ch. I-II.

sobrepuja as exigências das mais perfeitas criaturas, pois que nos faz participar da vida intelectual de Deus, da sua natureza.

**60. 2.º** O sobrenatural *relativo* ou *quanto ao modo* (quoad modum) é em si uma coisa que não transcende as capacidades ou exigências de toda a criatura, mas somente as de alguma natureza particular. Assim, por exemplo, a *ciência infusa*, que sobrepuja as capacidades do homem, não porém as do anjo, é sobrenatural deste gênero.

Deus comunicou ao homem estas duas formas de sobrenatural: com efeito, conferiu aos nossos primeiros pais o *dom de integridade* (*sobrenatural quoad modum*) que, completando-lhes a natureza, a dispunha à recepção da graça, e ao mesmo tempo outorgou-lhes a própria graça, *dom sobrenatural quoad substantian:* o complexo destes dois dons constitui o que se chama a *justiça original.*

## II. Dons preternaturais conferidos a Adão

**61.** O *dom de integridade* aperfeiçoa a *natureza* do homem sem a elevar até à ordem divina: é seguramente um dom *gratuito, preternatural,* que transcende as suas exigências e forças; não é, porém, ainda o *sobrenatural por essência.* Compreende três grandes privilégios que, sem mudarem a natureza humana substancialmente, lhe conferem uma perfeição, à qual ela não tinha o mínimo direito: a *ciência infusa,* o *domínio das paixões* ou a isenção da concupiscência, a *imortalidade do corpo.*

**62. A) A ciência infusa**. Por natureza, não temos direito a uma ciência que é privilégio dos Anjos; só progressivamente e com dificuldade é que, segundo as leis psicológicas, chegamos à conquista da ciência. Ora, para facilitar ao primeiro homem o seu múnus de cabeça e educador do gênero humano, outorgou-lhe Deus gratuitamente o conhecimento infuso de todas as verdades, que lhe importava conhecer, e uma certa facilidade para adquirir a ciência experimental: assim se aproximava ele dos anjos.

**63. B) O domínio das paixões** ou a isenção dessa concupiscência tirânica que torna a virtude tão dificultosa. Dissemos que, em virtude da sua própria constituição, há no homem uma luta formidável entre o desejo sincero do bem e o apetite desordenado dos prazeres e bens sensíveis, além de uma tendência acentuada para o orgulho: em suma, é o que chamamos a tríplice concupiscência. Para remediar este defeito natural,



conferiu Deus aos nossos primeiros pais um certo *domínio das paixões,* que, sem os tornar impecáveis, lhes facilitava a virtude. Não havia em Adão essa *tirania da concupiscência* que inclina violentamente para o mal, mas tão somente uma certa tendência para o prazer, subordinada à razão. Como a sua vontade estava sujeita a Deus, as faculdades inferiores estavam submetidas à razão, e o corpo à alma: era a ordem, a retidão perfeita.

**64. C) A imortalidade corporal.** Por natureza, está o homem sujeito à doença e à morte; por especial providência, foi preservado desta dupla fraqueza, para assim mais livremente poder a alma aplicar-se ao cumprimento dos seus deveres superiores.

Mas estes privilégios eram destinados a tornar o homem mais apto para receber e utilizar um dom muito mais precioso, inteira e absolutamente sobrenatural, o da *graça santificante.*

## III. Os privilégios sobrenaturais

**65. A)** Por natureza, o homem é *servo,* propriedade de Deus. Por inexprimível bondade, de que jamais poderemos dar-lhe graças excessivas, quis Deus fazê-lo entrar na sua família, adotá-lo por filho, constituí-lo seu herdeiro presuntivo, reservando-lhe um lugar no seu reino: e, para que esta adoção não fosse uma simples formalidade, comunicou-lhe uma participação da sua vida divina, uma qualidade criada, é certo, mas real, que lhe permitiria gozar na terra das luzes da fé, tão superiores às razões, e possuir a Deus no céu pela visão beatífica e amor proporcionado à claridade desta visão.

**66. B)** A esta graça habitual, que aperfeiçoava e divinizava, por assim dizer, a própria substância da alma, acresciam *virtudes infusas e dons do Espírito Santo,* que divinizavam as suas faculdades, e uma graça atual que, pondo em movimento todo este organismo sobrenatural, lhe permitia fazer atos sobrenaturais, deiformes, e meritórios da vida eterna.

Esta graça é *substancialmente* a mesma que a que nos é outorgada pela justificação; e assim, não a descrevemos pormenorizadamente, pois temos intenção de o fazer mais tarde, ao falarmos do homem regenerado.

Todos estes privilégios, exceto a ciência infusa, tinham sido dados a Adão, não como bem pessoal, senão como *patrimônio de família,* que devia ser transmitido a toda a sua descendência, contanto que ele permanecesse fiel a Deus.

## ART. III. – A queda e o castigo [1]

### I. A queda

**67.** A despeito de todos estes privilégios, o homem permanecia *livre*, e foi submetido a uma *prova*, para poder, com o auxílio da graça, merecer o céu. Esta prova consistia no cumprimento das leis divinas, e, em particular, dum *preceito positivo* acrescentado à lei natural, e que é expresso pelo Gênesis sob a forma da proibição de comer do fruto da árvore da *ciência do bem e do mal*.

A Sagrada Escritura narra como o demônio, sob a forma de serpente, vem tentar os nossos primeiros pais, suscitando-lhes no espírito uma dúvida sobre a legitimidade desta proibição. Procura persuadir-lhes que, se comerem desse fruto, longe de morrerem, serão como deuses, sabendo por si mesmos o que é bem e o que é mal, sem necessidade de recorrer à lei divina: «*eritis sicut dii, scientes bonum et malum*» [2]. Era uma tentação de orgulho, de revolta contra Deus. O homem sucumbe e comete formalmente um ato de *desobediência*, como nota São Paulo [3], mas inspirado pelo *orgulho*, e imediatamente seguido de outras faltas. Era uma culpa grave, pois era recusar submeter-se à autoridade de Deus; era uma espécie de negação do seu domínio supremo e da sua sabedoria, já que este preceito era um meio de provar a fidelidade do primeiro homem; culpa tanto mais grave, quanto melhor conheciam os nossos primeiros pais a infinita liberalidade de Deus para com eles, os seus direitos imprescritíveis, a gravidade do preceito manifestado pela gravidade da sanção que lhe fora anexa; e, como não eram arrastados pelo ímpeto das paixões, tinham tempo de refletir sobre as conseqüências formidáveis do seu ato.

**68.** Não se explica até sem uma certa dificuldade como é que eles puderam pecar, se não estavam sujeitos à tirania da concupiscência. Para o compreendermos, é mister recordar que não há criatura alguma impecável; pode, efetivamente, desviar os olhos do bem verdadeiro para os voltar para o bem aparente, apegar-se a este último e preferi-lo ao primeiro; e é precisamente esta preferência que constitui o pecado. Como bem nota Santo Tomás, impecável é somente aquele cuja vontade se confunde com a lei moral, o que é privilégio de Deus.

1 - S. Thom., I-II, q. 163-165; *De Malo*, q. 4; Bainvel, *Nature et surnaturel*, ch. VI-VII; A. de Broglie, *op. cit.*, p. 133-346; L. Labauche, *op. cit.*, Part. II, ch. 1-5; Ad. Tanquerey, *Syn. Theol. dogm.*, t. II, n. 895-950. - 2 - *Gn* 3, 5 - 3 - *Rm* 5.



### II. O castigo

**69.** Não tardou o *castigo:* castigo pessoal, e castigo da sua posteridade.

**A)** O castigo pessoal de nossos primeiros pais é descrito no Gênesis. Mas ainda aqui aparece a bondade de Deus: teria podido aplicar imediatamente a pena de morte a nossos primeiros pais; por misericórdia não o fez. Contentou-se de os despojar dos privilégios especiais que lhes tinha conferido, isto é, do dom de integridade e da graça habitual: conservam pois, a natureza e os seus privilégios naturais. É certo que a vontade ficou enfraquecida, se a compararmos ao que era com o dom de integridade; mas não está provado que seja mais fraca do que teria sido no estado de natureza; em todo o caso, permanece livre e pode escolher entre o bem e o mal. Deus quis até deixar-lhes a fé e a esperança e fez imediatamente brilhar a seus olhos desalentados a visão de um libertador, saído da raça humana, que um dia triunfaria do demônio e restauraria o homem decaído. Ao mesmo tempo, pela graça atual, solicitava aqueles corações ao arrependimento, e porventura não tardou o momento em que o pecado lhes foi perdoado.

**70. B)** Mas qual será a sorte da raça *humana* que nascerá da sua união? Será também privada, desde o instante da sua conceição, da *justiça original*, isto é, da *graça santificante e do dom de integridade*. Estes dons puramente gratuitos, que eram por assim dizer, um *bem de família*, só se haveriam de transmitir à posteridade de Adão, se este permanecesse fiel a Deus; mas, como a condição se não cumpriu, nasce o homem privado da justiça original. Se Adão fez penitência e recobrou a graça, não foi senão como pessoa privada e por sua conta particular; não a pôde, por conseguinte, transmitir à sua posteridade. Ao Messias, ao novo Adão, que desde esse momento foi constituído cabeça da raça humana, é que estava reservado expiar as nossas culpas e instituir o sacramento da *regeneração*, para transmitir a cada batizado a graça perdida pelo primeiro homem.

**71.** Assim pois, os filhos de Adão nascem *privados da justiça original*, isto é, da graça santificante e do dom de integridade. A privação desta graça constitui o que se chama o *pecado original*, pecado em sentido lato, que não implica ato algum culpável da nossa parte, senão um *estado de decadência*, e, tendo em conta o fim sobrenatural a que persistimos destinados, uma *privação*, a falta de uma qualidade essencial que deveríamos possuir, e, por conseguinte, uma *nódoa*, ou *mácula moral*, que nos afasta do reino dos céus.

**72.** E, como o *dom de integridade* ficou igualmente perdido, arde em nós a concupiscência, a qual, se lhe não resistimos corajosamente, nos arrasta ao pecado atual. Somos, pois, relativamente ao estado primitivo, *diminuídos e feridos*, sujeitos à ignorância, inclinados ao mal, fracos para resistir às tentações. A experiência mostra que não é igual em todos os homens a concupiscência: nem todos têm, efetivamente, o mesmo temperamento e caráter, nem, por conseguinte, as paixões igualmente fogosas. Uma vez, pois, que o freio da justiça original, que as reprimia, desapareceu, é natural que as paixões retomando a sua liberdade, sejam mais violentas em uns, mas moderadas em outros, tal é a explicação de Santo Tomás [1].

**73.** Devemos ir mais longe, e admitir, com a Escola *Augustiniana*, uma certa *diminuição intrínseca* das nossas faculdades e energias naturais? Não é necessário, e nada o prova.

Será mister admitir, com certos *Tomistas*, uma diminuição *extrínseca* de nossas energias, neste sentido, que temos *mais obstáculos* que vencer, em particular a tirania que o demônio exerce sobre os vencidos e a supressão de certos auxílios naturais que Deus nos houvera outorgado no estado de natureza pura? É possível, é muito provável; mas, para sermos justos, é dever acrescentar que estes obstáculos são abundantemente compensados pelas graças atuais que Deus, na sua bondade, nos concede, em virtude dos merecimentos e seu Filho, e pela proteção dos anjos bons, sobretudo dos nossos anjos da guarda.

**74. Conclusão.** O que se pode dizer é que, pela queda original, o homem *perdeu esse belo equilíbrio* que Deus lhe tinha dado; que é, relativamente ao estado primitivo, um *ferido* e *um desequilibrado*, como bem o mostra o estado presente das nossas faculdades.

**A)** É isto o que aparece, antes de tudo, em nossas *faculdades sensitivas.*

**a)** Os nossos *sentidos exteriores*, os olhos, por exemplo, atiram-se com sofreguidão para o que lisonjeia a curiosidade, os ouvidos escutam com ânsia tudo o que nos satisfaz o desejo de conhecer novidades, o tato busca sensações agradáveis, e tudo isso sem a mínima preocupação das regras da moral.

**b)** O mesmo passa com os *sentidos interiores:* a imaginação representa-nos toda a espécie de cenas mais ou menos sensuais, as paixões

1 - *Sum. Theol.*, I-II, q. 82, a. 4, ad 1.



precipitam-se com ardor, com violência até, para o bem sensível ou sensual, sem se inquietarem com o lado moral, procurando arrastar ao consentimento a vontade. Certo que estas tendências não são irresistíveis, visto que estas faculdades ficam em certa medida, sujeitas ao império da razão; mas que tática, que esforços não se requerem para submeter estes vassalos em revolta!

**75. B)** As faculdades *intelectuais*, que constituem o homem propriamente dito, a inteligência e a vontade, foram atingidas também pelo pecado original.

**a)** É certo que a nossa *inteligência* permanece capaz de conhecer a verdade, e com trabalho paciente, adquire, até mesmo sem o auxílio da revelação, conhecimento dum certo número de verdades fundamentais, da ordem natural. Mas que de fraquezas humilhantes!

**1)** Em lugar de subir espontaneamente para Deus e para as coisas divinas, em vez de se elevar das criaturas ao Criador, como o houvera feito no estado primitivo, tende a absorver-se no estudo das coisas criadas sem remontar à sua causa, a concentrar a atenção sobre o que satisfaz a própria curiosidade e a descurar o que se refere ao seu fim; as preocupações do tempo impedem-na muitas vezes de pensar na eternidade.

**2)** E que *facilidade em cair no erro!* Os numerosos preconceitos a que somos propensos, as paixões, que nos agitam a alma e lançam um véu entre ela e a verdade, extraviam-nos infelizmente muitas vezes, até nas questões mais vitais, donde depende a direção da nossa vida moral.

**b)** A nossa mesma vontade em lugar de se submeter a Deus, tem pretensões à *independência;* custa-lhe sujeitar-se a Deus e sobretudo aos seus representantes na terra. E então, quando se trata de vencer as dificuldades que se opõem à realização do bem, quanta fraqueza, quanta inconstância no esforço! E quantas vezes se não deixa ela arrastar pelo sentimento e pelas paixões! São Paulo descreveu, em termos frisantes, esta deplorável fraqueza: «Eu não faço o bem que quero, mas faço o mal que não quero... Porque me deleito na lei de Deus, segundo o bem interior; vejo, porém, nos meus membros outra lei que luta contra a lei do meu espírito, e me torna cativo da lei do pecado, que está nos meus membros. Homem infeliz que sou! Quem me livrará do corpo desta morte? Graças a Deus, por Jesus Cristo Nosso Senhor» [1]. Assim, pois, conforme o testemunho do Apóstolo, o remédio para este estado lamentável é a *graça da redenção*, de que nos resta falar.

1 - *Rm* 7, 19-25.

## ART. IV. – A Redenção e seus efeitos [1]

**76.** A Redenção é uma obra maravilhosa, a obra-prima de Deus, que *refaz* o homem desfigurado pela culpa e o repõe, em certo sentido, num estado melhor que o anterior à queda, a tal ponto que a Igreja, na sua liturgia, não receita bendizer a culpa que nos valeu um tal Redentor como o Homem-Deus: «*O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!*»

### I. Sua natureza

**77.** Deus, que de toda a eternidade previra a queda do homem, quis também de toda a eternidade preparar aos homens um Redentor na Pessoa de seu Filho, que resolveu fazer-se homem. Assim constituído cabeça da humanidade, poderia expiar perfeitamente o nosso pecado e restituir-nos, com a graça, todos os direitos ao céu. Deste modo soube tirar o bem do mal e conciliar os direitos da *justiça*, com os da *bondade*.

É evidente que não era obrigado a exercer plenamente todos os direitos da justiça; teria podido perdoar ao homem, contentando-se da reparação imperfeita que a este fosse possível. Julgou, porém, mais digno da sua glória e mais útil ao homem colocá-lo em estado de poder reparar completamente a culpa.

**78. A)** A justiça perfeita exigia uma reparação *adequada, igual à ofensa*, oferecida por um *representante legítimo* da humanidade. É o que Deus realiza plenamente pela Encarnação e Redenção.

**a)** Deus encarna o seu Filho, constitui-o por isso mesmo chefe da humanidade, cabeça de um corpo místico, cujos membros somos nós; este Filho tem, pois, direito de operar e reparar em nome dos seus membros.

**b)** Esta reparação é não somente *igual* à ofensa, senão que imensamente a *supera*, por ter valor *moral infinito;* porquanto, como o valor moral duma ação vem, antes de tudo, da dignidade da pessoa, todas as ações do Homem-Deus têm valor infinito. Um só dos seus atos teria, pois, bastado para reparar adequadamente todos os pecados dos homens. Ora Jesus praticou atos inumeráveis de reparação, inspirados pelo mais puro amor; completou-os pelo ato mais sublime e heróico: a imolação total de si mesmo durante a sua dolorosa Paixão e no Calvário; por conseguinte satisfez

1- S. Thom., III, q. 46-49; Hugon, O. P., *Le Mystère de la Rédemption*; Bainvel, *Op. cit.*, ch. VIII; J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption, étude théologique*, 1914; AD. Tanquerey, *Synopsis theol. dogm.*, t. II, n. 1119-1202; L. Labauche, *Lec. De Théol.*, t. II, III.ª P.



abundante e superabundantemente: «*Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia*» [1].

**c)** Esta reparação é do mesmo gênero que a culpa. Adão tinha pecado por *desobediência* e *orgulho*; Jesus expia por meio de *humilde obediência*, inspirada pelo *amor*, que foi até à morte e morte de cruz: «*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*» [2]. E, assim, como na queda interviera uma mulher, para arrastar Adão, assim também na redenção intervém uma mulher pelo seu poder de intercessão e por seus méritos [3]: é Maria, a Virgem Imaculada, a Mãe do Salvador, que coopera com Ele, posto que secundariamente, na obra reparadora. Assim é plenamente satisfeita a *justiça*, mas a bondade de sê-lo-á ainda mais.

**79. B)** E com efeito, à infinita misericórdia de Deus, ao amor excessivo que Ele nos tem, é que a Sagrada Escritura atribui a Redenção: «Deus, que é rico em misericórdia, dizia São Paulo, pela sua extrema caridade com que nos amou... convivificou-nos em Cristo: *Deus qui dives est in misericórdia, propter nimiam caritatem suam, qua dilexit nos: ... convivificavit nos in Christo*» [4].

As três divinas Pessoas concorrem, à porfia, nessa obra, e cada uma delas, com um amor que parece verdadeiramente ir até o excesso.

**a)** O Pai não tem senão um Filho, igual a Si próprio, que ama como a Si mesmo e de quem é infinitamente amado; ora, esse Filho único dá-o, sacrifica-o por nós, para nos restituir a vida que pelo pecado havíamos perdido: «*Sic Deus dilexit mundum ut Filium unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed haveat vitam aeternam*» [5]. Podia acaso ser o Pai mais generoso, dar mais que seu filho? E depois, dar-nos o seu próprio Filho, não foi dar-nos tudo, «*Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis* donavit?» [6].

**80. b)** O Filho aceita jubilosamente, generosamente a missão que lhe é confiada; desde o primeiro momento da Encarnação, oferece-se a seu Pai como *vítima*, para substituir todos os sacrifícios da antiga Lei, e toda a sua vida não será mais que um longo sacrifício, completado pela imolação do Calvário, sacrifício inspirado pelo *amor que nos tem: «Christus dilexit nos et tradidit semetipsum, pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* [7]. Cristo amou-nos e entregou-se a si mesmo por nós, como oblação e hóstia a Deus, em odor de suavidade».

1 - *Rm* 5, 20. - 2 - *Fl* 2, 8. - 3 - Trata-se do mérito de *conveniência*, chamado de *congruo*, que explicaremos mais adiante. - 4 - *Ef* 2, 4-5. - 5 - *Jo* 3, 16. - 6 - *Rm* 8, 32. - 7 - *Ef* 5, 2.

**81. c)** Para completar a sua obra, envia-nos o Espírito Santo, o amor substancial do Pai e do Filho, que não contente de derramar em nossas almas a graça e as virtudes infusas, sobretudo a divina caridade, se nos dará a si mesmo, para podermos gozar não somente da sua presença e dos seus dons, senão também da sua Pessoa: «A caridade de Deus foi difundida em nossos corações pelo Espírito Santo, que nos foi dado: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*» [1].

A Redenção é, pois, a obra do amor por excelência; o que nos permite pressagiar os seus efeitos.

## II. Os efeitos da Redenção

**82.** Não contente de reparar, pela sua satisfação, a ofensa feita a Deus, e de nos reconciliar com Ele, Jesus *merece-nos* todas as graças que havíamos perdido pelo pecado e outras ainda.

Restitui-nos, em primeiro lugar, os *bens sobrenaturais* perdidos pelo pecado:

**a)** *a graça habitual* com o seu cortejo de virtudes infusas e dons do Espírito Santo; e, para melhor se adaptar à natureza humana, institui os *sacramentos*, sinais sensíveis que nos conferem a graça em todas as circunstâncias importantes da vida, e nos dão assim mais segurança e confiança;

**b)** *graças atuais* abundantíssimas, que temos direito de crer até mais abundantes do que no estado de inocência, em virtude da palavra de São Paulo: «*ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*» [2].

**83. c)** É perfeitamente verdade que o *dom de integridade* não nos é imediatamente restituído, mas só *progressivamente*. A graça da regeneração deixa-nos a braços com a tríplice concupiscência e todas as misérias da vida, mas dá-nos a força necessária para triunfar de tudo isso, faz-nos mais humildes, vigilantes e ativos para prevenir e vencer as tentações, robustece-nos assim na virtude e depara-nos ensejo de alcançar maiores *merecimentos*. Pondo-nos diante dos olhos os *exemplos* de Jesus, que tão heroicamente levou a sua cruz e a nossa, estimula-nos o ardor na luta e sustenta-nos a constância no esforço: e as *graças atuais*, que Ele nos mereceu e nos concede com tão divina prodigalidade, facilitam-nos singularmente esforços e vitórias. À medida que lutamos, sob a direção e com o apoio do divino Mestre, a concupiscência vai diminuindo, a nossa força de resistência vai aumentando, e chega por fim a hora em que muitas

1 - *Rm* 5, 5 - 2 - *Rm* 5, 20.



almas privilegiadas são de tal modo confirmadas na virtude que, não obstante ficarem com liberdade de pecar, não comentem falta alguma de propósito deliberado. A vitória definitiva não se alcança ao entrar no céu; mas será tanto mais gloriosa quanto maiores forem os esforços com que a houvermos comprado. Não podemos, pois, exclamar: *O felix culpa!?*

**84. d)** A estes auxílios interiores acrescentou Nosso Senhor outros *exteriores*, em particular a *Igreja visível*, que fundou e organizou, para nos iluminar os espíritos com a sua autoridade doutrinal, sustentar as vontades com o seu poder legislativo e judicial, santificar as almas com os sacramentos, sacramentais e indulgências. Não encontramos em tudo isto um auxílio imenso, de que devemos dar graças a Deus: *O felix culpa!?*

**85. e)** Enfim, se não fora o pecado original, não é certo que o Verbo houvesse de encarnar. Ora, a Encarnação é um bem tão precioso que, por si só, basta para justificar e explicar o canto da Igreja: *O felix culpa!*

Em lugar de um chefe, bem dotado, sem dúvida, mas falível e pecável, temos por cabeça o Filho eterno de Deus, que, revestido da nossa natureza, é homem tão verdadeiro como é verdadeiro Deus. É o mediador *ideal*, mediador de *religião*, como o é de *redenção*, que adora o Pai não somente em seu nome, senão também em nome da humanidade inteira, mais ainda, em nome dos Anjos que por Ele têm a dita de glorificar a Deus «*per quem laudant Angeli*» [1]; é o *sacerdote perfeito*, que tem livre acesso ao trono de Deus pela sua natureza divina, e se inclina compassivamente para os homens, constituídos seus irmãos, que Ele, rodeado como está de fraqueza, trata com indulgência: «*qui condolere possit iis qui ignorante et errant, quoniam et ipse circumdatus est infirmitate*» [2].

Com Ele e por Ele podemos tributar a Deus as homenagens infinitas a que tem direito; com Ele e por Ele podemos alcançar todas as graças de que precisamos para nós e para nossos irmãos. Quando adoramos, é Ele quem adora em nós e por nós; quando pedimos socorro, é Ele quem apóia as nossas súplicas; eis o motivo por que tudo quanto pedimos ao Pai em seu nome, nos é liberalmente concedido.

Devemos, pois, regozijar-nos de ter um tal Redentor, um tal Mediador, e depositar nele confiança ilimitada.

1 - Prefácio da Missa - 2 - *Hb* 5, 2.

### Conclusão

**86.** Este esboço histórico faz avultar maravilhosamente tanto a *excelência* da vida sobrenatural, como a *grandeza* e *fraqueza* daquele que dela é beneficiário.

**1.º** Excelente é, sem dúvida, esta vida, porquanto:

**a)** Vem de um *pensamento afetuoso de Deus*, o qual de toda a eternidade nos amou e nos quis unir a Si mesmo na mais doce intimidade: «*In caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans* [1]: Com amor eterno te amei; por isso, compadecido de ti, te atraí a mim».

**b)** É uma *participação real*, se bem que finita, da *natureza e vida de Deus*, «divinae consortes naturae». (V. n.º 106).

**c)** É avaliada por Deus em tão alto preço que, para no-la restituir, o Pai sacrifica o seu Filho único. Este imola-se completamente, e o Espírito Santo vem à nossa alma, para no-la comunicar.

É, pois, o bem precioso entre todos «*maxima et pretiosa nobis promissa donavit*» [2], que devemos estimar acima de tudo, guardar e cultivar com o mais cioso desvelo: *tanti valet quanti Deus!*

**87. 2.º** E contudo trazemos este tesouro num vaso tão frágil! Se os nossos primeiros pais, dotados do dom de integridade e cercados de toda a sorte de privilégios, o perderam desventurosamente para si e para a sua descendência, que não havemos de recear nós, que, a despeito da regeneração espiritual, estamos sujeitos à *tríplice concupiscência?!* Há, sem dúvida, em nós tendências *nobres* e *generosas*, que vêm do que existe de bom em nossa natureza e sobretudo da nossa incorporação em Cristo e das energias sobrenaturais que nos são dadas em virtude dos seus méritos; nós, porém, continuamos a ser *fracos* e *inconstantes* [3] se deixamos de nos apoiar naquele que é nosso braço direito, ao mesmo tempo que é nossa cabeça; o segredo da nossa força não está em nós, senão em Deus e em Jesus Cristo. A história dos nossos primeiros pais e da sua queda lamentável mostra-nos que o maior mal, o único mal neste mundo, é o *pecado;* que devemos, por conseguinte, ser constantemente *vigilantes*, para repelir imediata e energicamente os primeiros assaltos do inimigo, venha ele donde vier, de fora ou de dentro. Estamos, aliás, bem armados contra ele, como no-lo mostrará o capítulo segundo sobre a natureza da vida cristã.

1 - *Jr* 30 - 2 - 2 *Pd* 1, 4. - 3 - Esta grandeza e esta baixeza do homem foi muitas vezes descrita pelos pensadores cristãos, sobretudo PASCAL: *Pensées*, nn. 397-424, ed. *Brunschvigg*.



## CAPÍTULO II

## NATUREZA DA VIDA CRISTÃ

**88.** A vida sobrenatural, visto ser uma participação da vida de Deus, em virtude dos merecimentos de Jesus Cristo, define-se por vezes: *a vida de Deus em nós* ou *a vida de Jesus em nós*. Estas expressões são exatas, se há o cuidado de as explicar bem, de sorte que se evite qualquer resquício de panteísmo. Efetivamente, nós não temos uma vida *idêntica* à de Deus ou à de Jesus Cristo, senão uma *semelhança dessa vida, uma participação finita*, se bem que *real*, dessa vida.

Podemos, pois, defini-la: *uma participação da vida divina, conferida pelo Espírito Santo que habita em nós, em virtude dos méritos de Jesus Cristo, a qual devemos cultivar contra as tendências opostas.*

**89.** É, pois, fácil de ver que a vida sobrenatural é uma vida, em que Deus tem a parte *principal*, e nós a *secundária*. É Deus, a Santíssima Trindade (também se diz o Espírito Santo), que vem em pessoa conferir-nos essa vida, pois que só Ele nos pode tornar comparticipantes da sua própria vida. Comunica-no-la em virtude dos merecimentos de Jesus Cristo (n.º 78), que é a causa meritória, exemplar e vital da nossa santificação.

É, pois, muito verdade que *Deus vive em nós*, que *Jesus vive em nós;* mas a nossa vida espiritual *não é idêntica* à de Deus ou à de Nosso Senhor Jesus Cristo; é distinta delas, é apenas semelhante a uma e a outra. – *A nossa vida* consiste em utilizar os dons divinos, para vivermos em Deus e para Deus, para vivermos em união com Jesus, imitando-o; e, como a tríplice concupiscência persiste em nós (n.º 83), não podemos viver, senão combatendo-a a todo o transe; como, por outro lado, Deus nos dotou dum organismo sobrenatural, temos obrigação de o fazer crescer por meio de *atos meritórios* e da fervorosa recepção dos Sacramentos.

Tal é o sentido da definição que acabamos de dar; todo este capítulo não será mais do que a explicação e desenvolvimento dela. Ao mesmo tempo iremos tirar conclusões práticas sobre a devoção à Santíssima Trindade, sobre a devoção e união com o Verbo Encarnado, e até sobre a devoção à SSma. Virgem e aos Santos, conclusões que derivam das suas relações com o Verbo Encarnado.

Posto que a ação de Deus e a da alma se desenrolam paralelamente na vida cristã, trataremos, para mais clareza, em dois artigos sucessivos, da *parte de Deus* e da *parte do homem*.

**DEUS OPERA EM NÓS**

- 1.º Por si mesmo
  - Habita em nós: logo devoção à Santíssima Trindade
  - Dota-nos de um organismo sobrenatural
- 2.º Pelo seu Verbo Encarnado que é *principalmente*
  - Causa meritória, Causa exemplar, Causa vital — da nossa vida
  - Logo: devoção ao Verbo Encarnado
- 3.º Por Maria que é *secundariamente*
  - Causa meritória, Causa exemplar — da nossa vida
  - Causa distribuidora de graças
  - Logo: devoção à Maria
- 4.º Pelos Santos e Anjos
  - Imagens vivas de Deus: venerá-los
  - Intercessores: invocá-los
  - Modelos: imitá-los

**NÓS VIVEMOS E OPERAMOS PARA DEUS**

- 1.º Lutando contra
  - a concupiscência
  - o mundo
  - o demônio
- 2.º Santificando as nossas ações
  - Seu tríplice valor
  - Condições do mérito
  - Meio de tornar os nossos atos mais meritórios
- 3.º Recebendo dignamente os Sacramentos
  - A graça sacramental
  - A graça especial: da Penitência, da Eucaristia



## ART. I. – Da parte de Deus na vida cristã

Deus opera em nós, quer por Si mesmo, quer pelo Verbo Encarnado, quer por intermédio da Santíssima Virgem, dos Anjos e dos Santos.

### § I. Da parte da Santíssima Trindade

**90.** O primeiro princípio, a *causa eficiente principal* e a causa *exemplar* da vida sobrenatural em nós é a Santíssima rindade, ou, por apropriação, o Espírito Santo. E, com efeito, conquanto a vida da graça seja obra comum das três divinas Pessoas, por ser uma obra *ad extra*, atribui-se contudo especialmente ao Espírito Santo, por ser uma obra de amor.

Ora, a Santíssima Trindade contribui para a nossa santificação de duas maneiras: vem *habitar* a nossa alma, e produz nela um *organismo sobrenatural*, que, sobrenaturalizando esta alma, lhe permite fazer atos *deiformes*.

#### I. A habitação do Espírito Santo na alma. [1]

**91.** Sendo como é a vida cristã uma participação da própria vida de Deus, é evidente que só Ele no-la pode conferir. Fá-lo, vindo habitar em nossas almas e dando-se-nos todo, para nós podermos cumprir os nossos deveres para com Ele, gozar da sua presença e deixar-nos conduzir por Ele com docilidade, a fim de alcançarmos as disposições e virtudes de Jesus Cristo [2]; é o que os teólogos chamam *a graça incriada*. Veremos, pois, **1.º** como as três divinas Pessoas vivem em nós; **2.º** como nos devemos portar a seu respeito.

1 - S. Thom., I, q. 43, a 3; Froget, O. P. *De l'habitation du Saint Esprit dans les âmes justes*; R. Plus, *Dieu en nous*, 1922; Manning, *Int. Mission*, I. A. Devine, *Ascet. Theology*, p. 80 ss.; Ad. Tanquerey, *Sin. Theol. Dogm.*, t. III, n. 180-185. - 2- É sobre esta verdade que J. J. Olier, *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, p. 35, 37, 43 das ed. de 1906 e 1922, baseia a sua espiritualidade; «Quem é que merece ser chamado cristão? É aquele que tem em si o Espírito de Jesus Cristo... que nos faz viver interior e exteriormente como Jesus Cristo». - «Ele (o Espírito Santo) está ali (na alma do justo) com o Pai e o Filho, e ali derrama, como dissemos, os mesmos sentimentos, os mesmos costumes e as mesmas virtudes de Jesus Cristo».

### *1.º Como as divinas pessoas habitam em nós*

**92.** Deus ensina Santo Tomás [1], está naturalmente nas criaturas de três maneiras diferentes: *por potência,* neste sentido que as criaturas estão sujeitas ao seu império; *por presença* enquanto vê tudo, até os mais secretos pensamentos da nossa alma, «*omnia nuda et aperta sunt oculis eius*»; por *essência,* porquanto opera em toda a parte, e em toda a parte é a plenitude do ser e a causa primeira de tudo quanto há de real nas criaturas, comunicando-lhes sem cessar não somente o movimento e a vida, senão também o mesmo ser: «*in ipso enim vivimus, movemur et sumus*» [2].

Mas a sua presença em nós pela graça é de uma ordem muito superior e mais íntima. Não é somente a presença do Criador e do Conservador que sustenta os seres que criou; é a presença da Santíssima e Adorabilíssima Trindade que a fé nos revela: o *Pai* vem a nós e em nós continua a gerar o seu Verbo; com Ele recebemos o *Filho,* perfeitamente igual ao Pai, imagem sua viva e substancial, que não cessa de amar infinitamente a seu Pai como é dele amado; deste amor recíproco procede o *Espírito Santo,* pessoa igual ao Pai e ao Filho, laço mútuo entre eles ambos, e contudo distinto dum e doutro. Que de maravilhas se não renovam em uma alma em estado de graça!

O que caracteriza esta presença, é que Deus não somente está em nós, senão que se nos *dá,* para dele podermos gozar. Conforme a linguagem dos nossos Livros Santos, podemos dizer que, pela graça, Deus *se* nos *dá,* como *pai,* como *amigo,* como *colaborador,* como *santificador,* e que assim é verdadeiramente o próprio princípio da nossa vida interior, *sua causa eficiente e exemplar.*

**93. A)** *Na ordem da natureza,* Deus está em nós *como Criador e soberano Senhor,* e nós não somos senão seus *servos, propriedade e coisa sua.* Mas *na ordem da graça, dá-se-nos* Ele como *nosso Pai,* e nós somos seus *filhos adotivos:* privilégio maravilhoso que é a base da nossa vida sobrenatural. É o que repetem constantemente São Paulo e São João: « *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba (Pater). Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei*» [3]. Deus adota-nos, conseguintemente, por seus filhos, e dum modo muito mais perfeito que os homens o fazem pela adoção legal. Estes

1 - «Sic ergo est in omnibus per *potentiam,* inquantum omnia eius potestati subduntur; est per *praesentiam* in omnibus, inquantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; est in omnibus per *essentiam,* inquantum adest omnibus ut causa essendi» (*Sum. Theol.,* I, q. 8, a. 3). - 2 - *At* 17, 28. - 3 - *Rm* 8, 15-16.



podem, sem dúvida, transmitir muito bem a filhos adotivos o nome e os bens, mas não o sangue e a vida. «A adoção legal, diz com razão o Cardeal Mercier [1], é uma ficção. O filho adotado é considerado pelos pais adotivos *como se fosse* seu filho e recebe deles a herança à qual houvera tido direito o fruto da sua união; a sociedade reconhece esta ficção e sanciona os seus efeitos; contudo o objeto da ficção não se transforma em realidade... A graça da adoção divina não é uma ficção... é uma realidade. Deus outorga àqueles que têm fé no seu Verbo a filiação divina, diz São João: «*Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*» [2]. Esta filiação não é nominal, é efetiva: «Ut filii Dei nominemur et s*imus*» [3]. Entramos em posse da natureza divina: «*divinae consortes naturae*» [4].

**94.** É certo que esta vida divina, não é em nós mais que uma *participação,* «*consortes*», uma semelhança, uma assimilação que faz de nós, não *deuses,* mas seres *deiformes.* Mas nem por isso é menos verdade que é, não uma ficção, se não uma *realidade,* uma *vida nova,* não igual, senão semelhante à de Deus, e que segundo o testemunho dos nossos Livros Santos, supõe uma *nova geração* ou *regeneração:* «*Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto...* [5], *per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti...* [6] *regeneravit nos in spem vivam...* [7]. *Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis*» [8]. Todas estas expressões mostram que a nossa adoção não é puramente nominal, senão *verdadeira* e *real,* se bem que muita distinta da filiação do Verbo Encarnado. É por isso que de pleno direito somos constituídos herdeiros do reino celeste, co-herdeiros daquele que é nosso irmão mais velho: «*haeredes quidem Dei, coheredes autem Christi... ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*» [9]. Não é para repetirmos as palavras tão enternecedoras de São João: «*Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur est simus?*» [10].

Deus terá, pois, para conosco a dedicação, a ternura dum pai. Ele mesmo se compara à mãe que jamais pode esquecer o seu filhinho: «*Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamem non obliviscar tui*» [11]. Oh! Sem dúvida, Ele o mostrou de sobra, pois que, para salvar os seus filhos perdidos, não hesitou em dar e sacrificar o seu Filho Unigênito: «*Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam aeternam*» [12].

1 - *La Vie intérieure,* ed. 1909, pág. 405. - 2 - *Jo* 1, 12. - 3 - *Jo* 3, 1. - 4 - *2 Pd* 1, 4. - 5 - *Jo* 3, 5. - 6 - *Tt* 3, 5. - 7 - *1 Pd* 1, 3. - 8 - *Tg* 1, 18. - 9 - *Rm* 8, 17-20. - 10 - *1* Jo 3, 1. - 11 - *Is* 69, 15. - 12 - *Jo* 3, 16.

É este mesmo amor que o leva a dar-se todo, desde agora e de modo habitual, a seus filhos adotivos, habitando em seus corações: «*Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*» [1]. Habita, pois, em nós como *Pai amantíssimo e dedicadíssimo.*

**95. B)** *Mas dá-se-nos* também a título de amigo. A amizade acrescenta às relações de pai e de filho uma certa igualdade, «*amicitia aequales accipit aut facit*», uma certa intimidade, uma reciprocidade que implica as mais doces comunicações. Ora, são precisamente relações deste gênero que a graça estabelece entre Deus e nós. É evidente que, tratando-se de Deus e do homem, não é possível falar de *igualdade verdadeira*, senão de uma *certa semelhança* que basta a estabelecer uma verdadeira intimidade. E com efeito, Deus confia-nos os seus segredos; fala-nos não somente pela sua Igreja, senão também, dum modo interior, pelo seu espírito: «*Ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis*» [2]. E assim, na última Ceia, declara Jesus a seus Apóstolos que daí em diante já não os chamará servos, senão amigos, porque não terá mais segredos para eles: «*Iam non dicam vos servos, quia servus nescit quid faciat dominus eius; vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis*» [3]. Será, pois, uma doce familiaridade que presidirá desde esse momento às suas relações, essa familiaridade que existe entre amigos, quando se sentam, face a face, à mesa dum banquete: «Eis que estou à porta, e bato: se alguém ouvir a minha voz e me abrir a porta, entrarei em casa e cearei com ele e ele comigo: «*Ecce sto ad ostium et pulso; si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, et caenabo cum illo, et ipse mecum*» [4]. Admirável intimidade que não houvéramos jamais ousado ambicionar, se o Amigo divino se não tivesse antecipado. E contudo esta intimidade tem-se realizado e realiza-se ainda cada dia, não somente nos santos, mas também nas almas interiores que consentem em abrir a porta de sua alma ao hospede divino. É o que nos atesta o autor da Imitação, quando descreve as freqüentes visitas do Espírito Santo às almas interiores, os doces colóquios que entretém com elas, as consolações e carícias de que as cumula, a paz que nelas faz reinar, a assombrosa familiaridade com que as trata: «*Frequens illi visitatio cum Domine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*» [5]. Demais, a vida dos místicos contemporâneos, tais como Santa Teresa do Menino Jesus, Sóror Isabel da Trindade, Santa Gemma Galgani e tantos outros, mostra-nos que estas palavras da Imitação se realizam todos os dias. É, pois, verdade pura que Deus vive em nós como um amigo íntimo.

1 - *Jo* 14, 23. - 2 - *Jo* 14, 26. - 3 - *Jo* 15, 15. - 4 - *Ap* 3, 20. - 5 - *Imit.* L. II, c. 1, n. 1.



**96. C)** Mas não fica em nós ocioso; opera em nossa alma como o mais poderoso dos *colaboradores*. Como sabe perfeitamente que de nós mesmos não podemos cultivar esta vida sobrenatural em nós depositada, supre a nossa impotência, colaborando conosco pela graça atual. Necessitamos de *luz*, para perceber as verdades da fé, que doravante nos guiarão os passos? É Ele o Pai das luzes, que nos virá iluminar a inteligência acerca do nosso último fim e dos meios para o alcançar; é Ele que nos sugerirá bons pensamentos inspiradores de boas ações. Precisamos de *força* para querer sinceramente orientar a vida para o nosso fim, para o querer enérgica e constantemente? É Ele que nos dará esse concurso sobrenatural que nos permite formar e cumprir as nossas resoluções,«*operatur in nobis et velle et perficere*» [1]. Se se trata de *combater ou disciplinar as nossas paixões, de vencer as tentações que* por vezes nos importunam, é Ele ainda que nos dará força de lhes resistir e tirar delas partido para nos fortalecermos na virtude: «*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*» [2]. Quando, fatigados de praticar o bem, nos sentirmos tentados ao *desalento* e aos desfalecimentos, Ele se aproximará de nós, para nos sustentar e assegurar a perseverança: «Aquele que começou em vós a obra da santificação, aperfeiçoá-la-á até ao dia de Cristo Jesus; *qui coepit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Iesu*» [3]. Numa palavra, jamais estaremos sós, ainda quando, privados de consolação, nos julgarmos desamparados: a graça de Deus estará sempre conosco, contanto que consintamos em trabalhar com ela: «*Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, sed gratia Dei mecum...*» [4]. Apoiados neste poderoso colaborador, seremos invencíveis, pois que tudo podemos naquele que nos conforta: «*Omnia possum in eo qui me confortat*» [5].

**97. D)** Este colaborador é ao mesmo tempo *santificador:* vindo habitar a nossa alma, transforma-a num *templo santo*, ornado de todas as virtudes: «*Templum Dei sanctum est: quod estis vos*» [6]. O Deus que vem a nós pela graça, não é, efetivamente o Deus da natureza, senão o Deus vivo, a Santíssima Trindade, fonte infinita de vida divina, que nada mais ardentemente deseja do que fazer-nos participar da sua santidade. Esta habitação atribui-se muitas vezes ao Espírito Santo, por *apropriação*, por ser obra de amor; por ser obra de amor; mas, como é uma obra *ad extra, é comum* às três divinas Pessoas. Eis o motivo por que São Paulo nos chama indiferentemente templos de Deus e templos do Espírito Santo: «*Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis?*» [7].

1 - *Fl* 2, 13. - 2 - *I Cor* 10, 13. - 3 - *Fl* 1, 6. - 4 - *I Cor* 15, 10. - 5 - *Fl* 4, 13. - 6 - *I Cor* 3, 17. - 7 - *I Cor* 3, 16.

A nossa alma torna-se, pois, templo de Deus vivo, recinto sagrado, reservado a Deus, trono de misericórdia onde Ele se compraz em distribuir os seus favores celestes, e que adorna de todas as virtudes. Logo descreveremos o organismo sobrenatural de que nos dota. Mas é evidente que a presença em nós do Deus três vezes santo, tal como a acabamos de esboçar, não pode deixar de ser *santificadora*, e que a Adorável Trindade, vivendo e operando em nós, é sem dúvida o *princípio* da nossa santificação, a *fonte* da nossa vida interior. E é também a sua *causa exemplar*, pois que, filhos de Deus por adoção, devemos imitar o nosso Pai. Isto melhor se compreenderá, estudando como nos devemos portar para com as três divinas Pessoas que habitam em nós.

### *2.º Os nossos deveres para com a Santíssima Trindade que vive em nós*

**98.** Quem possui dentro de si um tesouro tão precioso como a Santíssima Trindade, deve pensar nele muitas vezes: «*ambulare cum Deo intus*». Ora, este pensamento faz nascer três sentimentos principais: a adoração, o amor e a imitação [1].

**99. A)** O primeiro sentimento, que brota como espontaneamente do coração, é o da *adoração*: «*Glorificate et portate Deum in corpore vestro*» [2]. E na verdade, como não glorificar, bendizer, dar graças a este hóspede divino que nos transforma a alma em um verdadeiro santuário? Quando Maria Santíssima recebeu em seu casto seio o Verbo Encarnado, a sua vida, desde então, não foi mais que um ato perpétuo de adoração e reconhecimento: «*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum homen eius*» [3]: tais são também, posto que em grau inferior, os sentimentos duma alma que se compenetra da habitação do Espírito Santo em si mesma: compreende que, sendo templo de Deus, deve oferecer-se ininterrompidamente como *hóstia de louvor* à glória das três divinas Pessoas.

**a)** Ao princípio das suas ações, fazendo o sinal da cruz *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, consagra-lhe cada uma delas; ao terminá-las, reconhece que todo o bem que fez lhe deve ser atribuído: *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto*.

1 - Todos estes sentimentos são magnificamente expressos na bela oração da manhã composta por J. J. Olier, *La Journée chrétienne*, p. 18-24 da ed. de 1907 e reproduzida no *Manuel du Séminariste de St. Sulpice*, e em *Méditations du P. Chaignon, S. J.* - 2 - *I Cor* VI, 20. - 3 - *Lc* 1, 46, 49.



**b)** Delicia-se a repetir as *orações litúrgicas* que celebram os louvores da Santíssima Trindade: o *Gloria in excelsis Deo*, que exprime tão bem todos os sentimentos de religião para com as divinas Pessoas e sobretudo para com o Verbo Encarnado; o *Sanctus*, que proclama a santidade divina; o *Te Deum*, que é o hino da gratidão.

**c)** Em presença deste hóspede divino que, por ser tão bondoso, nem por isso deixa de ser Deus, reconhece a alma humildemente a sua inteira *dependência* daquele que é o seu primeiro princípio e último fim, a sua incapacidade de O louvar como Ele merece, e, neste sentimento, une-se ao Espírito de Jesus, o único que pode dar a Deus a glória a que Ele tem direito: «É o Espírito que vem em socorro da nossa fraqueza, porque não sabemos o que havemos de pedir, como convém; o mesmo Espírito, porém, ora por nós com gemidos inenarráveis»: «*Spiritus adiuvat infirmitatem: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*» [1].

**100. B)** Depois de ter adorado a Deus e proclamado o próprio nada, deixa-se levar a alma aos sentimentos do *amor* mais repassado de confiança. Com ser Deus de infinita majestade, inclina-se para nós como o pai mais amante para seu filho e convida-nos a amá-lo, a dar-lhe o nosso coração: «*Praebe, fili mi, cor tuum mihi*» [2]. Este amor, tem Ele direito de o exigir imperiosamente; prefere contudo pedir-no-lo docemente, afetuosamente, para que haja, por assim dizer, mais espontaneidade em nossa correspondência, mais confiança filial em nosso recurso a Ele. Como não corresponder a tão delicadas finezas, a tão maternais solicitudes com amor cheio de confiança? Será amor *penitente*, para expiar as nossas tão numerosas infidelidades no passado e no presente; amor *reconhecido*, para dar graças a este insigne benfeitor, a este colaborador dedicado, que nos cultiva a alma com tanta solicitude; mas sobretudo amor de *amizade*, que nos fará conversar docemente com o mais fiel e generoso dos amigos, e abraçar todos os seus interesses, procurar a sua glória, fazer glorificar o seu santo nome. Não será, pois, mero sentimento afetuoso: será amor *generoso*, que vá até o sacrifício e esquecimento de si mesmo, até à renúncia da vontade própria pela submissão aos preceitos e conselhos divinos.

**101. C)** Este amor levar-nos-á, pois, à *imitação* da Adorável Trindade na medida em que esta é compatível com a fraqueza humana. Filhos adotivos de um Pai infinitamente santo, templos vivos do Espírito Santo, compreendemos melhor a necessidade de respeitar o nosso corpo e a nossa alma. Era esta a conclusão que o Apóstolo inculcava aos seus discípulos:

1 - *Rm* 8, 26. - 2 - *Pr* 23, 26

«Não sabeis que sois templo de Deus, e que o Espírito de Deus mora em vós? Se algum, pois, violar o templo de Deus, Deus o destruirá; porque o templo de Deus é santo: e esse templo sois vós»: «*Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctu est quod estis vos*» [1]. A experiência prova que não há, para as almas generosas, motivo mais poderoso que aquele, para as desviar do pecado e excitar à prática das virtudes. E na verdade, não é mister purificar e adornar incessantemente um templo onde reside o Deus três vezes santo? Demais, quando Jesus Cristo nos quer propor um ideal de perfeição, não o vai buscar fora da SSma.Trindade: «Sede perfeitos, diz Ele, como vosso Pai celestial é perfeito; *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est*» [2]. À primeira vista, parece excessivamente elevado este ideal; se, porém, nos lembrarmos que somos filhos adotivos do Pai, e que Ele vive em nossa alma, para nela imprimir a sua imagem e colaborar em nossa santificação, compreenderemos que nobreza obriga e que é um dever aproximar-nos incessantemente das divinas perfeições. É sobretudo para praticar a *caridade fraterna* que Jesus nos pede tenhamos diante dos olhos este modelo perfeito, que é a indivisível unidade das três divinas Pessoas: «Para que eles sejam todos um, como tu, Pai, o és em mim, e eu em ti, para que também eles sejam um em nós: *Ut omnes unum sint, sicut tu, Pater, in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint*» [3].

Oração enternecedora, de que São Paulo um dia se fará eco, suplicamos aos seus caros discípulos não esqueçam que, sendo como são um só corpo e um só espírito, e não tendo senão um único e mesmo Pai que habita em todos os justos, devem conservar a unidade do espírito pelo vínculo da paz [4].

Para resumir tudo, podemos concluir que a vida cristã consiste, antes de tudo, numa união íntima, afetuosa e santificante com as três divinas Pessoas, que nos conserva no espírito de religião, amor e sacrifício.

## II. Do organismo da vida cristã [5]

**102.** As três divinas Pessoas, que habitam o santuário da nossa alma, comprazem-se a enriquecer de dons sobrenaturais, e comunicam-nos uma vida semelhante à sua, que se chama vida da graça ou vida deiforme.

1 - *1 Cor 3, 16-17.* - 2 - *Mt 5, 48.* - 3 - *Jo 17, 21.* - 4 - «*Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Unum corpus et unus spiritus... Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia et in omnibus*». (*Ef* 4, 3-6). - 5 - S. Thom., I-II, q. 110; Álvarez de Paz, S. J., *De vita spirituali eiusque perfectione, 1602*, t. I. L. II, c. I; Terrien, S. J., *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 75 sq.; Bellamy, *La vie surnaturelle*.



Ora, em qualquer vida há um tríplice elemento: um *princípio vital*, que é, por assim dizer, a fonte da vida; *faculdades*, que permitem produzir atos vitais, enfim, que são os produtos dessas faculdades e contribuem para o seu desenvolvimento. Na ordem sobrenatural, o Deus, que em nós vive, produz em nossas almas esses três elementos.

**a)** Comunica-nos, primeiro, a *graça habitual*, que desempenha em nós o papel de *princípio vital sobrenatural* [1], diviniza, por assim dizer, a própria substância da nossa alma, tornando-a apta, posto que remotamente, para a visão beatífica e para os atos que a preparam.

**103. b)** Desta graça derivam as *virtudes infusas* [2] e os *dons do Espírito Santo*, que aperfeiçoam as nossas faculdades e nos dão o poder imediato de praticar atos deiformes, sobrenaturais e meritórios.

**c)** Para pôr em movimento estas faculdades, concede-nos *graças atuais* que nos iluminam a inteligência, fortificam a vontade e ajudam a praticar atos e a aumentar assim o capital de graça habitual que nos foi concedido.

**104.** Esta vida da graça, se bem que distinta da vida natural, não lhe é simplesmente sobreposta, senão que por completo a *penetra*, transforma e diviniza. Assimila tudo quanto há de bom em nossa natureza, educação, hábitos adquiridos, aperfeiçoa e sobrenaturaliza todos estes elementos, orientando-os para o último fim, isto é, para a posse de Deus pela visão beatífica e amor que a acompanha.

É a esta vida sobrenatural que compete dirigir a vida natural, em virtude do princípio geral, já exposto, n.º 54, que os seres inferiores são subordinados aos superiores [3]. É que, na verdade, não pode durar nem desenvolver-se, se não *domina* e conserva sob a sua *influência* os atos da inteligência, da vontade e das outras faculdades; e com isso não destrói nem diminui a natureza, antes a exalta e aperfeiçoa. Eis o que vamos mostrar, estudando sucessivamente os seus três elementos.

1 - «Gratia praesupponitur virtutibus infusis, sicut earum principium et finis». (*Sum. Theol.*, I-II, q. 110, a. 3) - 2 - «Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animae, per quas potentiae moventur ad actum» (*Ibid, a. 4, ad 1*). - 3 - Eymieu, op. cit., p. 150-151.

### *1.º Da graça habitual* [1]

**105.** Deus Nosso Senhor, querendo, na sua infinita bondade, elevar-nos até Si, na medida em que o permite a nossa fraca natureza, dá-nos um *princípio vital sobrenatural, deiforme:* é a graça habitual, graça que se chama *criada* [2], por oposição à graça incriada, que consiste na habitação do Espírito Santo em nós. Esta graça torna-nos *semelhantes a Deus e une-nos a* Ele duma maneira estreitíssima: *«Est autem haec deificatio, deo quaedam, quoad fieri potest, assimilatio unioque»* [3]. São estes os dois aspectos que vamos expor, dando a *definição tradicional*, e determinando com precisão a *união* produzida pela graça entre a nossa alma e Deus.

**A)** Definição.

**106.** Define-se ordinariamente a graça habitual: *uma qualidade sobrenatural, inerente à nossa alma, que nos faz participar, dum modo real, formal, mas acidental, da natureza e vida divinas.*

**a)** É, pois, uma *realidade* da ordem sobrenatural, não porém substância, pois que substância nenhuma criada pode ser sobrenatural; é uma *maneira de ser*, um *estado* da alma, uma *qualidade inerente* à substância da nossa alma, que a transforma e eleva acima de todos os seres naturais, ainda os mais perfeitos; qualidade *permanente*, de sua natureza, que fica em nós enquanto a não expelimos da alma cometendo voluntariamente algum pecado mortal.

«É, diz o Cardeal Mercier [4], apoiando-se em Bossuet, essa qualidade espiritual que Jesus difunde em nossas almas; que penetra o mais íntimo da nossa substância; que se imprime no mais secreto de nossas almas e se derrama (pelas virtudes) em todas as potências e faculdades da alma; que, tomando posse dela interiormente, a torna pura e agradável aos olhos deste divino Salvador e a faz seu santuário, seu templo, seu tabernáculo, enfim seu lugar de delícias».

1 - Cfr. S. Thom., I-II, q. 110; *Synopsis Theol. dogm. t.* III, n. 186-191; Froget, op. cit., IV^a P.; Terrien, S. J. *La Grâce et la Gloire*, p. 75, ss.; Bellamy, La Vie surnaturelle, 1895; Nierembierg, *Del aprecio y estima de la divina gracia*, trad. em francês *Le prix de la Grâce* (chez Plon); V. Magy, *La vraie vie, 1922, p. 1-79.* - 2 - Esta expressão não é absolutamente exata, pois que a graça não é em nós uma *substância*, senão um *acidente*, ou modificação acidental da nossa alma. Mas, como é alguma coisa de *finito* e não pode vir senão unicamente de Deus, sem ser merecida por nós, dá-se-lhe este nome; às vezes chama-se *concriada*, para acentuar que é tirada da potência obediencial da nossa alma. - 3 - Ps.-Dionys *De eccl. hierarchia*, c. I, n. 3, P. G. III, 373. - 4 - *La Vie intérieure*, p. 401.



**107. b)** Esta qualidade torna-nos, segundo a enérgica expressão de São Pedro, participantes da natureza divina, *divinae consortes naturae* [1]; faz-nos entrar, diz São Paulo, em comunicação com o Espírito Santo, *communicatio Sancti Spiritus* [2]; em sociedade com o Pai e o Filho, ajunta São João [3]. É claro que não nos faz iguais a Deus, mas unicamente seres *deiformes*, semelhantes a Deus; dá-nos, não a vida divina em si mesma, que é essencialmente incomunicável, senão uma vida *semelhante* à de Deus. Eis o que vamos explicar, na medida em que a inteligência humana pode atingir mistério tão sublime.

**108. 1)** A vida própria de Deus é *ver-se* a si mesmo *diretamente* e amar-se infinitamente. Criatura alguma, por mais perfeita que se suponha, pode por si mesma contemplar a essência divina «que habita uma luz inacessível, *lucem inhabitat inacessibilem*» [4]. Mas Deus, por um privilégio inteiramente gratuito, chama o homem a contemplar esta divina essência no céu; e, como este por si mesmo é disso incapaz, Deus eleva, dilata, fortifica-lhe a inteligência pelo *lume da glória*. Então, diz-no-lo São João, seremos semelhantes a Deus, porque O veremos como Ele é em si mesmo: *«Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicut est»* [5]. Veremos, acrescenta São Paulo, não já através do espelho das criaturas, senão face a face, sem intermédio, sem nuvem, com uma claridade luminosa: *«Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem»* [6]. E assim *participaremos*, se bem que de modo *finito, da vida própria de Deus*, pois que O conheceremos como Ele se conhece e o amaremos como Ele se ama a si mesmo. O que os teólogos explicam, dizendo que a essência divina virá unir-se ao mais íntimo da nossa alma, e nos servirá de *espécie impressa*, para nos permitir vê-la sem intermédio algum criado, sem imagem alguma.

**109. 2)** Ora a graça habitual é já uma preparação para a visão beatífica e um como antegosto desse favor, *praelibatio visionis beatificae*; é o botão que já contém flor, se bem que esta não haja de desabrochar senão mais tarde; é, pois, do mesmo gênero que a própria visão beatífica e participa da sua natureza.

Tentemos uma comparação, por imperfeita que seja. Eu posso conhecer um artista de três maneiras: pelo estudo das suas obras, - pelo retrato que dele me traça um dos seus amigos íntimos, - enfim pelas relações diretas que tenho com ele. O primeiro destes conhecimentos é o que temos de Deus pela *vista das suas obras*, conhecimento *indutivo*, bem *imperfeito*,

1 - *2 Pd* 1, 4. - 2 - *2 Cor* 12, 13. - 3 - «Societas nostra cum Patre et cum Filio eius Iesu Christo». (*1 Jo* 1, 3). - 4 - *1 Tm* 6, 16. - 5 - *1 Jo* 3, 2. - 6 - *1 Cor* 13, 12-13.

pois que as obras, apesar de manifestarem a sua sabedoria e poder nada me dizem da sua vida interior. O segundo corresponde bastante bem ao conhecimento que nos dá a *fé:* fundado no testemunho dos escritores sagrados, e sobretudo no do Filho de Deus, creio o que a Deus apraz revelar-me, não já somente sobre as obras e atributos, mas sobre a sua vida íntima; creio que de toda a eternidade o Pai gera um Verbo que é seu Filho, que o Pai O ama e é dele amado, e que deste amor recíproco procede o Espírito Santo. Certo que eu não compreendo, não vejo sobretudo, mas creio com certeza inabalável, e esta fé faz-me participar por modo velado e obscuro, mas real, do conhecimento que Deus tem de si mesmo. Só mais tarde, pela visão beatífica, é que se realizará o terceiro modo de conhecimento; vê-se, porém, sem dificuldade que o segundo é, em substância da mesma natureza que este último, e sem dúvida muito superior ao conhecimento racional.

**110. c)** Esta participação da vida divina é, não simplesmente virtual, senão *formal.* Uma participação virtual não nos faz possuir uma qualidade senão de *maneira diversa* daquela que se encontra na causa principal, assim a razão é uma participação virtual da inteligência divina, porque nos faz conhecer a verdade, mas de modo bem diferente do conhecimento que dela tem Deus. Não assim a visão beatífica, e, guardada toda a proporção, a fé: estas fazem-nos conhecer a Deus como Ele se conhece a si mesmo, não sem dúvida no mesmo grau, mas da mesma maneira.

**111. d)** Esta participação não é *substancial,* senão *acidental.* Assim se distingue da geração do Verbo, que recebe *toda* a substância do Pai, bem como da união hipostática, que é uma união substancial da natureza humana e da natureza divina na única Pessoa do Verbo: nós, efetivamente, conservamos a nossa personalidade, e a nossa união com Deus não é substancial. É esta a doutrina de Santo Tomás [1]: «Sendo a graça muito superior à natureza humana, não pode ser nem uma substância, nem a forma substancial da alma, não pode ser senão a sua forma acidental». E, para explicar o seu pensamento, acrescenta que o que está *substancialmente* em Deus nos é dado *acidentalmente* e nos faz participar da sua divina bondade: *«Id enim quod substantialiter est in Deo, acidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet».*

Com estas restrições, evita-se o cair no panteísmo, e forma-se, não obstante, uma idéia altíssima da graça que nos aparece com uma *divina semelhança* impressa por Deus em nossa alma: *«faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram»* [2].

1 - *Sum. Theol.*, I-II, p. 110, a. 2 ad 2. - 2 - *Gn* 1, 26.



**112.** Para nos fazerem compreender esta divina semelhança, empregam os Santos Padres diversas *comparações:*

**1)** A nossa alma, dizem, é uma imagem viva da Santíssima Trindade, uma espécie de retrato em miniatura, pois que o próprio Espírito Santo se vem imprimir em nós, como um sinete sobre cera branda, e assim nela deixa a sua divina semelhança. [1]. Daqui concluem que a alma em estado de graça é duma beleza arrebatadora, pois que o artista, que nela pinta esta imagem, é infinitamente perfeito, visto ser o próprio Deus: *«Pictus es ergo, o homo, et pictus es a Domino Deo tuo. Bonum habes artificem et pictorem»* [2]. E daqui inferem com razão que, longe de destruirmos ou mancharmos esta imagem, a devemos tornar cada dia mais semelhante ao original. – Ou então comparam ainda a nossa alma a esses corpos transparentes que, recebendo a luz do sol, são como penetrados por ele e adquirem um brilho incomparável que em seguida difundem em torno [3]; assim a nossa alma, semelhante a um globo de cristal iluminado pelo sol, recebe a luz divina, resplandece com vivíssimo clarão e o reflete sobre os objetos que a rodeiam.

**113. 2)** Para mostrarem que esta semelhança não fica à superfície, senão que penetra até o mais íntimo da nossa alma, recorrem à comparação do ferro e do fogo. Assim como, dizem eles, uma barra de ferro, metida em frágua ardente, adquire bem depressa o brilho, o calor e a maleabilidade do fogo, assim a nossa alma, mergulhada na fornalha do amor divino, ali se desembaraça das escórias, tornando-se brilhante, ardente e dócil às divinas inspirações.

**114. 3)** Um autor contemporâneo, querendo exprimir a idéia de que a graça é uma vida nova, compara-a a um *enxerto divino,* inserido na árvore silvestre da nossa natureza, o qual se combina com a nossa alma para nela constituir um princípio vital novo, e, por isso mesmo, uma vida muito superior. Mas, assim como o enxerto não confere à árvore selvagem toda a vida da espécie a quem o foram buscar, senão tão somente uma ou outra das suas propriedades vitais, assim a graça santificante não nos dá toda a natureza de Deus, *alguma coisa da sua vida,* que constitui para nós uma vida nova; participamos, pois, da vida divina, mas não a possuímos na sua plenitude [4].

Esta divina semelhança prepara evidentemente a nossa alma para uma união íntima com a adorável Trindade que nela habita.

1 - «Divinam figurationem in nobis imprimens quodammodo per seipsum» (*Homil. paschales*), X, 2. P. G. LXXVII, 617. - 2 - S. Ambrósio. *In Hexaem*, L., VI, c. 8, P. L. XIV, 260. - 3 - S. Basílio. *De Spiritu S.*, IX. 23. P. G., XXXII, 109. - 4 - Eymieu, *La loi de la vie*, p. 148-149.

**B)** *União entre a nossa alma e Deus.*

**115.** Do que acima dissemos acerca da habitação da SSma.Trindade em nossa alma (n.º 92), resulta que entre nós e o hóspede divino existe uma união *moral* muito íntima e santificante.

Mas não haverá alguma coisa mais, algo de físico [1] nesta união?

**116. a)** Dir-se-ia que as comparações empregadas pelos Santos Padres parecem indicá-lo.

**1)** Um grande número dentre eles dizem-nos que a união de Deus com a alma é semelhante à da alma com o corpo: Há duas vidas em nós, diz Santo Agostinho, a vida do corpo e a da alma; a vida do corpo é a alma, a vida da alma é Deus: «*sicut vita corporis anima, sic vita animae Deus*» [2].

Tudo isto evidentemente, não são mais que analogias; façamos por destrinçar a verdade que elas contêm. A união entre o corpo e a alma é *substancial*, a tal ponto que não formam senão uma única e mesma natureza, uma única e mesma pessoa. O mesmo se não dá na união entre a nossa alma e Deus: nós conservamos sempre a nossa natureza e personalidade, e assim ficamos essencialmente distintos da divindade. Mas, assim como a alma dá ao corpo a vida de que este goza, assim Deus, sem ser a forma da alma, lhe dá a sua vida sobrenatural, vida não igual, mas *verdadeira* e *formalmente* semelhante à sua; e esta vida constitui uma união *realíssima* entre a nossa alma e Deus. Supõe uma realidade concreta que Deus nos comunica e serve de traço de união entre Ele e nós. É certo que esta nova relação nada acrescenta a Deus, mas aperfeiçoa a nossa alma e torna-a deiforme; o Espírito Santo é assim, não causa formal, senão causa *eficiente e exemplar* da nossa santificação.

**117. 2)** Esta mesma verdade se deduz da comparação feita por alguns autores [3] entre a *união hipostática* e a união da nossa alma com Deus. Não há dúvida que a diferença entre ambas é essencial: a união hipostática é *substancial e pessoal*, pois que a natureza divina e a natureza humana, se bem que perfeitamente distintas, não formam em Jesus Cristo mais que uma única e mesma Pessoa, enquanto a união da alma com Deus pela graça nos deixa a nossa personalidade própria, essencialmente distinta da personalidade divina, e não nos une a Deus senão dum modo *acidental*. Faze-se,

1 - Em teologia, união *física* não quer dizer união *material*, mas união *real*. - 2 - *Enarrat. in Ps.* 70, sermo 2, n. 3, P. L., 36, 893. - 3 - Bellamy, *La vie surnaturelle*, p. 184-191.



efetivamente, essa união, por intermédio da graça santificante, «acidente» acrescentado à substância da alma; ora, na linguagem escolástica, a união dum acidente e de uma substância chama-se união «acidental» [1].

Nem por isso é menos verdade que a união da alma com Deus se pode bem dizer uma união de *substância a substância* [2], que o homem e Deus estão em contato tão íntimo como o ferro e o fogo que o envolve e penetra, como o cristal e a luz. Para tudo resumir numa palavra, a união hipostática faz um Homem-Deus, a união da graça faz *homens divinizados;* e, assim como as ações de Cristo são divino-humanas ou teândricas, assim as do justo são *deiformes*, feitas em comum por Deus e por nós, e, por este título, meritórias da vida eterna, que não é outra coisa senão uma união imediata com a divindade. Pode-se, pois, com o *P. de Smedt* [3] dizer «que a união hipostática é o tipo da nossa união com Deus pela graça e que esta é a imagem mais perfeita daquela que a uma simples criatura seja dado reproduzir em si».

Concluamos, com o mesmo autor, que a união da graça não é puramente moral, senão que encerra um elemento físico que nos permite chamá-la *físico-moral*: «A natureza divina é verdadeiramente e no seu próprio ser unida à substância da alma por um laço especial, de maneira que a alma justa possui em si a natureza divina, como se lhe pertencesse, e, por conseguinte, possui um caráter divino, uma perfeição de ordem divina, uma beleza divina, infinitamente superior a tudo quanto pode haver de perfeição natural em qualquer criatura existente ou possível» [4].

**118. b)** Se, postas de partes as comparações, estudamos o *lado doutrinal* do problema, chegamos à mesma conclusão:

**1)** *No céu*, os escolhidos vêem a Deus face a face, sem intermédio; a própria essência divina é que desempenha o papel de espécie impressa: «*in visione, qua Deus per essentiam videbitur, ipsa divina essentia erit quase forma intellectus quo intelliget*» [5]. Há, pois, entre eles e a Divindade uma união verdadeira, real, que se pode chamar *física*, pois que Deus não pode ser visto e possuído se não estiver presente ao espírito dos bem-aventurados pela sua essência, e não pode ser amado, se não estiver efetivamente

1 - Card. Mercier, *La Vie intérieure*, ed. 1919, p. 392. - 2 - É em substância o pensamento do Card. Mercier, quando acrescenta (l. c.): «Em certo sentido, contudo, esta união é *substancial*, porquanto, por um lado, se faz de substância a substância, sem a interposição de algum acidente natural, e, por outro lado, põe a alma em comunicação direta com a substância divina, põe esta substância imediatamente ao seu alcance como um bem de que tem faculdade de gozar, de dispor». Assim se explicam as expressões dos *místicos* que, com São João da Cruz, falam desses contatos divinos «que se realizam da *substância da alma à substância de Deus*, no comércio de íntimo conhecimento amoroso». (*Noite*, L. II, c. 23). O. P. Poulain, em *Grâces d'Oraison*, ch. VI (Citações), recolheu um grande número de textos dos *Contemplativos* sobre este assunto. - 3 - *Notre Vie Surnaturelle*, p. 51. - 4 - *Op. cit.*, p. 49. - 5 - S. Thomas, *Sum. Theol. Suppl.*, q. 92, a. 1 ad 8.

unido à sua vontade como objeto de amor: *«amor est magis unitivus quam cognitio»* [1]. Ora, a graça não é outra coisa senão um começo, um germe da glória: *«gratia nihil est quam inchoatio gloriae in nobis»* [2].

Portanto a união começada na terra entre a nossa alma e Deus pela graça é, afinal, do mesmo gênero que a da glória, real, e em certo sentido física, como ela. Assim conclui o P. Froget no seu belo livro de *L'Habitation du Saint-Esprit* (p. 159), apoiando-se em numerosos textos de Santo Tomás: «Deus está, pois, real, física e substancialmente presente no cristão que possui a graça; e não é simples presença material, é verdadeira posse, acompanhada de um princípio de fruição».

**2)** Esta mesma conclusão deriva ainda *da análise da graça em si mesma*. Segundo a doutrina do Doutor Angélico, baseada nos próprios textos da Escritura que citamos, a graça habitual é nos dada para gozarmos não somente dos dons divinos, mas também das mesmas Pessoas divinas: *«Per donum gratiae gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed ut ipsa divina persona fruatur»* [3]. Ora, acrescenta um discípulo de São Boaventura para se gozar duma coisa, requer-se a presença desse objeto, e, por conseguinte, para gozar do Espírito Santo é necessária a sua presença bem como o dom criado que a Ele nos une [4]. E, como a presença do dom criado é real e física, não deverá ser também do mesmo gênero a do Espírito Santo?

Assim pois, tanto as deduções da fé, como as comparações dos Santos Padres autorizam-nos a dizer que a união da nossa alma com Deus pela graça não é somente moral; tão pouco se pode qualificar de substancial em sentido próprio, mas a tal ponto é real que se pode chamar *físico-moral*. Como ela fica ao mesmo tempo velada e obscura, e como é *progressiva* (neste sentido que percebemos tanto melhor os seus efeitos quanto mais cultivamos a fé e os dons do Espírito Santo), as almas fervorosas, que aspiram à união divina, sentem-se vivamente estimuladas a avançar cada dia na prática das virtudes e dos dons.

### *2.º Das virtudes e dos dons ou das faculdades da ordem sobrenatural*

Recordada a sua *existência e natureza*, falaremos sucessivamente das *virtudes* e dos *dons*.

1 - *Sum. Theol.*, I-II, q. 28, a. 1 ad 3. - 2 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 24, a. 3 ad 2. Tal é também o pensamento de Leão XIII, na sua Enc. *Divinum illud munus:* «Haec autem mira coniunctio, quae suo nomine inhabitatio dicitur, conditione tantum seu statu ab ea discrepat qua caelites Deus beando complectitur». Cavallera, *Thesaurus doctrinae catbol.*, n. 546. - 3 - *Sum. Theol.*, I, q. 43, a. 3 ad 1. - 4 - Ps.-Boaventura, *Comp. Theol. Veritatis*, L. I. c. 9.



### I. Existência e natureza

**119.** A vida sobrenatural, inserida em nossa alma pela graça habitual, exige, para operar e se desenvolver, faculdades de ordem sobrenatural que a liberdade divina nos outorga generosamente com o nome de *virtudes infusas e dons do Espírito Santo*: « O homem justo, diz Leão XIII, que vive da vida, da graça e opera por meio das virtudes que nele desempenham o papel de faculdades, necessita igualmente dos sete dons do Espírito Santo: *Homini iusto, vitam scilicet vivent divinae gratiae et per côngruas virtutes tanquam facultates agenti, opus plane est septenis, illis, quae proprie dicuntur* Spiritus Sancti donis» [1]. Convém, na verdade, que as nossas faculdades naturais, que por si mesmas não podem produzir senão atos da mesma ordem, sejam aperfeiçoadas e divinizadas por hábitos infusos que as *elevem* e *auxiliem* a operar sobrenaturalmente. E, como a liberalidade de Deus é grande, dá-nos duas espécies de hábitos: as *virtudes* que, sob a direção da prudência, nos permitem operar sobrenaturalmente com o concurso da graça atual, e os *dons*, que nos tornam tão dóceis à ação do Espírito Santo que, guiados por uma espécie de *instinto divino*, somos, por assim dizer, movidos e dirigidos por este divino Espírito. É mister advertir, porém, que estes dons, que nos são conferidos com as virtudes e a graça habitual, não se exercem de modo *freqüente e intenso* senão nas almas mortificadas, que, por longa prática das virtudes morais e teologais, adquiriram essa *maleabilidade sobrenatural* que as torna completamente dóceis às inspirações do Espírito Santo.

**120.** A diferença essencial entre as virtudes e os dons vem, pois, da *maneira diferente* de operar em nós: no exercício das virtudes, a graça deixa-nos *ativos*, sob o influxo da prudência; no uso dos dons, quanto estes atingiram *pleno desenvolvimento*, exige de nós mais maleabilidade do que atividade, como exporemos mais do propósito, ao tratar da vida unitiva. Entretanto uma comparação nos ajudará a compreender isto: quando a mãe ensina o filho a andar, umas vezes contenta-se de lhe guiar os passos, impedindo-o de cair, outras toma-o nos braços, para o ajudar a vencer um obstáculo ou lhe dar um pouco de descanso; no primeiro caso é a graça cooperante das virtudes; no segundo, é a graça operante dos dons.

Mas daqui resulta que, normalmente, os atos feitos sob o influxo dos dons são mais perfeitos que os praticados somente sob a influência das virtudes, precisamente porque a ação do Espírito Santo no primeiro caso é mais ativa e fecunda.

1 - *Leo XIII, Encycl. Divinum illud munus, 9 de Maio de 1897.*

## II. Das virtudes infusas

**121.** É certo, conforme o Concílio de Trento, que no próprio momento da justificação recebemos as virtudes infusas da fé, esperança e caridade [1]. E é *doutrina comum*, confirmada pelo *Catecismo do Concílio de Trento* [2], que as virtudes morais de prudência, justiça, fortaleza e temperança nos são comunicadas no mesmo instante. Não esqueçamos que estas virtudes nos dão, não a facilidade senão o *poder sobrenatural próximo* de praticar atos sobrenaturais; serão necessários atos repetidos, para a esse poder acrescentar a *facilidade* que dá o hábito adquirido.

Vejamos como estas virtudes nos sobrenaturalizam as faculdades.

**a)** Umas são *teologais*, porque têm a Deus por objeto material, e algum atributo divino por objeto formal. A fé une-nos a Deus, suprema *verdade*, e ajuda-nos a ver e apreciar tudo à sua luz divina. A esperança une-nos Àquele que é a fonte da nossa felicidade, sempre disposto a derramar sobre nós os seus benefícios, para consumar a nossa transformação, e ajudar-nos com o seu poderoso auxílio a fazer atos de confiança absoluta e de filial entrega nas mãos de Deus *sumamente bom em si mesmo;* sob a sua influência, comprazemo-nos nas perfeições infinitas de Deus mais que fossem nossas, desejamos que sejam conhecidas e glorificadas, travamos com Ele uma santa amizade, uma doce familiaridade, e assim nos tornamos mais e mais semelhantes ao Altíssimo. Estas três virtudes teologais *unem-nos*, pois, diretamente a Deus.

**122. a)** As virtudes *morais*, que têm por objeto um bem honesto distinto de Deus, e por motivo a própria honestidade desse objeto, favorecem e perpetuam essa união com Deus, regulando tão bem as nossas ações que, a despeito dos obstáculos que se encontram dentro e fora de nós, tendem sem cessar para Deus. Assim é que a *prudência* nos leva a escolher os melhores meios para o nosso fim sobrenatural. A *justiça*, fazendo-nos dar ao próximo o que lhe é devido, santifica as nossas relações com nossos irmãos de tal forma que nos aproxima de Deus. A *fortaleza* arma-nos a alma contra a provação e a luta, faz-nos *levar* com paciência os sofrimentos e *empreender* com santo arrojo os mais árduos trabalhos, para promover a glória de Deus. E, como o prazer criminoso nos afastaria disse, a *temperança* modera em nós a ânsia do prazer, e subordina-o à lei do dever. E assim todas estas virtudes desempenham importantíssimo papel em remover o obstáculo, e fornecer-nos até meios positivos que nos levem a Deus [3].

1 - «*In ipsa iustificatione... haec omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem et caritatem*». (*Trident. Sess. VI, cap. 7*). - 2 - *Catech. Trident. p. II, De Baptismo, nº 42.* - 3 - Explicaremos pormenorizadamente estas virtudes na segunda parte deste compêndio, ao tratarmos da *via iluminativa*; quanto aos dons do Espírito Santo, é com a *via unitiva* que os relacionamos.



## III. Dos dons do Espírito Santo

**123.** Mais tarde os descreveremos pormenorizadamente; baste-nos aqui mostrar a sua correspondência com as virtudes.

Os dons, sem serem mais perfeitos que as virtudes teologais e sobretudo que a caridade, *aperfeiçoam o exercício de todas elas*. Assim, o dom de entendimento faz-nos penetrar mais intimamente as verdades da *fé*, para descobrirmos os seus tesouros escondidos, e harmonias misteriosas; o de ciência faz-nos considerar as coisas criadas nas suas relações com Deus. O dom do *temor* fortifica a *esperança*, desapegando-nos dos falsos bens da terra, que nos poderiam arrastar ao pecado, e por isso mesmo aumenta em nós os desejos dos bens do céu. O dom de *sapiência*, fazendo-nos gostar as coisas divinas, aumenta o nosso *amor para com Deus*. A *prudência* é sobremaneira aperfeiçoada pelo *dom de conselho*, que nos permite conhecer, nos casos particulares e dificultosos, o que é conveniente fazer ou omitir. O dom de *piedade* aperfeiçoa a virtude de *religião*, que se relaciona com a *justiça*, fazendo-nos ver em Deus um pai que somos venturosos de glorificar por amor. O dom de *fortaleza* completa a virtude do mesmo nome, excitando-nos a praticar o que há de mais heróico na paciência e na ação. Enfim o dom de *temor*, além de facilitar a esperança, aperfeiçoa em nós a temperança, fazendo temer os castigos e os males que resultam do amor ilegítimo dos prazeres.

É assim que se desenvolvem harmonicamente em nossa alma as virtudes e os dons, sob a influência da *graça atual*, de que nos resta dizer alguma coisa.

### *3.º Da graça atual* [1]

Assim como na ordem da natureza necessitamos do concurso de Deus, para passarmos da potência ao ato, assim na ordem sobrenatural não podemos pôr em ação as nossas faculdades sem o auxílio da graça atual.

**124.** Exporemos: **1.º** a sua *noção;* **2.º** o seu *modo de ação;* **3.º** a sua *necessidade*.

1 - Cf. S. Thom., I-II., q. 109-113; Ap. Tanquerey. *Syn. Theol. Dogm.* N. 22-123. Além das obras latinas, vid. Waffelaert. *Méditations théologiques, t.* I. P. 606-650; A. de Broglie, *Confér. Sur la vie surnaturelle*, t. I, p. 249; L. Labauche, *L'homme*, III; P., ch. I; Van Der Meersch, em Dict. De Théol., na palavra Grace.

**A) Noção.** A graça atual é *um auxílio sobrenatural e transitório que Deus nos dá para nos iluminar a inteligência e fortalecer a vontade na produção dos atos sobrenaturais.*

**a)** Opera, pois, *diretamente* sobre as nossas faculdades *espirituais*, a inteligência e a vontade, não já unicamente para *elevar* essas faculdades à ordem sobrenatural, senão para as pôr em movimento, e lhes fazer produzir atos sobrenaturais. Demos um exemplo: *antes* da justificação, ou infusão da graça habitual, a graça atual ilumina-nos acerca da malícia e dos temerosos efeitos do pecado, para nos levar a detestá-lo. *Depois* da justificação, mostra-nos, à luz da fé, a infinita beleza de Deus e a sua misericordiosa bondade, a fim de no-lo fazer amar de todo o coração.

**b)** Mas, a par destas graças *interiores*, há outras que se chamam *exteriores*, e que, atuando diretamente sobre os *sentidos e faculdades sensitivas*, atingem indiretamente as nossas faculdades espirituais, tanto mais que muitas vezes são acompanhadas de verdadeiros auxílios interiores. Assim, a leitura dos Livros Santos ou duma obra cristã, a assistência a um sermão, a audição dum trecho de música religiosa, uma conversa boa são graças *exteriores;* é certo que, por si mesmas, não fortificam a vontade; mas produzem em nós *impressões* favoráveis, que movem a inteligência e a vontade e as inclinam para o bem sobrenatural. E por outro lado Deus acrescentar-lhes-á muitas vezes *moções interiores*, que, iluminando a inteligência e fortificando a vontade, nos ajudarão poderosamente a nos convertermos ou tornarmos melhores. É o que podemos concluir daquela palavra do livro dos *Atos dos Apóstolos*, que nos mostra o Espírito Santo abrindo o coração duma mulher chamada Lídia, para que ela preste atenção à pregação de São Paulo [1]. Enfim, Deus, que sabe que nós nos elevamos do sensível ao espiritual, adapta-se à nossa fraqueza, e serve-se das coisas visíveis, para nos levar à virtude.

**125. B) Seu modo de ação.**

**a)** A graça atual influi sobre nós, de modo juntamente *moral* e *físico: moralmente*, pela *persuasão* e pelos *atrativos*, à maneira da mãe que, para ajudar o filho a andar, suavemente o chama e atrai, prometendo-lhe uma recompensa; *fisicamente* [2], acrescentando forças novas às nossas faculdades, demasiado fracas para operar por si mesmas; tal a mãe que toma o filho nos braços e o ajuda não somente com a voz, senão também

1 - *At* 16, 14: «cujus aperuit cor intendere his, quae dicebantur a Paulo». - 2 - É ao menos a doutrina Tomista assim resumida pelo P. Hugon, *Tract. dogmatici*, t. II, p. 297; «Gratia actualis... est etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis».



como gesto, a dar alguns passos para a frente. Todas as Escolas admitem que a graça operante atua fisicamente, produzindo em nossa alma movimentos *indeliberados;* tratando-se, porém, da graça *cooperante*, há entre as diversas Escolas Teológicas certas divergências que na prática, afinal, pouca importância têm: como não queremos basear a nossa espiritualidade sobre questões controversas, não entraremos nessas discussões.

**b)** Sob outro aspecto, a graça *previne* o nosso livre consentimento ou *acompanha-o* na realização do ato. Assim, por exemplo, vem-me o pensamento de fazer um ato de amor de Deus, sem que eu tenha feito coisa alguma para o suscitar: é uma graça *preveniente*, um bom pensamento que Deus me dá; se a recebo bem e me esforço por produzir esse ato de amor, faço-o com o auxílio da graça *adjuvante* ou *concomitante*. – Análoga a esta distinção é a graça *operante*, pela qual Deus atua em nós sem nós, e a da graça *cooperante*, pela qual Deus atua em nós e conosco, com a nossa livre cooperação.

**126. C) Sua necessidade** [1]. O princípio geral é que a graça atual é necessária para todo o ato *sobrenatural*, pois que deve haver proporção entre o efeito e o seu princípio.

**a)** Assim, quando se trata da *conversão*, isto é, da passagem do pecado mortal ao estado de graça, temos necessidade duma graça sobrenatural, para fazer os atos preparatórios de fé, esperança, penitência e amor, e até mesmo para o começo da fé, para aquele pio desejo de crer, que é o seu primeiro passo.

**b)** É também pela graça atual que *perseveramos* no bem no decurso da nossa vida e *até à hora da morte*. É que, na verdade, para isso:

**1)** é mister resistir às *tentações* que acometem até as almas justas e por vezes são tão violentas e pertinazes que as não podemos vencer sem o auxílio de Deus. E assim Nosso Senhor recomenda a seus Apóstolos, até mesmo depois da última Ceia, que vigiem e orem, isto é, que se apóiem não somente nos seus próprios esforços, mas sobretudo na graça, para não sucumbirem à tentação [2].

**2)** Além disso, porém, é necessário cumprir todos os *deveres;* e o esforço enérgico, constante, que este cumprimento requer, não se pode obter sem o auxílio da graça: Aquele que em nós começou a obra da perfeição, é o único que a pode levar a bom termo [3]; «o Deus de toda a

1 - Cfr. a nossa *Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 34-91. É lá também que examinamos em que medida é necessária a graça para os atos naturais. - 2 - *Mt* 26, 41. - 3 - *Fl* 1, 6.

graça, que nos chamou em Jesus Cristo à sua eterna glória, depois de haverdes padecido um pouco, Ele mesmo nos aperfeiçoará, fortificará e consolidará» [1].

**127.** Isto é sobretudo verdade, tratando-se da *perseverança final*, que é um dom especial e um *grande* dom [2]: morrer em estado de graça, a despeito de todas as tentações que nos vêm assaltar no último momento, ou escapar a essas lutas por meio de morte súbita ou suave, em que a alma adormece no Senhor, é, na expressão dos Concílios, a graça das graças, que não se poderá nunca pedir demasiadamente, que não se pode merecer estritamente, mas que se pode obter pela oração e fiel cooperação com a graça, *suppliciter emereri potest* [3].

**c)** E quem deseja não somente perseverar, senão crescer cada dia em santidade, evitar os *pecados veniais* de propósito deliberado e diminuir o número de faltas de fragilidade, não tem ainda que implorar instantemente os favores divinos? Pretender que podemos viver muito tempo sem cometer qualquer falta que retarde o nosso adiantamento espiritual, é ir contra a experiência das melhores almas que exprobram tão amargamente as próprias culpas, é contradizer a *São João*, que nos declara que se iludem grandemente aqueles que se imaginam sem pecado. « *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas non est in nobis* [4]; é contradizer o Concílio de Trento, que condena aqueles que afirmam que o homem justificado pode, durante toda a sua vida, evitar as faltas veniais sem um privilégio especial de Deus [5].

**128.** A graça atual é-nos, pois necessária, ainda mesmo depois da justificação, e eis o motivo por que os nossos Livros Santos insistem tanto sobre a *necessidade da oração*, pela qual se obtém essa graça da misericórdia divina, como explicaremos mais tarde. Também a podemos obter pelos nossos atos meritórios, ou, por outros termos, pela nossa livre cooperação com a graça; é que, na verdade, quanto mais fiéis nos mostrarmos em aproveitar as graças atuais que nos são distribuídas, tanto mais inclinado se sente Deus a nos conceder novas mercês.

1 - *I Pd 5, 10.* - 2 - *Trid.* sess. VI, can. 16, 22, 23. - 3 - S. Augustin. *De dono persev.* VI, 10, P. L., XLV, 999. - 4 - 1 *Jo* 1, 8 - 5 - Sess. VI, can. 23.



## Conclusões

**129. 1.º** Devemos, pois, ter a maior estima da vida da g[illegible]ça; é uma vida *nova*, uma vida que nos une e assemelha a Deus, com todo o organismo necessário à sua atividade. E é uma vida muito mais perfeita que a vida natural. Se a vida intelectual está muito acima da vida vegetativa e sensitiva, a vida cristã transcende infinitamente a vida simplesmente racional. E na verdade, esta é devida ao homem, desde que Deus se resolve a criá-lo, ao passo que a vida da graça supera todas as atividades e merecimentos das mais perfeitas criaturas. Pois, quem poderia reclamar o direito de ser constituído filho adotivo de Deus, e templo do Espírito Santo, ou o privilégio de ver a Deus face a face, como Ele se vê a Si mesmo? Devemos, pois, estimar esta vida mais que todos os bens criados, considerá-la como o *tesouro escondido*, para cuja aquisição ninguém deve hesitar em vender tudo o que possui.

**130. 2.º** Uma vez que se entrou na posse deste tesouro, é mister *sacrificar tudo*, antes que expor-se a perdê-lo. É a conclusão que tira o Papa São Leão: *«Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et, divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire»* [1].

Ninguém mais que o cristão se deve *respeitar a si mesmo*, não certamente por causa dos próprios méritos, senão por causa desta vida divina de que participa, e por ser templo do Espírito Santo, templo sagrado, cuja beleza não é lícito contaminar: *«Domum tuam decet sanctitudo in longitudinem dierum»* [2].

**131. 3.º** Mais ainda: devemos evidentemente *utilizar*, cultivar este organismo sobrenatural de que somos dotados. Se aprouve à divina Bondade elevar-nos a um estado superior, conceder-nos profusamente virtudes e dons que aperfeiçoam as nossas faculdades naturais, se nos oferece a cada instante a sua colaboração, para as fazermos render, seria mostrar-nos bem pouco reconhecidos à sua liberalidade rejeitar esses dons, não praticando senão atos naturalmente bons, ou não fazendo produzir mais que frutos imperfeitos à vinha da nossa alma. Quanto mais generoso se mostrou o doador, tanto mais ativa e fecunda deve ser a colaboração que de nós espera. Isto nos aparecerá mais claramente ainda, depois de estudarmos a *parte de Jesus na vida cristã.*

1 - *Sermones*, XXI, 3, P. L., LIV, 195. - 2 - *Sl* 42, 5.

## § II. Da parte de Jesus na vida cristã [1]

**132.** É toda da Santíssima Trindade que nos confere esta participação da vida divina que acabamos de descrever. Mas a Santíssima Trindade fá-lo por causa dos méritos e satisfações de Jesus Cristo que, por este motivo, desempenha um papel tão essencial em nossa vida sobrenatural que esta se chama com razão *vida cristã*.

Conforme a doutrina de São Paulo, Jesus Cristo é cabeça da humanidade regenerada, como Adão o tinha sido da raça humana em seu berço, mas de modo muito mais perfeito. Pelos seus *méritos*, Jesus reconquistou os nossos direitos à graça e à glória; pelos seus *exemplos*, mostra-nos como devemos viver, para nos santificarmos e merecemos o céu; mas é, antes de tudo, a *cabeça* dum corpo místico de que nós somos os membros: é, pois, a causa *meritória, exemplar e vital* da nossa santificação.

### I. Jesus causa meritória da nossa vida espiritual

**133.** Quando dizemos que Jesus é *causa meritória* da nossa santificação, tomamos esta palavra no seu sentido mais lato, enquanto compreende a um tempo a *satisfação* e o *mérito: «Propter nimiam caritatem qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis satisfecit».*

Logicamente a satisfação precede o mérito, neste sentido que é mister reparar primeiro a ofensa feita a Deus, para obter o perdão dos nossos pecados e merecer a graça; mas em realidade todos os atos livres de Nosso Senhor eram *ao mesmo tempo* satisfatórios e meritórios; e todos tinham valor moral infinito, como dissemos, nº 78. Não nos resta senão tirar desta verdade algumas conclusões.

**A)** Não há pecado irremessível, contanto que, contritos e humilhados, dele peçamos confiadamente perdão. É o que fazemos no *santo tribunal da penitência*, onde a virtude do sangue de Jesus Cristo nos é aplicada por intermédio do ministro de Deus. É o que fazemos ainda no *santo* sacrifício da *Missa*, onde Jesus continua a oferecer-se, pelas mãos do sacerdote, como vítima de propiciação, excitando em nossa alma sentimentos profundos de

1 - S. Thom., III, qq. 8, 21, 22, 25, 26, 40, 46-49, 57 et alibi passim; P. Bérulle, Oeuvres, ed. 1657, p. 522-530; 665-699; 689; J. J. Olier, Pensées choisies, textes inédits publiés par G. Letourneau, p. 1-31; F. Prat, S. J., La Théologie de S. Paul, t. I, p. 342-378; t. II, p. 165-325; D. Columba Marmion, Le Christ vie de l'âme, 1920, (trad. portug., Braga, 1926); J. Dupessray, Le Christ dans la vie chrétienne, 1922; R. Plus, Dans le Christ Jésus, 1923.



contrição, tornando-nos a Deus propício, obtendo-nos perdão cada vez mais completo dos nossos pecados, e remissão mais abundante da pena que deveríamos sofrer para os expiar. Podemos acreditar que todos os *nossos atos cristãos*, unidos aos sofrimentos de Jesus, têm valor satisfatório para nós e para as almas por quem os oferecemos.

**134. B)** Jesus *mereceu* também para nós todas as graças de que necessitamos, para atingirmos o nosso fim sobrenatural e cultivarmos em nós a vida cristã: «*Benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Chisto Iesu* [1], abençoou-nos em Cristo com toda a sorte de bênçãos espirituais»: graças de conversão, graças de perseverança, graças para resistir às tentações, graças para bem nos aproveitarmos das provações, graças de consolação no meio dos trabalhos, graças de renovamento espiritual, graças de segunda conversão, graça de perseverança final, tudo isso nos mereceu Jesus Cristo; e afirma-nos que tudo quanto pedirmos a seu Pai em seu nome, isto é, apoiando-nos em seus merecimentos, nos será concedido.

Para nos inspirar mais confiança, instituiu os sacramentos, sinais visíveis que nos conferem a graça em todas as circunstâncias importantes da nossa vida e nos dão direito a graças atuais que obtemos em tempo oportuno.

**135 C)** Fez mais ainda: deu-nos o *poder de satisfazer e merecer*, querendo assim associar-nos a Si mesmo, como causas secundárias, e fazer-nos obreiros da nossa própria santificação. Dá-nos até sobre isso um preceito, condição essencial da nossa vida espiritual. Se carregou com sua Cruz, foi para que nós O seguíssemos, levando a nossa: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam, et sequatur me*» [2]. Assim o compreenderam os Apóstolos: «Se queremos ter parte na sua glória, diz São Paulo [3], é mister tenhamos parte nos seus sofrimentos, *si tamen compatimur, ut et conglorificemur*»; e São Pedro acrescenta que, se Cristo sofreu por nós, foi para que nós lhe seguíssemos as pisadas [4]. Há mais: as almas generosas sentem-se impelidas, como São Paulo, a sofrer alegremente, em união com Cristo, pelo seu corpo místico que é a Igreja [5]; e assim têm parte na eficácia redentora da sua Paixão e colaboram secundariamente na salvação de seus irmãos. Como esta doutrina é mais verdadeira, mais nobre, mais consoladora do que a inacreditável afirmação de certos protestantes que têm a triste coragem de asseverar que, havendo Cristo padecido suficientemente por nós, não temos senão que gozar dos frutos da sua redenção, sem beber o seu

1 - *Ef* 1, 3. - 2 - *Mt* 16, 21. - 3 - *Rm* 8, 17. - 4 - 1 *Pd* 2, 21. - 5 - *Cl* 1, 14.

cálice! Com isso pretendem render homenagem à plenitude dos merecimentos de Cristo, quando realmente esta faculdade de merecer não faz senão dar maior realce à plenitude da redenção. E na verdade, não será mais honroso para Cristo manifestar a fecundidade das suas satisfações, associando-nos à sua obra redentora e tornando-nos capazes de nela colaborar, posto que secundariamente, imitando os seus exemplos?

## II. Jesus causa exemplar da nossa vida

**136.** Jesus Cristo não se contentou de merecer por nós; quis ser *causa exemplar*, modelo vivo da nossa vida sobrenatural.

Grande era a necessidade que tínhamos dum modelo deste gênero; porquanto, para cultivar uma vida, que é participação da própria vida de Deus, é mister aproximar-nos, o mais possível, da vida divina. Ora, como bem observa Santo Agostinho, os homens que tínhamos diante dos olhos, eram demasiadamente imperfeitos para nos servirem de modelos, e Deus, que é a mesma santidade, parecia muito distante. Foi então que o Filho eterno de Deus, sua viva imagem, se fez homem, para nos mostrar, pelos seus exemplos, como é possível na terra aproximar-nos da perfeição divina. Filho de Deus e filho do homem, viveu uma vida verdadeiramente *deiforme*, e pôde-nos dizer: *«Qui videt me, videt et Patrem»* [1], quem me vê, vê o meu Pai.

Tendo manifestado nas suas ações a santidade divina, pôde-nos propor como possível a imitação das divinas perfeições: *«Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est»* [2]. É por isso que o Pai no-lo propõe como modelo: no batismo e na transfiguração, aparece aos discípulos e diz-lhes, falando de seu Filho: *«Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui* [3], eis aqui o meu Filho muito amado em quem tenho todas as minhas complacências». Se tem nele todas as suas complacências, é sinal que deseja que o imitemos. E assim, Nosso Senhor nos diz com toda a confiança; *«Ego sum via... nemo venit ad Patrem nisi per me... Discite a me, quia mitis sum et humilis corde... Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis»* [4]. E que outra coisa é, em substância , o Evangelho senão a narração dos feitos e maravilhas de Nosso Senhor, enquanto são propostos à nossa intimidação *«coepit facere et docere?»*[5] Que é o Cristianismo senão a imitação de Jesus Cristo? Tanto assim que São Paulo resumirá todos os deveres cristãos no de imitar a Nosso Senhor: *«Imitatores mei estote sicut et ego Christi»* [6]. Vejamos, pois, quais são as qualidades deste modelo.

1 - *Jo* 14, 9. - 2 - *Mt* 5, 48. - 3 - *Mt* 3, 17. - 4 - *Jo* 14, 6. *Mt* 11, 9. *Jo* 13, 15. - 5 - *At* 1, 1. - 6 - *I Cor* 4, 16; cf. 11, 1; Ef 5, 1.



**137. a)** Jesus é modelo *perfeito;* até mesmo por confissão daqueles que não crêem na sua divindade, Jesus é o protótipo mais acabado de virtude que jamais apareceu na terra. Praticou as virtudes em grau heróico, e com as *disposições interiores* mais perfeitas: religião para com Deus, amor do próximo, aniquilamento a respeito de si mesmo, horror do pecado e do que a ele pode conduzir [1]. E contudo é modelo *imitável e universal, cheio de encanto,* cujos exemplos são cheios de eficácia.

**138 b)** É modelo que todos *podem imitar*, pois se dignou desposar as nossas misérias e fraquezas, passar até pela tentação, ser-nos semelhante em tudo, exceto o pecado. *«Non enim habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris; tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato»* [2]. Durante trinta anos, viveu a vida *mais oculta*, mais obscura, mais comum obedecendo a Maria e a José, trabalhando como um aprendiz e operário, *«fabri filius»* [3]; e por esse modo veio a ser o modelo mais acabado da maior parte dos homens que não têm senão deveres obscuros que desempenhar, e se hão de santificar no meio das ocupações mais comuns. Mas teve também a sua *vida pública:* praticou o apostolado, quer por meio dum escol, formando os seus Apóstolos, quer entre o povo, evangelizando as multidões. Então sofreu cansaço e fome; gozou da amizade de alguns e houve de suportar a ingratidão dos outros; teve os seus triunfos e os seus reveses; numa palavra, passou pelas vicissitudes de todo o homem que tem relações com amigos e com o público. A sua Paixão deu-nos o exemplo da paciência mais heróica no meio das torturas físicas e morais, que tolerou não somente sem se queixar, mas pedindo até por seus verdugos. E não se diga que, sendo Deus, sofreu menos. Era *homem* também: dotado de finíssima sensibilidade, sentiu mais vivamente que nós poderíamos sentir a ingratidão dos homens, o desamparo de seus amigos, a traição de Judas: experimentou tais sentimentos de tédio, de tristeza, de pavor que não pôde deixar de orar para o cálix de amargura se afastasse dele, se era possível; e, na Cruz, soltou este grito lancinante, que bem mostra a profundeza das suas agonias: *«Deus meus, Deus meus, ut qui dereliquisti me?»* [4]. Foi, pois, um modelo *universal.*

**139. c)** E mostra-se também *cheio de encanto.* Havia anunciado que, tanto que fosse elevado da terra (fazendo alusão ao suplício da Cruz), atrairia tudo a Si: *«Et Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum»* [5].

Esta profecia realizou-se ao verem o que Jesus fez e sofreu por eles, os corações generosos apaixonaram-se de amor para como divino Crucificado, e, conseqüentemente, para com a cruz [1]; a despeito das repugnâncias da

1 - É o que explica muito bem J. J. Olier, Catéch. Chrétien, I. re Partie, leç. I. - 2 - *Hb* 4, 15. - 3 - *Mt* 12, 55. - 4 - *Mt* 27, 46; *Mc* 15, 4. - 5 - *Jo* 12, 32.

natureza, levam esforçadamente as suas cruzes interiores e exteriores, quer para mais se parecerem com o seu divino Mestre, quer para lhe testemunharem o seu amor, sofrendo com Ele e por Ele, quer para terem parte mais abundante nos frutos da redenção e colaborarem com Ele na santificação de seus irmãos. É o que aparece na vida dos Santos, que correm com mais sofreguidão atrás das cruzes que os mundanos atrás dos prazeres.

**140. d)** Este poder de atração é tanto mais forte quanto mais eficaz é a graça: como todas as ações de Jesus, *antes de sua morte*, eram meritórias, mereceu-nos a graça de as praticar semelhantes; quando consideramos a sua humildade, pobreza, mortificação e demais virtudes, sentimo-nos arrastados a imitá-lo não somente pela força persuasiva dos seus exemplos, mas ainda pela eficácia das graças que Ele nos mereceu, praticando as virtudes e nos concede nesta ocasião.

**141.** Há sobretudo certas ações de Nosso Senhor, às quais, por mais importantes, nos devemos unir de modo especial, visto conterem graças mais abundantes: são os seus *mistérios*. Assim, por exemplo, o mistério da Encarnação mereceu-nos uma graça de renúncia a nós mesmos e de união com Deus, visto que Nosso Senhor nos ofereceu consigo, para nos consagrar todos a seu Pai; o mistério da Crucifixão mereceu-nos a graça de crucificar a carne e as suas concupiscências; o mistério da Morte mereceu-nos o morrer ao pecado e as suas causas, etc.[2].

Isto melhor o compreenderemos, vendo como Jesus é a cabeça do corpo místico de que somos membros.

### III. Jesus cabeça dum corpo místico ou fonte de vida [3]

**142.** Esta doutrina encontra-se já substancialmente na palavra de Nosso Senhor: «*Ego sum vitis, vos palmites*. Eu sou a videira, vós os sarmentos». Jesus afirma, efetivamente, que nós recebemos dele a nossa vida, como as varas a recebem da cepa a que estão unidas. Esta comparação faz, pois, sobressair a *comunidade de vida* que existe entre Nosso Senhor e nós; daqui é fácil passar à concepção do *corpo místico* em que Jesus, como cabeça, faz passar a vida aos seus membros. É São Paulo que insiste mais sobre esta doutrina tão fecunda em resultados.

1 - Tal é o sentido da oração de Santo André Apóstolo, crucificado por amor de Jesus e saudando a cruz com afecto: «*O bona Crux*». - 2 - J. J. Olier, *Catéch. chrét.* I.ª Part., leç. XX-XXV. - 3 - *Sum. Theol.*, III, q. 8; F. Prat, *op. cit.*, *t.* I, ed. 1920, p. 358-369; J. Dupeyray, *op. cit.*,ch. I-II; D. Columba Marmion, *Le Christ vie de l'âme*, 10.ª ed., p. 128-146; R. Plus, *op. cit.* p. 1-57.



Num corpo requer-se uma *cabeça*, uma *alma*, e *membros*. São estes três elementos que vamos descrever, seguindo a doutrina do Apóstolo.

**143. 1.º** A cabeça desempenha no corpo humano uma tríplice função: função de *preeminência*, visto ser nele a parte principalíssima; função de *centro de unidade*, pois que liga harmonicamente e dirige todos os membros; função de *influxo vital*, já que é dela que parte o movimento e a vida. Ora, é precisamente esta tríplice função que Jesus exerce na Igreja e sobre as almas.

**a)** Tem, sem dúvida alguma, a *preeminência* sobre todos os homens. Ele que, como Homem-Deus, é o primogênito de toda a criatura, o objeto das complacências divinas, o modelo acabado de todas as virtudes, a causa meritória da nossa santificação, Ele que, por causa dos seus méritos, foi exaltado acima de toda a criatura e diante do seu trono vê dobrar-se todo o joelho no céu, na terra e nos infernos.

**b)** Na Igreja, é Ele o *centro de unidade*. Duas coisas são essenciais a um organismo perfeito: a *variedade* dos órgãos e das funções que desempenham, e a sua *unidade* num princípio comum: sem este duplo elemento não haveria senão uma massa inerte ou um agregado de seres vivos sem nexo orgânico. Ora, é ainda Jesus que, depois de ter estabelecido na Igreja a variedade dos órgãos pela instituição duma hierarquia, fica sendo o centro de unidade, pois que é Ele, o chefe invisível mas real, que imprime aos chefes hierárquicos a direção e o movimento.

**c)** É Ele ainda o *princípio do influxo vital* que anima e vivifica todos os membros. Até mesmo como homem recebe a plenitude da graça, para no-la comunicar: «*Vidimus eum plenum gratiae et veritatis... de cuius plenitudine nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia*» [1]. Pois não é Ele a causa meritória de todas as graças que recebemos, e que nos são distribuídas pelo Espírito Santo? É por isso que o Concílio de *Trento* afirma, sem hesitar, esta ação, este influxo vital de Jesus sobre os justos: «*Cum enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in membra... in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat*» [2].

**144. 2.º** A qualquer corpo é indispensável não somente uma cabeça, mas também uma *alma*. Ora, é o Espírito Santo (isto é, a Santíssima Trindade, designada por este nome) que é a alma do corpo místico de que Jesus é a cabeça; é Ele, efetivamente, que difunde nas lamas a *caridade* e a *graça* merecidas por Nosso Senhor; «*Caritas Dei diffusa est in corbidus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*» [3]. Eis o motivo por que Ele é chamado o Espírito que vivifica: «*Credo in Spiritum... vivificantem*». Eis a

1 - *Jo* 1, 14, 16. - 2 - *Sess.* VI, c. VIII. - 3 - *Rm* 5, 5.

razão por que Santo Agostinho nos diz que o Espírito Santo é para o corpo da Igreja o que a alma é para o corpo natural: «*Quod est in corpore nostro anima, id est Spiritus Sanctus in corpore Christi quod est Ecclesia*» [1]. Esta expressão foi, aliás, consagrada por Leão XIII na sua Encíclica sobre o Espírito Santo [2]. É ainda este divino Espírito que distribui os diversos *carismas:* a uns o *discurso de sabedoria ou a graça da pregação, a outros o dom dos milagres, a estes o dom da profecia, àqueles o dom das línguas, etc.:* «*Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*» [3].

**145.** Esta dupla ação de Cristo e do Espírito Santo, longe de se embaraçar mutuamente, completa-se. O Espírito Santo vem-nos por Jesus Cristo. Quando Jesus vivia na terra, possuía em sua alma santa a plenitude do Espírito; pelas suas ações e sobretudo pelos seus sofrimentos e pela sua morte *mereceu* que este Espírito nos fosse comunicado; é, pois, graças a Ele, que o Espírito Santo nos vem comunicar a vida e as virtudes de Cristo, e nos torna semelhantes a Ele. Assim, tudo se explica: Jesus, sendo homem, é o único que pode ser a cabeça dum corpo místico composto de homens, já que a cabeça e os membros devem ser da mesma natureza; mas, como homem, não pode por si mesmo conferir a graça necessária à vida dos seus membros; o Espírito Santo supre-o, desempenhando essa função; mas, como o faz em virtude dos merecimentos do Salvador, pode-se dizer que o *influxo vital* parte verdadeiramente de Jesus para chegar aos seus membros.

**146. 3º** Quais são os membros deste corpo místico? Todos os batizados. É, efetivamente, pelo batismo que somos incorporados em Cristo, diz *São Paulo*: «*Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus*» [4]. Eis o motivo por que ele ajunta que fomos batizados em Cristo, que pelo batismo nos revestimos de Cristo [5], isto é, participamos das disposições interiores de Cristo: o que o *Decreto aos Armênios* explica, dizendo que pelo batismo nos tornamos membros de Cristo e do corpo da Igreja: «*per ipsum (baptismum) enim membra Christi ac de corpore efficimur Ecclesiae*» [6].

Daqui resulta que todos os batizados são membros de Cristo, mas em graus diversos: os *justos* estão-lhe unidos pela graça habitual e por todos os privilégios que a acompanham; os *pecadores*, pela fé e esperança; os *bem-aventurados*, pela visão beatífica. – Quanto aos *infiéis*, não são atualmente membros

1 - *Sermo 187, de tempore.* - 2 - «Atque hoc affirmare sufficiat quod cum Christus caput sit Ecclesiae Spiritus Sanctus sit eius anima». (Encyc. 9 Maii 1897). - 3 - *I Cor* 12, 6. - 4 - *I Cor* 12, 13. - 5 - *Rm* 6, 3; *Gl* 3, 25; *Rm* 13, 17. - 6 - Denzinger – Bann., nº 696.



do seu corpo místico; mas, enquanto estão na terra, são *chamados* a sê-lo; só os condenados estão para sempre excluídos deste privilégio.

**147. 4º Conseqüências deste dogma. A)** É sobre esta incorporação em Cristo que se baseia a *comunicação* dos Santos: os justos da terra, as almas do Purgatório e os Santos do Céu fazem todos parte do corpo místico de Jesus, todos participam da sua vida, recebem a sua influência e devem amar-se e auxiliar-se mutuamente como membros dum mesmo corpo; porquanto, diz-no-lo São Paulo, se um membro sofre, todos os membros sofrem com ele, e se um membro é glorificado, todos se regozijam com ele: «*Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra; sive gloriatur unum membrum, congaudent omnia membra*» [1].

**148. B)** É por isso que todos os cristão são *irmãos;* doravante não há mais nem Judeu, nem Grego, nem homem livre nem *escravo;* somos todos *um* em Cristo Jesus. [2]. Somos, pois, todos *solidários*, e o que é útil a um é útil aos outros, porquanto, seja qual for a diversidade dos dons e dos ofícios, o corpo todo aproveita do que há de bom em cada um dos membros, do mesmo modo que cada membro aproveita, por seu turno, dos bens do corpo todo. É ainda esta doutrina que explica o motivo por que Nosso Senhor pôde dizer: o que fazeis ao menor dos meus, é a mim que o fazeis; é que, na verdade, a cabeça se identifica com os membros.

**149. C)** Daqui resulta que, segundo a doutrina de São Paulo, os cristãos são o *complemento* de Cristo: Deus, com efeito, deu-o por cabeça suprema à Igreja, que é seu corpo, a plenitude daquele que enche tudo em todos: «*Ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam, quae est corpus ipsius, et plenitudo eius, qui omnia in omnibus adimpletur*» [3].

E na verdade, Jesus, perfeito em si mesmo, necessita dum complemento para formar o seu corpo místico: sob este aspecto não se basta a si mesmo, precisa de membros, para exercer todas as funções vitais. E *M. Olier* conclui [4]: «Emprestemos as nossas almas ao Espírito de Jesus Cristo, para que Ele cresça em nós. Se Ele encontra sujeitos dispostos, dilata-se, aumenta, difunde-se nos seus corações, e embalsama-os da unção espiritual de que Ele mesmo está embalsamado». – É assim que podemos e devemos completar a Paixão do Salvador Jesus, sofrendo como Ele sofreu, a fim de que esta Paixão, tão completa em si mesma, se complete ainda nos seus membros através do tempo e do espaço: «*Adim-*

1 - 1 Cor 12, 13 - 2 - *Rm* 10, 12; 1 *Cor* 12, 13. - 3 - *Ef* 1, 23. - 4 - *Pensées*, p. 15-16.

*pleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est Ecclesia*» [1]. Como se vê, pois, não há nada mais fecundo que esta doutrina sobre o Corpo místico de Jesus.

## Conclusão: Devoção ao Verbo Encarnado [2]

**150.** De tudo o que levamos dito sobre o papel de Jesus na vida espiritual, resulta que, para cultivar esta vida, devemos viver em união íntima, afetuosa, e habitual com Ele, por outros termos, praticar a *devoção* ao *Verbo Encarnado*: «*Qui Manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum;* Aquele que permanece em mim e Eu nele, produz frutos abundantes» [3].

É o que nos inculca a Santa Igreja, recordando-nos, ao fim do Cânone da Missa, que é por Ele que recebemos todos os bens espirituais, por Ele que somos vivificados e abençoados, por Ele, com Ele e n'Ele que devemos render toda a honra e glória a Deus Pai Todo-Poderoso, na unidade do Espírito Santo [4]. É um programa completo de vida espiritual: tendo recebido tudo de Deus por Jesus Cristo, é por Ele que devemos *glorificar a Deus*, por Ele que devemos pedir *novas graças*, com Ele e n'Ele que devemos *praticar todas as nossas ações*.

**151. 1.º** Sendo Jesus o perfeito adorador de seu Pai, ou, como diz M. Olier, o religioso de Deus, o único que lhe pode oferecer homenagens infinitas, é evidente que, para tributarmos o devido culto à Santíssima Trindade, não podemos fazer nada melhor que unir-nos estreitamente a Ele, cada vez que queremos cumprir os nossos deveres de religião. O que é tanto mais fácil, quanto Jesus, sendo como é a cabeça dum corpo místico de que nós somos os membros, adora a seu Pai não somente em seu nome, mas em nome de todos aqueles que são incorporados nele, e põe à nossa disposição as homenagens que presta a Deus, permitindo-nos que nos apropriemos delas, para as oferecermos à Santíssima Trindade.

**152. 2.º** É igualmente com Ele e por Ele que mais eficazmente podemos *pedir novas graças;* porquanto Jesus, Sumo Sacerdote, não cessa de interceder por nós, «*semper vivens ad interpellandum pro nobis*» [5]. Até mesmo quando tivemos a infelicidade de ofender a Deus, Ele advoga

1 - *Cl* 1, 24. - 2 - P. Bérulle (chamado o apóstolo do Verbo Encarnado), *Discours de l'Etat des Grandeurs de Jésus*. - 3 - *Jo* 15, 5. - 4 - «Per quem haec omnia, Domine, semper bona creas; sanctificas, vivificas, benedicis et praestas nobis; per ipsum, et cum ipso, et in ipso est Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti omnis honor et gloria». - 5 - *Hb* 7, 25.



a nossa causa com tanto mais eloqüência quanto é certo que oferece ao mesmo tempo o seu sangue derramado por nós: «*Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum, et ipse est propitiatio pro peccatis nostris*» [1]. Além disso, dá às nossas orações um valor tal que, se pedirmos em seu nome, isto é, apoiados nos seus merecimentos infinitos, temos a certeza de ser atendidos: «*Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*» [2]. O valor dos seus méritos é, efetivamente, comunicado aos seus membros, e Deus não pode recusar nada a seu Filho: «*exauditus est pro sua reverentia*» [3].

**153. 3.º** Enfim é em união com Ele que devemos *praticar todas as nossas ações*, tendo habitualmente, segundo uma bela expressão de M. Olier [4], Jesus diante dos olhos, no coração e nas mãos: - *diante dos olhos*, isto é, considerando-o como o modelo que devemos imitar, e perguntando-nos, como São Vicente de Paulo: Que faria Jesus, se estivesse em meu lugar? – *no coração*, atraindo a nós as suas disposições interiores, a sua pureza de intenção, o seu fervor, para praticarmos as nossas ações com seu espírito; – *nas mãos*, executando com generosidade, energia e constância as boas inspirações que Ele nos sugeriu.

Então será transformada a nossa vida, e viveremos da vida de Cristo: «*Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus:* Eu vivo, mas já não sou eu que vivo, porque é Jesus que vive em mim» [5].

### § III. Da parte da Santíssima Virgem, dos Santos e dos Anjos na vida cristã

**154.** É fora de toda a dúvida que não há mais que um só Deus e um Mediador necessário, Jesus Cristo: «*Unus enim Deus, unus, et Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus*» [6]. Mas aprove à Sabedoria e Bondade divina dar-nos protetores, intercessores e modelos que estejam, ou ao menos pareçam estar mais perto de nós: são os Santos que, tendo reproduzido em si mesmos as perfeições divinas e as virtudes de Nosso Senhor, fazem parte do seu corpo místico e se interessam por nós, que somos seus irmãos. Honrá-los é honrar o próprio Deus neles, que são um reflexo das suas perfeições: invocá-los é, em última análise, dirigir a Deus as nossas invocações, pois que pedimos aos Santos sejam nossos intercessores perante o Altíssimo; imitar as suas virtudes, é imitar a Jesus Cristo, já que eles mesmos não foram santos senão na medida em

1 - *I Jo* 2, 1. - 2 - *Jo* 16, 23. - 3 - *Hb* 5, 7. - 4 - *Introd. à la vie et aux vertus chrétiennes*, ch. IV, p. 17, ed. 1906. - 5 - *Gl* 2, 20. - 6 - *I Tm* 2, 5.

que produziram as virtudes do divino Modelo. Esta devoção aos Santos, longe de prejudicar o culto de Deus e do Verbo Encarnado, não faz, pois, senão confirmá-lo e completá-lo. Como, porém, entre os Santos, a Mãe de Jesus ocupa um lugar à parte, exporemos primeiro o seu papel, depois o dos Santos e dos Anjos.

## I. Da parte de Maria na vida cristã [1]

**155. 1.º Fundamento da sua missão.** O papel de Maria depende da sua estreita união com Jesus, ou, por outros termos, do dogma da maternidade divina, que tem por corolário a sua dignidade e a sua missão de mãe dos homens.

**A)** É no dia da Encarnação que Maria é constituída Mãe de Jesus, Mãe dum Filho-Deus, Mãe de Deus. Ora, se bem repararmos no diálogo entre o Anjo e a Virgem, Maria é Mãe de Jesus, não somente enquanto este é pessoa *privada*, senão enquanto é *Salvador e Redentor*. « O Anjo não fala somente das grandezas pessoais de Jesus; é o Salvador, é o Messias esperado, é o Rei eterno da humanidade regenerada, cuja maternidade se propõe a Maria... Toda a obra redentora está suspensa do *Fiat* de Maria. E disto tem a Virgem plena consciência. Sabe o que Deus lhe propõe. Consente no que Deus lhe pede, sem restrição nem condição; o seu *Fiat* responde à ampliação das proposições divinas, estende-se a toda a obra redentora» [2]. Maria é, pois, a *Mãe do Redentor*, e, como tal, associada à sua obra redentora; e, assim, tem na ordem da reparação o lugar que Eva teve na ordem da nossa ruína espiritual, como os Santos Padres o farão notar com Santo Ireneu.

Mãe de Jesus, Maria terá com as três divinas Pessoas as relações mais íntimas: será a *Filha muito amada* do Pai, e sua *associada* na obra da Encarnação; a *Mãe do Filho*, com direito ao seu respeito, ao seu amor, e até mesmo, na terra, à sua obediência; pela parte que terá nos seus mistérios, parte *secundária*, mas real, será a sua colaboradora na obra da salvação e santificação dos homens; será enfim o *templo vivo*, o *santuário privilegiado* do Espírito Santo, e, numa acepção analógica, a sua *Esposa*, neste sentido que, com Ele e em dependência dele, trabalhará em regenerar almas para Deus.

1 - Cf. S. Thomas, *In Salut. Angel. expositio*; Suarez, *De Mysteriis Christi*, disp. I-XXIII; Bossuet, *Sermons sur la Ste. Vierge*; Terrien, S. J., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, t. III; L. Carriguet, *La Vierge Marie*; *Dict. d'Apolog. (d'Alès), na palavra Marie*; Hugon, O. P., *Marie pleine de grâce*; R. M. de la Broise, e J. B. Bainvel, *Marie, mère de grâce*, 1921; *Syn. Theol. dogm.*, t. II, n. 1226-1263. - 2 - Bainvel, *op., cit.*, p. 73, 75. – Pode-se apoiar esta tese sobre as palavras do Anjo: «Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen eius Iesum (i. e. *Salvatorem*); hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius, et regnabit in domo Iacob in aeternum». (*Lc* 1, 31-32).



**156. B)** É igualmente no dia da Encarnação que Maria é constituída *Mãe dos homens*. Jesus, como dissemos (n.º 142) é o chefe da humanidade regenerada, a cabeça dum corpo místico, de que nós somos os membros. Ora Maria, Mãe do Salvador, gera-o *todo inteiramente* e, por conseguinte, como chefe da humanidade, como cabeça do corpo místico. Gera, pois, também todos os seus membros, todos aqueles que nele estão incorporados, todos os regenerados ou aqueles que são chamados a sê-lo. E assim, ao ser constituída Mãe de Jesus segundo a carne, é constituída ao mesmo tempo Mãe dos seus membros segundo o espírito. A cena do Calvário não fará senão confirmar esta verdade; no próprio momento em que a nossa redenção vai ser consumada pela morte do Salvador, diz este a Maria, mostrando-lhe São João, e nele todos os seus discípulos presentes ou futuros: *Eis aí o teu filho*; e ao próprio São João: *Eis aí a tua Mãe*. Era declarar, segundo uma tradição que remonta até Orígenes, que todos os regenerados eram filhos espirituais de Maria.

É deste duplo título de *Mãe de Deus e Mãe dos homens* que deriva o papel que Maria desempenha em nossa vida espiritual.

**157. 2.º Maria causa meritória da graça.** Vimos (n.º 133) que Jesus é a causa meritória *principal* e em *sentido próprio* de todas as graças que recebemos. Maria, sua associada na obra da nossa santificação, mereceu secundariamente e somente de *congruo* [1], com mérito de conveniência, todas essas mesmas graças. Não as mereceu senão *secundariamente*, isto é, em dependência de seu Filho, e porque lhe conferiu o poder de merecer por nós. Mereceu-as, primeiro, no dia da Encarnação, no momento em que pronunciou o seu *fiat*. É que realmente a Encarnação é a Redenção começada; cooperar, pois, na Encarnação é cooperar na Redenção, nas graças que dela serão frutos, e por conseguinte, em nossa salvação e santificação.

**158**. E depois, no decurso de toda a sua vida, Maria, cuja vontade é em tudo conforme à de Deus, como à de seu Filho, associa-se à obra reparadora: é Ela que educa a Jesus, que sustenta e prepara para imolação a vítima do Calvário; associada às suas alegrias como às suas provações, aos seus humildes trabalhos na casa de Nazaré, às suas virtudes, Ela se unirá, por uma compaixão generosíssima, à Paixão e morte de seu Filho, repetindo o seu *fiat* ao pé da Cruz e consentindo na imolação daquele que ama indizivelmente mais que a si mesma, e o seu coração amante será trespassado duma espada de dor: «*tuam ipsius animam pertransibit gladius*» [2]. Que de merecimentos não adquiriu Ela por esta imolação perfeita!

1 - Esta expressão foi ratificada por São Pio X na Encíclica de 1904, em que declara que Maria nos mereceu de *congruo* todas as graças que Jesus nos mereceu de *condigno*. - 2 - *Lc* 2, 35.

E continua a aumentá-los por esse longo martírio que padece depois da Ascensão de seu Filho ao céu: privada da presença daquele que fazia a sua felicidade, suspirando ardentemente pelo momento em que lhe poderá ser unida para sempre, e aceitando amorosamente essa provação, para fazer a vontade de Deus e contribuir para edificar a Igreja nascente, Maria acumula para nós inumeráveis merecimentos. Os seus atos são tanto mais meritórios quanto mais perfeita é a pureza de intenção com que são praticados, «*Magnificat anima mea Dominum*», mais intenso o fervor com que cumpre em sua integridade a vontade de Deus, «*Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*», mais estreita a união com Jesus, fonte de todo o mérito.

É certo que estes merecimentos eram antes de tudo para Ela mesma e aumentavam o seu capital de graça e os seus direitos à glória; mas, em virtude da parte que tomava na obra redentora, Maria merecia também de *congruo* para todos, e, se é cheia de graça para si mesma, deixa transbordar essa graça sobre nós, segundo a expressão de São Bernardo [1]: *Plena sibi, nobis superplena et supereffluens.*

**159. 3.º Maria causa exemplar.** Depois de Jesus, Maria é o mais belo modelo que é possível imitar: o Espírito Santo que, em virtude dos merecimentos de seu Filho, nela vivia, fez dela uma cópia viva das virtudes desse Filho: «*Haec est imago Christi perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus*». Jamais cometeu a mínima falta, a mínima resistência à graça, executando à letra o *fiat mihi secundum verbum tuum*. E, assim, os Santos Padres, em particular Santo Ambrósio e o Papa São Libério, representam-na como o modelo acabado de todas as virtudes, «caritativa e atenciosa para com todas as suas companheiras, sempre pronta a lhes prestar serviço, não dizendo nem fazendo nada que lhes pudesse causar o mínimo desgosto, amando-as a todas e de todas amada» [2].

Baste-nos apontar as virtudes assinaladas no próprio Evangelho:

**1)** a sua *fé* profunda, que a levou a crer sem hesitação as coisas que o Anjo lhe anuncia da parte de Deus, fé de que a felicita Isabel, inspirada pelo Espírito Santo: «Feliz de ti que creste: *Beata quae credidisti, quoniam perficientur ea quae dicta sunt tibi a Domino*» [3];

**2)** a sua *virgindade*, que aparece na resposta ao Anjo; «*Quomodo fiet istud, quoniam virtum non cognosco?*» que mostra a sua firme vontade de permanecer virgem, ainda que fosse necessário para isso sacrificar a dignidade de mãe do Messias;

1 - *In Assumpt. Sermo II, 2.* - 2 - J. V. Bainvel, *Le saint Coeur de Marie*, p. 313-314. - 3 - *Lc* 1, 45.



**3)** a sua *humildade*, que resplandece na perturbação em que a lançam os elogios do Anjo, na declaração de ser sempre a escrava do Senhor no próprio momento em que é proclamada, Mãe de Deus, naquele *Magnificat anima mea Dominum*, que foi chamado o êxtase da sua humildade, no amor que mostra para com a vida oculta, quando, pela qualidade de Mãe de Deus, tinha direito a todas as honras;

**4)** o seu *recolhimento interior* que a leva a fixar no espírito e meditar silenciosamente tudo o que se refere a seu divino Filho. «*Conservabat omnia verba haec, conferens in corde suo*» [1];

**5)** o seu *amor para com Deus e para com os homens*, que lhe faz aceitar generosamente todas as provações duma longa vida e sobretudo a imolação de seu Filho no Calvário e a longa separação desse Filho tão amado desde a Ascensão até o momento da sua morte.

**160.** Este modelo tão perfeito é, ao mesmo tempo, *cheio de encanto:* Maria é uma simples criatura como nós, é uma irmã, uma Mãe que nos sentimos estimulados a imitar, quando mais não fosse, para lhe testemunharmos o nosso reconhecimento, a nossa veneração, o nosso amor. E, depois, é modelo fácil de imitar, neste sentido, ao menos que Maria se santificou na vida comum, no cumprimento dos seus deveres de donzela, na vida oculta, nas alegrias como nas tristezas, na exaltação como nas humilhações mais profundas.

Temos, pois, a certeza de estar em caminho perfeitamente seguro, quando imitamos a Santíssima Virgem: é o melhor meio de imitar a Jesus e obter a sua poderosa mediação.

**161. 4.º Maria mediadora universal da graça**. Há muito que São Bernardo formulou esta doutrina no texto tão conhecido: «*Sic est voluntas eius qui totum nos habere voluit per Mariam*» [2]. Importa determinar-lhe com precisão o sentido. É certo que Maria nos deu, duma maneira *mediata*, todas as graças, dando-nos Jesus, autor e causa meritória da graça. Mas, além disso, conforme o ensino, de dia para dia, mais comum [3], *não há uma só graça*, concedida aos homens, que não venha *imediatamente* de Maria, isto é, sem a sua intercessão. Trata-se, pois, aqui duma mediação *imediata*, universal, mas *subordinada* à de Jesus.

**162**. Para determinarmos com mais precisão esta doutrina, digamos com o P. de la Broise[4] que «a ordem presente dos decretos divinos

1 - *Lc* 2, 19. - 2 - *Sermo de aquaeductu*, nº 7. - 3 - Encontrar-se-ão as provas desta asserção na obra citada do P. Terrien, t. III (todo). - 4 - *Marie, mère de grâce*, p. 23-24.

quer que todo o benefício sobrenatural concedido ao mundo seja outorgado com o concurso de três vontades, e que nenhum o seja de outra forma. É, em primeiro lugar, a *vontade de Deus*, que confere todas as graças: depois, a *vontade de Nosso Senhor Jesus Cristo*, mediador, que as merece e obtém com todo o rigor de justiça, por Si mesmo; enfim, a *vontade de Maria*, mediadora secundária, que as merece e obtém com toda a conveniência, por Nosso Senhor Jesus Cristo». Esta mediação é *imediata*, neste sentido que, para cada graça concedida por Deus, Maria intervém pelos seus *méritos* passados ou pelas suas *orações* atuais; isto, porém, não implica necessariamente que a pessoa que recebe estas graças deva implorar o socorro de Maria, a qual bem pode intervir, sem que ninguém lho peça. É mediação *universal*, estendendo-se a todas as graças concedidas aos homens desde a queda de Adão; fica, porém, *subordinada* à mediação de Jesus, neste sentido que Maria não pode merecer ou obter graças senão pelo seu divino Filho; e assim, a mediação de Maria não faz mais que realçar o valor, e fecundidade da mediação de Jesus.

Esta doutrina acaba de ser confirmada pelo Ofício e Missa próprios em honra de *Maria Mediadora*, concedidos pelo Papa Bento XV às igrejas da Bélgica e a todas as da Cristandade que os pedirem [1]. É, pois, doutrina segura, que podemos utilizar na prática e que não pode deixar de nos inspirar grande confiança em Maria.

## Conclusão: Devoção à Santíssima Virgem

**163.** Desempenhando Maria papel tão importante em nossa vida espiritual, devemos ter para com Ela grandíssima devoção. Esta palavra quer dizer *dedicação*, e dedicação quer dizer dom de si mesmo. Seremos, pois, devotos de Maria, se nos dermos completamente a Ela, e, por Ela, a Deus. Nisto não faremos senão imitar o próprio Deus que se nos dá a nós e nos dá o seu Filho por intermédio de Maria. Daremos a nossa *inteligência* pela veneração mais profunda, a nossa *vontade* pela confiança mais absoluta, o nosso coração pelo amor mais filial, *inteiramente todo o nosso ser* pela imitação mais perfeita, que for possível, da suas virtudes.

1 - Eis aqui os termos em que Sua Eminência o Card. Mercier, em carta de 27 de Janeiro de 1921, o anuncia aos seus diocesanos: « Há vários anos que o Episcopado belga, a faculdade de Teologia da Universidade de Lovaina, todas as ordens religiosas da nação andavam em instâncias perante o Sumo Pontífice, para fazerem reconhecer autenticamente à Santíssima Virgem Maria, Mãe de Jesus e nossa Mãe, o título de *Mediadora universal* na obtenção e distribuição das graças divinas. E eis que Sua Santidade Bento XV concede às igrejas da Bélgica e a todas da Cristandade que lho pedirem, Ofício e Missa próprios, na data de 31 de Maio, em honra de Maria Mediadora».



**164. A) Veneração Profunda.** Esta veneração baseia-se na dignidade de Mãe de Deus e nas conseqüências que daí dimanam. E, com efeito, jamais nos será possível estimar demasiadamente Aquela que o Verbo Encarnado venera como sua Mãe, que o Pai contempla com amor como sua Filha muito amada e que o Espírito Santo considera como seu templo de predileção. O Pai trata-a com o maior respeito, enviando-lhe um Anjo que a saúda como cheia de graça, e pede-lhe o seu consentimento na obra da Encarnação, à qual tão intimamente a quer associar; o *Filho* respeita-a, ama-a como sua Mãe e obedece-lhe; o *Espírito Santo* vem a Ela e nela tem as suas complacências. Venerando a Maria, não fazemos, pois, senão associar-nos às três divinas Pessoas e estimar o que Elas estimam.

Há sem dúvida excessos que é mister evitar, particularmente tudo aquilo que porventura tendesse a colocá-la a par de Deus, ou a fazer dela a fonte da graça. Mas, enquanto a consideramos como criatura, que não tem grandeza, nem santidade, nem poder, senão na medida em que Deus lho confere, não há excesso que recear: é Deus que veneramos nela.

Esta veneração deve ser *maior* que a que temos para com os Anjos e Santos, precisamos porque Ela, pela sua dignidade de Mãe de Deus, pelo seu múnus de Mediadora, pela sua santidade, sobrepuja todas as criaturas. E, assim, o seu culto não obstante ser culto de *dulia* e não de *latria*, é chamado com razão culto de *hiperdulia*, pois é superior ao que se tributa aos Anjos e Santos.

**165. B) Confiança absoluta**, fundada no *poder e bondade* de Maria.

**a)** Este poder vem, não dela mesma, mas do seu *poder de intercessão*, já que Deus não quer recusar nada de legítimo Àquela que venera e ama acima de todas as criaturas. Nada mais eqüitativo: tendo Maria subministrado a Jesus aquela humanidade que lhe permitiu merecer, tendo colaborado com Ele pelas suas ações e sofrimentos na obra redentora, é conveniente que tenha parte na distribuição dos frutos da Redenção; Jesus não recusará, pois, nada que Ela pedir de legítimo, e assim se poderá dizer que Ela é onipotente pelas suas súplicas, *omnipotentia supplex*.

**b)** Quanto à sua bondade, essa é a de Mãe que transfere para nós, membros de Jesus Cristo, a afeição que tem para com seu Filho; de Mãe que, tendo-nos dado à luz na dor, entre as angústias do Calvário, nos terá tanto mais amor quanto mais lhe custamos. Por conseguinte a nossa confiança para com Ela será inabalável e universal.

**1)** *Inabalável*, a despeito das nossas misérias e faltas. É que, na verdade, Maria é Mãe de misericórdia, *mater misericordiae*, que não tem que se ocupar de justiça, mas foi escolhida para exercer antes de tudo a compaixão, a bondade, a condescendência: sabendo que nos achamos expostos

aos ataques da concupiscência, do mundo e do demônio, tem compaixão de nós, que não cessamos de ser seus filhos, ainda quando caímos em pecado. E assim, tanto que manifestamos o mínimo sinal de boa vontade, o desejo de voltar a Deus. Ela nos acolhe com bondade; muitas vezes, até, é Ela que, antecipando-se a esses bons movimentos, nos alcançará as graças que os excitarão em nossa alma. A Igreja compreendeu-o tão bem que instituiu, para certas dioceses, uma festa sob esta invocação que, à primeira vista, parece estranha, mas, na realidade é perfeitamente justificada, de *Coração Imaculado de Maria, refúgio dos pecadores;* precisamente porque é Imaculada e jamais cometeu a menor falta, é que Maria tem mais compaixão dos seus pobres filhos que não gozam, como Ela, do privilégio da isenção da concupiscência.

**2)** *Universal,* isto é, deve estender-se a todas as graças de que precisamos, graças de conversão, de progresso espiritual, de perseverança final, graças de preservação no meio dos perigos, das angústias, das dificuldades mais graves que se possam apresentar. É esta confiança que recomenda tão instantemente São Bernardo [1]: «Se se levantam as tempestades das tentações, se vos encontrais no meio dos escolhos das tribulações, erguei os olhos para a estrela do mar, chamai a Maria em vosso auxílio; se sois sacudidos à mercê das vagas da soberba, da ambição, da maledicência, da inveja, olhai para a estrela, invocai a Maria. Se, perturbados pela grandeza dos vossos crimes, confusos pelo estado miserável da vossa consciência, transidos de horror com o pensamento do juízo, começais a soçobrar no abismo da tristeza e do desespero, pensai em Maria. No meio dos perigos, das angústias, das incertezas, pensai em Maria, invocai a Maria. A sua invocação, o pensamento dela não se afastem nem do vosso coração, nem dos vossos lábios; e, para obterdes mais seguramente o auxílio das suas preces, não vos descuideis de imitar os seus exemplos. Seguindo-A, não vos extraviais; suplicando-A, não desesperais; pensando nela, não vos perdeis. Enquanto Ela vos tem de sua mão, não podeis cair; sob a sua proteção, não tendes nada que temer; sob a sua guia, não há cansaço; com o seu favor, chega-se seguramente ao termo». E, como temos constantemente necessidade de graça, para vencer os nossos inimigos e progredir na virtude, devemos dirigir-nos muito amiúde Àquela que tão justamente é chamada *Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.*

**166. C)** À confiança juntaremos o amor, **amor filial**, cheio de candura, simplicidade, ternura e generosidade. Mas é seguramente a mais *amável* das mães, pois tendo-A Deus destinado para ser Mãe de seu Filho, lhe deu todas as qualidades que tornam uma pessoa amável: a delicadeza, a pru-

1 - *Homil.* II, *De Laudibus Virg. Matris, 17.*



dência, a bondade, a dedicação da mãe. É a mais *amante,* visto que o seu coração foi criado expressamente para amar um Filho-Deus e amá-lo com a possível perfeição. Ora esse amor que Ela tinha para com seu Filho, trasspassa-o para nós que somos membros vivos desse divino Filho, sua extensão e complemento. E assim, esse amor resplandece no mistério da Visitação, em que Ela se apressa a levar a sua prima Isabel aquele Jesus que recebeu em seu seio e que, só pela sua presença, santifica toda a casa; nas bodas de Caná, onde, atenta a tudo o que se passa, intervém junto de seu Filho, para evitar aos jovens esposos uma dolorosa humilhação; no Calvário, onde consente em sacrificar o que tem de mais caro, para nos salvar; no Cenáculo, onde exercita o seu poder de intercessão, para obter aos Apóstolos maior abundância dos dons do Espírito Santo.

**167.** Se Maria é a mais amável e a mais amante das mães, deve ser também a mais *amada.* E, na verdade, é este um dos seus privilégios mais gloriosos; em toda a parte, onde Jesus é conhecido e amado, é o também Maria. Não se separa a Mãe do Filho; e, sem jamais se esquecer a diferença entre um e outro, envolvem-se na mesma afeição, posto que em grau diferente: ao Filho tributa-se o amor que é devido a Deus, a Maria, o que se deve à Mãe dum Deus: amor terno, generoso, dedicado, mas subordinado ao amor de Deus.

É amor de *complacência,* que se goza das grandezas, virtudes e prerrogativas de Maria, repassando-as amiúde pela memória, admirando-as, comprazendo-se nelas e dando-lhe o parabém de a vermos tão perfeita. Mas é também amor de *benevolência,* que deseja sinceramente o nome de Maria seja mais conhecido e amado, que ora para que se estenda a sua influência sobre as almas, e à oração ajunta a palavra e ação. É amor *filial,* cheio de ilimitada confiança e simplicidade, de ternura e dedicação, chegando até àquela intimidade respeitosa que a mãe permite a seu filho. É enfim e sobretudo amor de *conformidade,* que se esforça por conformar em todas as coisas a sua vontade com a de Maria e, por esse modo, com a de Deus, já que a união das vontades é o sinal mais autêntico da amizade. É o que nos leva à imitação da Santíssima Virgem.

**168. D) A imitação** é, com efeito, a homenagem mais delicada que se lhe pode tributar; é proclamar não somente com palavras, senão com atos, que Ela é um modelo perfeito, cuja imitação é para nós suprema ventura. Já dissemos (n.º 159) como, sendo Maria uma cópia viva de seu Filho, nos dá o exemplo de todas as virtudes. Aproximar-se dela é aproximar-se de Jesus; e por isso é que não podemos fazer nada mais excelente do que estudar as suas virtudes, meditá-las amiúde, esforçar-nos por as reproduzir.

Para melhor o alcançarmos, não podemos seguir método mais eficaz do que praticar todas e cada uma das nossas ações *por Maria, com Maria e em Maria; per Ipsam etc cum Ipsa, et in Ipsa* [1]. *Por Maria*, isto é, pedindo por meio dela as graças de que precisamos para a imitar, passando por Ela para ir a Jesus, *ad Iesum per Mariam*.

*Com Maria*, isto é, considerando-A como *modelo e colaboradora*, perguntando-nos muitas vezes: Que faria a Mãe Santíssima, se estivesse em meu lugar? E pedindo-lhe humildemente que nos auxilie a conformar as nossas ações com os seus desejos.

*Em Maria*, na dependência desta boa Mãe, compenetrando-nos dos seus desígnios, das suas intenções, e fazendo as nossas ações, com Ela, para glorificar a Deus: *Magnificat anima mea Dominum*.

**169.** É com este espírito que havemos de recitar, em honra da Senhora, a *Ave-Maria* e o *Angelus* que lhe relembram a cena da Anunciação e o seu título de Mãe de Deus; o *Sub tuum praesidium*, que é o ato de confiança naquela que nos protege no meio de todos os nossos perigos; o *Domina mea*, que é o ato de entrega completa nas suas mãos, pelo qual lhe confiamos a nossa pessoa, as nossas ações e os nossos méritos; e sobretudo o *Terço* ou o *Rosário*, que unido-nos aos seus mistérios gozosos, dolorosos e gloriosos, nos permite santificar em união com Ela e com Jesus, as nossas tristezas e as nossas glórias. O *Officium Parvum* da Santíssima Virgem é, para as pessoas que o podem recitar, o equivalente do Breviário, e relembrar-lhes muitas vezes ao dia as grandezas, a santidade e a missão santificadora desta Boa Mãe.

## Ato de consagração total a Maria [2]

**170. Natureza e extensão deste ato.** É um ato de devoção que contém todos os demais. Tal qual o expõe *São Luís Grignion de Montfort*, consiste em se dar inteiramente a Jesus por Maria, e compreende dois elementos: um *ato* de consagração, que se renova de tempos a tempos, e um *estado habitual* que nos faz viver e operar sob a dependência de Maria. O ato de consagração, diz São Luís Grignion, «consiste em se dar um todo inteiramente, em qualidade de escravo, a Maria e a Jesus por Ela». Ninguém se escandalize do termo *escravo*, ao qual se deve tirar todo o sentido pejorativo, isto é, toda a idéia de *coração*; este ato, longe de implicar violência, é a

1 - Era o piedoso exercício de M. Olier que São Luís Grignion de Montfort aperfeiçoou e tornou popular no *Secret de Marie* e no *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*. - 2 - Grignion de Montfort, *op. cit.*; A. Lhoumeau, *La vie spirituelle à l'école de S. Grignion de Montfort*, 1920, p. 240-247.



expressão do amor mais puro. Não se conserve, pois, senão o elemento positivo, tal qual o explica o Bem-aventurado: Um simples servo ou criado recebe salário, fica livre de deixar o patrão e não dá mais que o seu trabalho; não dá a sua pessoa, os seus direitos pessoais, os seus bens; um escravo consente livremente em trabalhar sem salário; confiando no senhor, que lhe assegura sustento e abrigo, dá-se para sempre, com todos os seus recursos, a sua pessoa e os seus direitos, para viver em completa dependência dele.

**171.** Para fazer aplicação às coisas espirituais, o perfeito servo de Maria, dá-lhe, e por Ela, a Jesus:

**a)** *O corpo*, com todos os seus sentidos, não conservando senão o uso, e obrigando-se a não se servir deles senão conforme o beneplácito da Santíssima Virgem ou de seu Filho: aceita de antemão todas as disposições providenciais relativas à sua saúde, enfermidade, vida e morte.

**b)** *Todos os bens de fortuna*, não usando deles senão sob a dependência de Maria, para sua glória e honra de Deus.

**c)** *A alma* com todas as suas *formalidades*, consagrando-as ao serviço de Deus e do próximo, sob a direção de Maria, e renunciando a tudo o que pode pôr em risco a nossa salvação e santificação.

**d)** *Todos os bens interiores e espirituais*, merecimentos, satisfações e o valor impetratório das boas obras, na medida em que estes bens são *alienáveis*. Expliquemos este último ponto:

**1)** Os nossos méritos propriamente ditos (*de condigno*), pelos quais merecemos para nós mesmos aumento de graça e de glória, são inalienáveis; se, pois, os damos a Maria, é para que Ela os conserve e aumente, não para que Ela os aplique a outros. Mas os méritos de simples conveniência (*de congruo*), como podem ser oferecidos por outrem, deixamos que Maria disponha deles livremente.

**2)** O valor *satisfatório* dos nossos atos, incluindo as indulgências, é alienável, e deixamos a aplicação deles à Santíssima Virgem [1].

**3)** O valor *impetratório*, isto é, as nossas orações e as boas obras enquanto gozam deste mesmo valor, podem ser-lhe entregues e de fato o são por este ato de consagração.

**172.** Uma vez feito este ato, não podemos dispor mais destes bens sem permissão da Santíssima Virgem; mas *podemos* e por vezes *devemos* rogar-lhe se digne, conforme o seu beneplácito, dispor deles em favor das pessoas a que nos ligam obrigações particulares. O meio de tudo conciliar

1 - *S. Thom., Supplement.*, q. XIII, a. 2.

é oferecer-lhe, ao mesmo tempo, não somente a nossa pessoa e os nossos bens, mas todas as pessoas que nos são caras: *«Tuus totus sum, omnia mea tua sunt, et omnes mei tui sunt»*; deste modo a Santíssima Virgem servir-se-á dos nossos bens e sobretudo dos seus tesouros e dos de seu Filho, para socorrer essas pessoas que, assim, longe de perderem, só ganharão com a nossa consagração à Santíssima Virgem.

**173 - A excelência deste ato.** É um ato de confiança absoluta, já excelente como tal, mas que ademais contém os atos das mais belas virtudes.

**1)** Um ato de *religião* profunda para com Deus, Jesus e Maria: com ele, efetivamente reconhecemos o supremo domínio de Deus, o nosso próprio nada, e proclamamos de todo o coração os direitos que Deus deu a Maria sobre nós.

**2)** Um ato de *humildade*, pelo qual, reconhecendo o nosso nada e a nossa impotência, nos desapossamos de tudo quanto Deus Nosso Senhor nos deu, restituindo-lhe pelas mãos de Maria, de quem, depois dele e por Ele, tudo recebemos.

**3)** Um ato de *amor cheio de confiança*, pois que o amor é o dom de si mesmo, e, para se dar, é necessária confiança perfeita e fé viva.

Pode-se, pois, dizer que este ato de consagração se é bem feito, freqüentemente renovado de coração, e posto em prática, é mais excelente ainda que o *ato heróico*, pelo qual não se abandona mais que o valor satisfatório dos próprios atos e as indulgências que se ganham.

**174. Os frutos desta devoção.** Derivam da sua natureza.

**1)** Por este meio *glorificamos a Deus e a Maria* do modo mais perfeito, pois lhe damos tudo o que somos e tudo o que temos, sem reserva e para sempre; e isto fazemo-lo da maneira que lhe é mais agradável, seguindo a ordem estabelecida pela sua sabedoria, voltando a Ele pelo caminho que Ele seguiu para vir a nós.

**175. 2)** Por este meio asseguramos outrossim a *nossa santificação pessoal*. É que, na verdade, Maria, vendo que nós lhe entregamos a nossa pessoa e bens, sente-se vivamente estimulada a ajudar a santificar aqueles que são, por assim dizer, propriedade Sua. Obter-nos-á, pois, graças abundantíssimas, para nos permitir aumentar os nossos pequenos tesouros espirituais que são seus, e para os conservar e fazer frutificar até o momento da morte. Para isso usará tanto da autoridade do seu crédito sobre o coração de Deus, como da superabundância dos seus méritos e satisfações.



**3)** Enfim a *santificação do próximo*, e sobretudo as almas que nos estão confiadas, não pode deixar de lucrar com isto; confiando a Maria a distribuição dos nossos méritos e satisfações segundo o seu beneplácito, sabemos que tudo será empregado da maneira mais acertada; Ela é mais prudente, previdente e dedicada que nós; por conseguinte, os nossos parentes e amigos só podem lucrar com isso.

**176.** Objeta-se que por este ato alienamos todo o nosso haver espiritual, sobretudo as nossas satisfações, as indulgências e sufrágios que poderiam oferecer por nós, e que assim poderíamos ficar longos anos no purgatório. *Em si*, é verdade; mais é uma questão de *confiança:* temos nós, sim ou não, mais confiança em Maria que em nós mesmos e em nossos amigos? Se sim, não receemos nada: Ela terá cuidado da nossa alma e dos nossos interesses, melhor do que nós o poderíamos fazer; se não, não façamos este ato de consagração total, de que poderíamos a vir mais tarde a arrepender-nos. Em todo o caso, não se deve fazer este ato senão depois de madura reflexão, e de acordo com o próprio diretor.

## II. Da parte dos Santos na vida cristã

**177.** Os Santos, que possuem a Deus no céu, interessam-se pela nossa santificação e ajudam-nos a progredir na prática das virtudes pela sua poderosa *intercessão* e nobres *exemplos* que nos deixaram: devemo-los pois *venerar;* são poderosos *intercessores:* devemo-los *invocar;* são nossos *modelos;* devemo-los *imitar*.

**178. 1.º** *Devemo-los venerar;* e, fazendo-o, é o próprio Deus, é Jesus Cristo que veneramos neles. Tudo o que neles há de bom e, efetivamente, obra de Deus, e de seu divino Filho. O seu ser *natural* não é mais que um reflexo das perfeições divinas; as suas qualidades *sobrenaturais* são obras da graça divina merecida por Jesus Cristo, incluindo os seus atos meritórios que, com serem propriedade deles, neste sentido que por seu livre consentimento neles cooperaram com Deus, são também e principalmente dom daquele que é sempre a sua causa primeira e eficaz: *«Coronando merita coronas et dona tua»*.

Honramos, pois nos Santos:

**a)** os *santuários* vivos da Santíssima Trindade, que se dignou habitar neles, ornar a sua alma das virtudes e dos dons, atuar sobre as faculdades, para lhes fazer produzir livremente atos meritórios e conceder-lhes a graça insigne da perseverança;

**b)** os *filhos adotivos do Pai*, por Ele singularmente amados, envolvidos pela sua paternal solicitude, a que souberam corresponder, aproximando-se pouco a pouco da sua santidade e perfeições;

**c)** os *irmãos de Jesus Cristo*, seus membros fiéis que incorporados no seu corpo místico receberam dele a vida espiritual e a cultivaram com amor e constância;

**d)** os *templos e os agentes dóceis* do Espírito Santo, que se deixaram guiar por Ele, pelas suas inspirações, em lugar de seguir cegamente as tendências da natureza corrompida.

São estes os pensamentos que tão perfeitamente exprime M. Olier [1]: «Podereis para isso adorar com profunda veneração essa vida de Deus derramada em todos os Santos: honrareis a Jesus Cristo amando-os a todos e consumando-os pelo seu divino Espírito, para fazer de todos uma só coisa nele... Ele é que é nos Santos o cantor dos louvores divinos; Ele é que lhe põe todos os seus cânticos nos lábios; por Ele é que todos os Santos o louvarão por toda a eternidade».

**179. 2.º** *Devemo-los invocar*, para obtermos mais facilmente, pela sua poderosa intercessão as graças de que precisamos. Não há dúvida que só a meditação de Jesus é necessária, e basta plenamente em si mesma; mas, precisamente por serem membros de Jesus ressuscitado, os Santos juntam as suas orações às dele; é, pois, todo o corpo místico do Salvador que ora e faz assim uma doce violência ao coração de Deus. Orar com os Santos, é, pois, unir as nossas orações às de todo o corpo místico e assegurar-lhes a eficácia. Por outro lado, os Santos exultam de interceder por nós: «Eles amam em nós irmãos nascidos do mesmo Pai; têm compaixão de nós; lembrando-se, à vista do nosso estado, daquele em que eles mesmos se encontraram, reconhecem em nós almas que devem, como eles, contribuir para a glória de Jesus Cristo. Que alegria não experimentam eles, quando podem encontrar associados que os ajudem a tributar as suas homenagens a Deus e a satisfazer o seu desejo de magnificar a Deus por centenas e centenas de milhares de bocas se as tivessem!» [2]. Assim, pois, o seu *poder e bondade* devem-nos inspirar plena confiança.

É sobretudo celebrando as suas festas que os invocaremos de modo especial; assim entraremos na corrente litúrgica da Igreja, e participaremos das virtudes particulares praticadas por este ou por aquele Santo.

1 - *Pensée choisies*, textes inédits publiés par G. Letourneau, p. 181-182. - 2 - J. J. Olier, *Pensées choisies*, p. 176.



**180. 3.º** Devemos sobretudo *imitar as suas virtudes*. Todos se esmeraram em reproduzir os traços do divino modelo e todos nos podem repetir a palavra de S. Paulo: «Sede meus imitadores, como eu o fui de Jesus Cristo: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi*» [1]. Mas cultivaram quase sempre uma virtude característica: uns a integridade da fé, outros a confiança ou o amor; uns o espírito de sacrifício, a humildade, a pobreza; outros a prudência, a fortaleza, a temperança ou a castidade. A cada um pediremos mais particularmente a virtude em que sobressaiu, bem persuadidos de que tem graça especial para no-la obter.

**181.** Eis o motivo por que a nossa devoção se dirigirá sobretudo aos Santos que viveram na mesma condição que nós, ocuparam empregos semelhantes e praticaram a virtude que nos é mais necessária.

Colocando-nos em outro ponto de vista, teremos também devoção particular aos nossos *santos padroeiros*, vendo na escolha que deles foi feita uma indicação providencial de que devemos tirar proveito.

Mas, se por motivos especiais, os atrativos da graça nos levam para este ou para aquele santo, cujas virtudes se harmonizam melhor com as necessidades de nossa alma, nada nos impede de nos darmos à sua imitação, tomando o parecer dum sábio diretor.

**182.** Assim compreendida, a devoção aos Santos é extremamente útil: os exemplos daqueles que tiveram as mesmas paixões que nós, passaram pelas mesmas tentações, e, apesar de tudo, sustentados pelas mesmas graças, alcançaram a vitória, é um poderoso estímulo que nos faz corar da nossa covardia, tomar enérgicas resoluções e fazer esforços constantes, para as pôr em execução, sobretudo quando nos lembramos da palavra de Santo Agostinho: *«Tu non poteris, quod isti, quod istae?»* [2]. As suas orações acabarão a obra e auxiliar-nos-ão a seguir as suas pisadas.

### III. Da parte dos Anjos na vida cristã

*O seu múnus vem das relações que têm com* Deus *e com* Jesus Cristo.

**183. 1.º** Os Anjos refletem, antes de tudo, a grandeza e os atributos de Deus: «Cada um em particular representa algum grau do Ser infinito, e é-lhe especialmente consagrado. Nestes contempla-se a sua força, naqueles o seu amor, naqueles outros a sua firmeza. Cada um é a reprodução duma

1 - *1 Cor* 4, 16. - 2 - Confess., L. VIII, c. XI.

beleza do original divino: cada um o adora e louva na perfeição de que é imagem» [1]. É, pois, o próprio Deus que honramos nos Anjos que são «espelhos cintilantes, puros cristais, brilhantes refletores que representam os traços e perfeições desse Todo infinito» [2]. Elevados à ordem sobrenatural, participam da vida divina, e, tendo saído vitoriosos da provação, gozam da visão beatífica: «Os Anjos destes meninos, diz Nosso Senhor, vêem constantemente a face de meu Pai que está nos céus: *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*» [3].

**184. 2.º** Se consideramos as suas *relações com Jesus Cristo*, não se pode afirmar como certo que tenham dele a graça; mas o que é certo é que, no céu, se unem a este mediador de religião, para louvar, adorar e glorificar a majestade divina, ditosos por assim poderem dar maior valor às suas próprias adorações: *«Per quem maiestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates»*. Quando, pois, nos unimos a Jesus, para adorar a Deus, unimo-nos por isso mesmo aos Anjos e Santos, e esse concerto harmonioso não pode deixar de glorificar mais perfeitamente a divindade. Podemos, pois, repetir com o autor já citado: «Para sempre todos os guardas dos céus, todas essas virtudes poderosas que os movem, supram, em Jesus Cristo, os nossos louvores; eles vos dêem graças pelos benefícios que recebemos da vossa bondade, quer na ordem da natureza, que na da graça» [4].

**185. 3.º** Destas duas considerações resulta que, sendo os Anjos nossos irmãos na ordem da graça, já que participamos, com eles, da vida divina, e, como eles, somos em Jesus Cristo os religiosos de Deus, eles se interessam muito pela nossa salvação, desejando que nós vamos juntar com eles no céu, para glorificarmos a Deus e participarmos da mesma visão beatífica.

**a)** E é por isso que eles aceitam com alegria as missões que Deus lhes confia para trabalharem em nossa santificação: «Deus, diz o Salmista, confiou-lhes o justo para que eles o guardem em todos os seus caminhos: *Angelis suis mandavit de te ut custodiant te in omnibus vis tuis*» [5]. E São Paulo acrescenta que eles estão ao serviço de Deus, enviados como servos para o bem daqueles que hão de receber a herança da salvação: *«Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui haereditatem capient salutis?»* [6]E, com efeito, eles nada tanto desejam como recrutar eleitos, para preencherem os lugares vagos pela queda dos anjos rebeldes, e adoradores, para glorificarem a Deus em lugar deles. Tendo triunfado dos demônios, nada tanto desejam como proteger-nos contra esses pér-

1 - J. J. Olier, *Pensées choisies*, p. 158 - 2 - L. *cit.* p. 164. - 3 - *Mt* 18, 10. - 4 - J. J. Olier, *l. cit.*, p. 169. - 5 - *Sl* 40, 11-12. - 6 - *Hb* 1, 14.



fidos inimigos; e é por isso que é particularmente oportuno invocá-los, para repelirmos as tentações diabólicas.

**b)** Oferecem as nossas orações a Deus [1]: o que quer dizer que as apóiam, juntando com elas as suas próprias súplicas. Temos, pois, interesse em os invocar, sobretudo nos momentos críticos, e particularmente na hora da morte, para que eles nos protejam contra os últimos assaltos do inimigo e levem a nossa alma ao paraíso [2].

**186. Dos Anjos da guarda.** Entre esses Anjos, há-os que são delegados para se ocuparem de cada alma em particular: são os *Anjos da guarda*. A Igreja, instituindo uma festa em sua honra, consagrou a doutrina tradicional dos Santos Padres, fundada, aliás, em fatos da Sagrada Escritura e apoiada em sólidos motivos. Esses motivos derivam-se das nossas relações com Deus: somos seus *filhos, membros de Jesus Cristo e templos* do Espírito Santo. «Ora, diz-nos M. Olier [3], por sermos seus *filhos*, dá-nos Deus por aios os príncipes da sua corte, que se consideram até muito honrados com este cargo, por termos a honra de lhe pertencer tão de perto. Por sermos seus *membros*, quer que esses mesmos espíritos, que o servem, estejam sempre junto de nós, para nos prestarem bons ofícios sem conta. Por sermos seus *templos*, em que Ele próprio habita, quer que tenhamos anjos que estejam penetrados de religião para com Ele, como estão em nossas igrejas; quer, que lá estejam em homenagem perpétua para com a sua grandeza, suprindo o que somos obrigados a fazer, e gemendo muitas vezes pelas irreverências que cometemos contra Ele». Quer outrossim por esse meio, acrescenta ele, ligar estreitamente a Igreja do céu com a da terra. « É este o motivo por que Ele faz descer à terra esse corpo misterioso dos Anjos, que, unindo-se a nós, e ligado-nos a ele, nos coloquem assim na sua ordem, para não fazer mais que um só corpo a Igreja do céu e da terra».

**187.** Pelo nosso Anjo da guarda estamos, pois, em comunicação permanente com o céu, e, para tirarmos disso maior proveito, não podemos proceder melhor do que pensar amiúde nesse protetor celeste, para lhe expressarmos a nossa *veneração, confiança e amor*:

**a)** a nossa *veneração*, saudando-o como um daqueles que vêem incessantemente a face de Deus, que são junto de nós representantes de nosso Pai celeste; não faremos pois nada, que lhe possa desagradar ou o possa contristar, mas ao contrário esforçar-nos-emos por lhe testemunhar o nosso respeito, imitando a sua fidelidade no serviço de Deus; o que é uma maneira delicada de lhe provarmos a nossa estima;

1 - *Tb* 12, 12. - 2 - É efetivamente, doutrina tradicional que os Anjos conduzem as nossas almas ao céu, como demonstra Dom Leclercq, *Dict. d'Archéologie, Les Anges psychagogues*, t. 1, col. 2121, sq. - 3 - *Pensées*, p. 171-172.

**b)** a nossa *confiança*, recordando o *poder* que ele possui para nos proteger, e a *bondade* que tem para conosco, que estamos confiados a seu cargo pelo próprio Deus. É sobretudo nas tentações do demônio que o devemos invocar, pois que ele está acostumado a frustrar os ardis desse pérfido inimigo; bem como nas ocasiões perigosas, em que a sua previdência e destreza tão oportunamente nos podem auxiliar; na questão da vocação, em que ele pode conhecer melhor que ninguém os desígnios de Deus a nosso respeito. Ademais, quando temos algum negócio importante que tratar com o próximo, importa dirigirmo-nos aos anjos da guarda dos nossos irmãos, para que eles os preparem para a missão que desejamos desempenhar junto deles;

**c)** o nosso *amor*, dizendo-nos que ele tem sempre sido e é ainda para nós um excelente amigo, que nos tem prestado e está sempre disposto a prestar excelentes serviços. Só no céu nos será dado conhecer a extensão desses favores; mas podemos entrevê-lo pela fé, e isto nos basta para lhe exprimirmos o nosso reconhecimento e afeição. E particularmente, quando a solidão nos pesa, é que podemos lembrar-nos de que nunca estamos sós, pois temos junto de nós um amigo dedicado e generoso, com que nós podemos entreter familiarmente.

Não esqueçamos enfim que honrar este Anjo é honrar o próprio Deus, de quem ele é representante na terra, e unamo-nos muitas vezes a ele, para melhor glorificarmos a Deus.

### Síntese da doutrina exposta

**188.** Assim, pois, Deus tem uma parte grandíssima em nossa santificação. É Ele que vem residir em nossa alma, para se nos dar a nós e nos santificar. Para nos permitir elevar-nos até Ele, dá-nos um organismo sobrenatural completo: a *graça habitual* que, penetrando a própria substância da nossa alma, a transforma e torna deiforme; as *virtudes* e os *dons* que, aperfeiçoando as nossas faculdades, lhes permitem, com o auxílio da *graça atual*, que as põe em movimento, praticar atos sobrenaturais meritórios da vida eterna.

**189.** Mas isto não basta ainda ao seu amor: envia-nos o seu *Filho único* que, fazendo-se homem como nós, se torna o *modelo perfeito* que nos guia na prática das virtudes que conduzem à perfeição e ao céu; nos *merece* a graça necessária para trilharmos as suas pisadas, a despeito das dificuldades que encontramos dentro e fora de nós mesmos; e, para melhor nos arrastar em seu seguimento, nos *incorpora* em Si, faz derivar para nós, pelo seu divino Espírito, a vida cuja plenitude possui, e dá, por esta incorporação, às nossas menores ações um valor incomensurável. E, na verdade, estas ações, unidas às de Jesus, nossa cabeça, participam do valor das suas, pois que num corpo tudo se torna comum entre a cabeça e os membros. Com Ele e por Ele podemos, pois, glorificar a Deus como Deus merece, obter novas graças e aproximar-nos assim de nosso Pai celeste, reproduzindo em nós as suas divinas perfeições.



*Maria*, por ser *Mãe de Jesus* e sua *colaboradora*, posto que secundariamente, na obra da Redenção, coopera também na distribuição das graças que Ele nos mereceu; é por Ela que vamos a Jesus, é por Ela que pedimos a graça; veneramo-la e amamo-la como mãe e esforçamo-nos por imitar suas virtudes.

E, como Jesus é não somente nosso chefe, mas também o é dos *Santos* e dos *Anjos*, põe a nosso serviço esses poderosos auxiliares para nos protegerem contra os assaltos do demônio e as fraquezas da nossa natureza: os seus *exemplos e intercessão* são-nos um poderoso socorro.

Poderia Deus, verdadeiramente, fazer mais por nós? E, se Ele se nos deu a nós tão liberalmente, que não devemos nós fazer para corresponder ao seu amor e cultivar a participação da vida divina com que Ele generosamente nos mimoseou.

## ART. II. – A parte do homem na vida cristã

**190.** É evidente que, se Deus operou tantas maravilhas, para nos comunicar uma participação da sua vida, nós devemos, da nossa parte, corresponder às suas amorosas antecipações, aceitar com reconhecimento essa vida, cultivá-la e preparar-nos assim para essa bem-aventurança eterna que será a coroa dos nossos esforços na terra. A *gratidão* faz-nos disso um dever; é que, de fato, não há melhor meio de agradecer um benefício que utilizá-lo para o fim para que nos foi concedido. O nosso *interesse espiritual* exige-o: porque Deus nos recompensará segundo os nossos méritos, e a nossa glória no céu corresponderá aos graus de graça que houvermos conquistado pelas nossas boas obras: «*Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum, suum laborem*» [1]; assim como, pelo contrário, se verá obrigado a castigar severamente aqueles que, resistindo voluntariamente às suas divinas finezas, tiverem abusado da graça; porquanto, como diz o Apóstolo, «a terra que, abeberada pela chuva que cai amiúde sobre ela, germina erva útil àqueles por quem é cultivada, tem parte na bênção de Deus; mas, se não produz mais que espinhos e cardos é julgada de má

1 - *1 Cor* 3, 8.

qualidade e perto de ser amaldiçoada: *Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo: proferens autem spinas ac tributos, reproba est et maledicto proxima»* [1]. É indubitável que Deus, que nos criou livres, respeita a nossa liberdade, e não nos santificará contra a nossa vontade; mas não cessa de nos exortar a que nos aproveitemos das graças que nos outorga tão liberalmente *«Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis* [2]: Exortamo-vos a que não recebais a graça de Deus em vão».

**191.** Ora, para correspondermos a essa graça, devemos antes de tudo praticar aquelas *grandes devoções* que expusemos no artigo precedente: devoção à *Santíssima Trindade*, devoção ao *Verbo Encarnado*, devoção à *Santíssima Virgem*, aos *Anjos* e aos *Santos*. Nelas encontraremos, efetivamente, o mais eficaz dos *motivos*, para nos darmos completamente a Deus, em união com Jesus, e com a proteção dos nossos poderosos intercessores; nelas encontraremos outrossim *modelos de santidade* que nos traçarão o caminho que devemos trilhar, e mais ainda *energias sobrenaturais* que nos permitirão aproximar-nos cada dia do ideal de santidade proposto à nossa imitação. – Notemos aqui, porém, que expusemos essas devoções na sua ordem *ontológica* ou de dignidade. Na prática não é a devoção à Santíssima Trindade a que se exercita em primeiro lugar; começamos em geral pela devoção a Nosso Senhor Jesus Cristo e à Santíssima Virgem, e só mais tarde é que nos elevamos à Santíssima Trindade.

**192.** Mas não basta. É nos indispensável *utilizar* todo esse *organismo sobrenatural* de que somos dotados e *aperfeiçoá-lo*, a despeito dos obstáculos de dentro e de fora, que se opõem ao seu desenvolvimento.

**1.º** Visto como permanece em nós a *tríplice concupiscência*, que incessantemente tende para o mal e é atiçada pelo mundo e pelo demônio, o primeiro passo será *combatê-la* energicamente, bem como os seus poderosos auxiliares.

**2.º** Com aquele organismo sobrenatural que nos foi dado para produzir atos *deiformes*, meritórios da vida eterna devem multiplicar *os nossos méritos*.

**3.º** Como aprouve enfim à Bondade divina instituir sacramentos, que produzem em nós a graça segundo a medida da nossa cooperação, é necessário aproximar-nos deles com *disposições*, quanto possível, perfeitas. Por esse meio conservaremos em nós a vida da graça, mais ainda, fá-la-emos crescer indefinidamente.

1 - *Hb* 6, 7-8. - 2 - *2 Cor* 6, 1.



## § I. Da luta contra os inimigos espirituais

Estes inimigos são a *concupiscência*, o *mundo* e o *demônio*: a *concupiscência*, inimigo *interior* que trazemos sempre conosco; o *mundo* e o *demônio*, inimigos exteriores, que atiçam o fogo da concupiscência.

### I. Luta contra a concupiscência [1]

São João descreveu a concupiscência neste texto célebre: *«Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitae»* [2]. O que vamos dizer será a explicação deste texto.

#### *1.º Concupiscência da carne*

**193.** A concupiscência da carne é o *amor desordenado dos prazeres dos sentidos*.

**A) O mal**. O prazer não é mau em si; Deus permite-o, ordenando-o a um fim superior, o bem honesto; se liga o prazer a certos atos bons, é para os facilitar e nos atrair assim ao cumprimento do dever. Gozar o prazer com moderação, referindo-o ao seu fim, que é o bem moral e sobrenatural, não é mal; é até um ato bom, pois que tende a um fim bom, que em última análise é Deus. Querer, porém, o prazer independentemente desse fim que o legitima, querê-lo, por conseguinte, temente desse *fim* no qual se pára, é desordem, pois é ir contra a ordem sapientíssima estabelecida por Deus. E esta desordem arrasta consigo outra: quem opera pelo prazer, fica exposto a amá-lo com excesso, porque já não se guia pelo fim que impõe limites à sede imoderada do prazer que existe em cada um de nós.

**194.** Assim, por exemplo, quis Deus na sua sabedoria que um certo prazer andasse inerente à comida, para nos estimular a sustentar as forças do corpo. Mas, como bem diz *Bossuet* [3], «os homens ingratos e carnais tomaram ocasião deste deleite, para se afeiçoarem ao seu corpo mais que a Deus, que o havia feito... O prazer do alimento cativa-os: em lugar de comerem para viver, parece como dizia um antigo, e depois dele Santo Agostinho, que não vivem senão para comer. Ainda aqueles que sabem regular os seus apetites, e são levados à mesa pela necessida-

1 - Ver o admirável tratado de Bossuet sobre a *Concupiscência*. - 2 - *1 Jo* 2, 16: « Tudo quanto há no mundo é concupiscência da carne, concupiscência dos olhos e soberba da vida». - 3 - *Tr. de la Concupiscence*, ch V.

de da natureza, iludidos pelo prazer, e arrastados mais longe do que convém pelos seus engodos, são transportados para além dos justos limites; deixam-se insensivelmente ganhar pelo apetite, e não crêem jamais haver satisfeito inteiramente à necessidade, enquanto o comer e o beber lhes lisonjeiam a gosto». Daqui, excessos no comer e beber, opostos à temperança. E que dizer do prazer, ainda mais perigoso, da volúpia, «dessa profunda e vergonhosa chaga da natureza, dessa concupiscência que liga a alma ao corpo por laços tão amaviosos e violentos, de que tanto nos custa desprender-nos e causa também no gênero humano tão espantosas desordens?» [1]

**195.** Este prazer sensual é tanto mais *perigoso* quanto é certo que se encontra *espalhado por todo o corpo.* A *vista* é por ele infeccionada, visto ser pelos olhos que começa a sorver o veneno do amor sensual. Os *ouvidos* são por ele infectados, quando, por meio de conversas perigosas e cantos eivados de moleza, se acendem ou se alimentam as chamas do amor impuro e essa disposição secreta que temos para os gozos sensuais. E o mesmo se diga dos outros sentidos. – O que aumenta o perigo, é que todos esses prazeres sensuais se excitam uns aos outros; aqueles que seríamos levados a ter por mais inocentes, se não estamos continuamente de sobreaviso, preparam o caminho aos mais culpáveis. Há até mesmo uma certa moleza e delicadeza espalhada em todo o corpo que, levando-nos a buscar descanso no sensível, o despertam e lhe mantêm a viveza. Ama-se o corpo com uma paixão que faz esquecer a alma; um cuidado excessivo da saúde faz que se lisonjeie o corpo em tudo, e todos estes sentimentos ao outros tantos ramos da concupiscência da carne [2].

**196. B) O remédio** para tão grande mal é a mortificação do prazer sensual; porquanto, diz São Paulo: «Os que são de Cristo crucificaram a sua própria carne com os seus vícios e concupiscências: *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*» [3]. Ora crucificar a carne, diz M. Olier [4] «é ligar, garrotar, suforcar *interiormente* todos os *desejos* impuros e desregrados, que sentimos em nossa carne»; é também mortificar os *sentidos exteriores* que nos põem em comunicação com os objetos de fora e excitam em nós desejos perigosos. O motivo fundamental, que nos obriga a praticar esta mortificação, são as *promessas do nosso batismo.*

1 - *Tr. de la Concupiscence*,ch. V. - 2 - Neste parágrafo não fazemos senão resumir o cap. V de Bossuet. - 3 - *Gl* 5, 24. - 4 - *Cat. chrétien*, I Part., leç. V.



**197.** Pelo *batismo*, que nos faz morrer ao pecado e nos incorpora em Cristo, somos obrigados a praticar esta mortificação do prazer sensual; porquanto, «segundo São Paulo, não somos já devedores da carne, para vivermos segundo a carne, mas somos obrigados a viver segundo o espírito; e, se vivemos pelo espírito, andemos segundo o espírito, que nos imprime no coração a inclinação para a cruz e a força de a levar » [1].

O batismo de imersão pelo seu simbolismo, mostra-nos a verdade desta doutrina: imerso na água, o catecúmeno morre ali ao pecado e a suas causas, e, quando dela é retirado participa duma vida nova, a vida de Jesus ressuscitada. É a doutrina de São Paulo [2]: «Mortos ao pecado, como poderíamos ainda viver no pecado? Ignorais porventura que todos quantos fomos batizados em Cristo Jesus, foi na sua morte que fomos batizados? Porquanto, fomos juntamente sepultados com Ele pelo batismo em sua morte, para que, assim como Cristo ressurgiu dos mortos, pela glória do Pai, assim também nós andemos numa vida nova». Assim pois a *imersão batismal* significa a morte ao pecado; e a obrigação de lutar contra a concupiscência que tende ao pecado; e a saída da água exprime a vida nova pela qual participamos da vida ressuscitada do Salvador [3]. O batismo obriga-nos, pois, a mortificar a concupiscência que fica em nós, e a imitar o Nosso Senhor Jesus Cristo que, crucificando a sua carne, nos mereceu a graça de crucificar a nossa. Os cravos, com que a crucificamos, são precisamente os diferentes atos de mortificação que praticamos.

Tão imperiosa é esta obrigação de mortificar o prazer que daqui depende a nossa salvação e vida espiritual: Porque, se viverdes segundo a carne, morrereis, mas, se pelo Espírito mortificardes as obras da carne, vivereis: *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* [4].

**198.** Para ser completa a vitória, não basta renunciar aos prazeres *maus* (o que é de preceito); é mister ainda sacrificar os prazeres *perigosos* que conduzem quase infalivelmente ao pecado, em virtude do princípio: «*qui amat periculum, in illo peribit*»; mais ainda, é necessário privar-se de alguns dos prazeres *lícitos*, a fim de robustecer assim a vontade contra a sedução do prazer vedado: é que, efetivamente, quem quer que saboreia sem restrição todos os deleites permitidos, está bem perto de resvalar aos que o não são.

1 - *Cat. chrétien*, leç. IX. - 2 - *Rm* 6, 2-4. - 3 - « Não é deturpar o pensamento do Apóstolo, traduzido assim em estilo teológico moderno: Os sacramentos são sinais eficazes que produzem *ex opere operato* o que significam. Ora o batismo representa sacramentalmente a morte a vida de Cristo. É mister, pois, que ele produza em nós uma morte mística na sua essência, mas real nos seus efeitos, morte ao pecado, à carne, ao homem velho, a uma vida conforme à vida de Jesus Cristo ressuscitado». (Prat., *Théol. de S. Paul*, L. 1, 7, p. 266-267). - 4 - *Rm* 8, 13.

### *2.º A concupiscência dos olhos (curiosidade e avareza)*

**199. A) O mal.** A concupiscência dos olhos compreende duas coisas: *a curiosidade doentia* e o *amor desordenado dos bens da terra.*

**a)** *A curiosidade,* de que se trata, é o desejo imoderado de ver, ouvir, conhecer o que se passa no mundo, por exemplo, as secretas intrigas que nele se urdem, não para daí tirar algum proveito espiritual, mas para gozar desse frívolo conhecimento. Estende-se aos séculos passados, quando revolvemos a história, não para colher nela exemplos proveitosos à vida humana, senão para apascentar a imaginação com todos os objetos que lhe prazem. Abraça mormente todas as falsas ciências *divinatórias* pelas quais se pretende esquadrinhar as coisas secretas ou futuras, cujo conhecimento Deus para si reservou: «é, pois, usurpar os direitos de Deus, é destruir a confiança com que nos devemos entregar à sua vontade» [1]. Esta curiosidade estende-se até às ciências verdadeiras e úteis, quando um se lhes entrega com demasia, ou fora de tempo; faz-nos então sacrificar obrigações mais importantes, como sucede aos que lêem toda a qualidade de romances, comédias ou poesias. «Porquanto, tudo isso não e mais que uma intemperança, uma doença, um desregramento do espírito, um entibiamento do coração, um miserável cativeiro, que não nos deixa tempo de pensar em nós, enfim uma fonte de erros» [2].

**200. b)** A segunda forma desta concupiscência é o amor *desordenado* do dinheiro; umas vezes considera-se como instrumento para adquirir outros bens, por exemplo, prazeres ou honrars; outras vezes apega-se o coração ao dinheiro por ele mesmo, para o contemplar, apalpar e encontrar na sua posse uma certa segurança para o futuro: é a avareza propriamente dita. Num e noutro caso expõe-se o homem a cometer muitos pecados; porque este desejo imoderado é fonte de muitas fraudes e injustiças.

**201. B) O remédio. a)** Para combater a *vã curiosidade,* importa recordar que o que não é eterno é indigno de fixar e reter a atenção de seres imortais como nós. A figura deste mundo passa, não há senão uma coisa que permance: Deus e o céu, que é a eterna posse de Deus. Não devemos, pois, tomar interesse a valer senão pelas coisas eternas; porquanto, o que não é eterno, não é nada: *quod aeternum non est, nihil est.* É certo que os acontecimentos presentes, como os dos séculos passados, podem e devem interessar-nos, mas somente na medida em que

1 - Bossuet, l. c., ch. VIII. - 2 - Bossuet, l. c.



contribuem para a glória de Deus ou salvação dos homens. Quando Deus criou o mundo e tudo quanto existe, não teve senão um fim: comunicar a sua vida divina às criaturas inteligentes, ao Anjos e aos homens, e recrutar eleitos. Tudo o mais é acessório, e só deve ser estudado como meio para irmos para Deus e para o céu.

**202. b)** No que diz respeito ao *amor desordenado dos bens da terra,* é mister recordar que as riquezas não são fim, senão *meio* que nos dá a Providência para acudir às nossas necessidades; que Deus é sempre soberano Senhor dessas riquezas, que nós não somos afinal mais que administradores delas, e que teremos de dar conta do seu uso: *«redde rationem villicationis tuae»* [1]. É, pois, consumada prudência consagrar uma larga parte do supérfluo a esmolas e boas obras: é acomodar-se aos desígnios de Deus que quer que os ricos sejam, por asssim dizer, os ecônomos dos pobres; é colocar no Banco do céu um depósito, que nos será restituído centuplicamente, quando entrarmos na eternidade: «Entesourai antes para vós tesouros no céu, onde nem ferrugem nem a traça destroem, e onde os ladrões não desenterram nem furtam: *thesaurizate autem vobis thesaurus in caelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur»* [2]. E é este o meio de desapegar nossos corações dos bens terrestres, para os elevar até Deus: «Porquanto, acrescenta Nosso Senhor, onde está o teu tesouro, aí está o teu coração: «*Ubi enim est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum»* [3]. Busquemos, pois, antes de tudo o reino de Deus, a santidade, e o demais nos virá por acréscimo.

Para o homem alcançar a perfeição, tem que fazer mais ainda; tem que praticar a *pobreza evangélica:* «Bem aventurados os pobres de espírito: *Beati pauperes spiritu»* [4]. O que de três maneiras se pode fazer, segundo as inclinações e possibilidades de cada um:

**1)** vender todos os seus bens e dá-los aos pobres: *«Vendite quae possidetis et date eleemosynam»* [5];

**2)** colocar tudo em comum, como se pratica em certas Congregações;

**3)** conservar a propriedade e despojar-se do uso, não despendendo nada senão conforme o parecer de um prudente diretor [6].

**203.** Como quer que seja, o coração deve estar desprendido das riquezas, a fim de voar para Deus. É isto exatamente o que nos recomenda *Bossuet:* Felizes os que, retirados humildemente na casa do Senhor, se deleitam na nudez das suas pequeninas celas, e em todas as

1 - *Lc* 16, 2. - 2 - *Mt* 6, 20. - 3 - *Mt* 6, 21. - 4 - *Mt* 5, 3. - 5 - *Lc* 12, 33; c. 18, 22; Mt 19, 21. - 6 - J. J. Olier, *introduct.,* ch. XI; A. Chevrier, *Le véritable disciple,* p. 258-267.

pobres alfaias de que têm necessidade nesta vida, que não é mais que uma sombra de morte, para em tudo isso não verem mais que a sua fraqueza e o jugo pesado com que o pecado os esmagou. Ditosas as Virgens sagradas, que não querem ser mais espetáculo do mundo, e desejariam esconder-se a sim mesmas sob o véu sagrado que as envolve. Bendito o doce constrangimento a que se sujeitam os olhos, para não verem as vaidades, e dizerem com Davi [1]: *Afastai os meus olhos, a fim de as não verem!* Ditosos aqueles que ficando, conforme o seu estado, no meio do mundo..., não são por ele tocados, que passam por ele, sem se lhe apegarem... que dizem com Ester sob o diadema: «Vós sabeis, Senhor, quanto eu desprezo este sinal de orgulho e tudo quanto pode servir à glória dos ímpios; e que vossa serva jamais se regozijou senão em vós unicamente, Deus de Israel» [2].

*3.º Da soberba da vida*

**204. A) o mal**. «O orgulho, diz Bossuet [3], é uma depravação mais profunda: por ele o homem, entregue a si mesmo, considera-se como seu próprio Deus, pelo excesso do seu amor próprio». Esquecendo que Deus é o seu primeiro *princípio* e *último fim*, estima-se a si mesmo em excesso, aprecia as verdadeiras ou pretensas qualidades, como se foram suas, *sem as referir a Deus*. Daí esse espírito de *independência* ou de autonomia que o leva a subtrair-se à autoridade de Deus ou dos seus representantes; esse *egoísmo* que o inclina a operar para si mesmo como se fora o seu próprio fim: essa *vã complacência* que se deleita na própria excelência, como se Deus não fosse dela o autor; que se compraz em suas boas obras, como se elas não fossem, antes de tudo e principalmente, resultado da ação divina em nós; essa tendência a exagerar as próprias qualidades, a atribuir-se outras que não possui, a preferir-se aos demais, até por vezes a desprezá-los, como fazia o Fariseu.

**205.** A este orgulho vem juntar-se a *vaidade*, pela qual se busca desordenadamente a estima, a aprovação, o louvor dos outros. É o que se chama *vanglória*. Porquanto, como faz notar *Bossuet* [4], «se estes louvores são falsos ou injustos, que enorme é o meu erro em neles tanto me comprazer! E, se são verdadeiros, donde me vem esse outro erro, de me deleitar menos com a verdade que com o testemunho que lhe prestam os homens?» Coisa estranha, na verdade! Mais nos desvelamos pela estima dos homens que pela virtude em si mesma, e mais humilhados nos sentimos de uma inadvertência pública que duma falta secreta. Quando este defeito se vem a assenhorear de alguém, não tarda em produzir outros: a *jactância*, que nos inclina a falar de nós mesmos, dos nossos triunfos; a *ostentação*, que procura atrair a atenção pública pelo luxo e fausto; a *hipocrisia*, que se mascara dos exteriores da virtude, sem se importar de a adquirir.

1 - *Sl* 68, 37. - 2 - *Est* 14, 15-18. - 3 - *L. cit.*, ch. X, XXIII. - 4 - *De la Concupiscence*, ch. XVII.



**206.** Os *efeitos* do orgulho são deploráveis: é o maior *inimigo da perfeição:*

**1)** porque rouba a Deus a sua glória, e por isso mesmo nos priva de muitas graças e merecimentos, pois Deus não quer ser cúmplice da nossa soberba: «*Deus superbis resistit*» [1];

**2)** é a *fonte de numerosos pecados:* pecados de *presunção*, punidos com quedas lamentáveis e vícios odiosos; de *desânimo*, quando o orgulhoso vê que caiu tão baixo; de *dissimulação*, porque lhe custa confessar as suas desordens; de resistência aos superiores, de inveja e ciúme a respeito do próximo, etc.

**207. B) O remédio** é: **a)** *referir tudo a Deus*, reconhecendo que Ele é o autor de todo bem e que, sendo o *primeiro princípio* das nossas ações, deve ser o seu *último fim*. É este o remédio que sugere São Paulo [2]: «*Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Que tens tu que não tenhas recebido? E, se o recebeste, por que te glorias, como se o não houveras recebido?» Donde conclui que todas as nossas ações devem tender à glória de Deus. «*Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite* [3]: Quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para glória de Deus». E, para lhes dar mais valor, tenhamos cuidado de as fazer em nome, na virtude de Jesus Cristo: «*Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi gratias agentes Deo et Patri per Ipsum* [4]: tudo o que fazeis, por palavra ou por obra, fazei-o em nome do Senhor, dando por Ele graças ao Pai».

**208. b)** Como, porém, a nossa natureza nos leva constantemente a buscar-nos a nós mesmos, é necessário para reagir contra esta tendência, lembrar-nos que de *nós mesmos* não somos mais que *nada e pecado*. Há em nós, sem dúvida, boas qualidades *naturais e sobrenaturais*, que soberanamente devemos estimar e cultivar; mas, como estas qualidades vêm de Deus, não é porventura a Deus que por causa delas devemos glorificar? Quando um artista saiu com uma obra-prima, a quem se devem os elogios? À tela ou ao seu autor?

1 - *Tg* 4, 6. - 2 - *I Cor* 4, 7. - 3 - *I Cor* 10, 31. - 4 - *Cl* 3, 17.

Ora, de *nós mesmos*, não temos mais que o nada: «Eis o que éramos de toda a eternidade; e o ser, de que Deus nos revestiu, não é de nós, é de Deus: e, posto que nos tenha sido dado, não cessa contudo de ser ainda dom de Deus, pelo qual quer ser honrado» [1].

Mais ainda: *de nós mesmos somos pecado*, neste sentido, que pela concupiscência *tendemos para o pecado*, de tal modo que, segundo Santo Agostinho [2], se não cometemos certos pecados, é à graça de Deus que o devemos: «*Gratiae tuae deputo et quaecumque non feci mala. Quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinun amavi?*» O que M. Olier [3] explica assim: «O que vos posso dizer a este respeito, é que não há espécie de pecado que se possa conceber, não há imperfeição nem desordem, não há erro nem confusão, de que a carne não esteja repleta; de tal sorte que não há espécie de leviandade, não há espécie de loucura nem insensatez que a carne não fosse capaz de cometer a toda a hora». É certo que a nossa natureza não está totalmente corrompida, como pretendia Lutero; pode fazer, com o concurso de Deus, natural ou sobrenatural [4], algum bem, e até faz muito bem, como se vê nos Santos; mas, como Deus fica sendo a sua causa primeira e principal é a Ele que por isso são devidas as graças.

**209.** Concluamos, pois, com Bossuet [5]: Não presumais de vós mesmos, porque isso é princípio de todo o pecado... Não desejeis a glória dos homens, porque teríeis recebido a vossa recompensa, e não teríeis que esperar senão verdadeiros suplícios. Não vos glorifiqueis a vós mesmos: pois tudo quanto vos atribuís nas vossas boas obras, roubai-lo a Deus que é o seu autor, e pondes-vos em seu lugar. Não sacudais o jugo da disciplina do Senhor; não digais dentro de vós mesmos, como um soberbo orgulhoso: *Não servirei;* porque se não servis à justiça, sereis escravo do pecado e filho da morte. Não digais: *Não estou manchado;* e não creais que Deus tenha esquecido os vossos pecados, porque vós mesmos os esquecestes; porquanto o Senhor vos despertará, dizendo-vos: «*Vede os vossos caminhos neste valezinho secreto: segui-vos por toda a parte e contei todos os vossos passos.* Não resistais aos sábios conselhos e não vos arrebateis, quando vos repreendem: porque é o cúmulo do orgulho levantar-se contra a própria verdade, quando ela vos adverte, e recalcitrar contra a espora».

Procedendo desta maneira, seremos mais fortes para lutar contra o mundo, o segundo dos nossos inimigos espirituais.

1 - J. J. Olier, *Cat. Chrét.*, I. P., leç. XV. - 2 - *Confess.* L. II, c. 7. - 3 - *Cat. Chrét.*, leç. XVII. - 4 - A Teologia ensina (*Syn. theol. dogm.*, t. III, n. 72-91) que o homem depois da queda original, pode fazer algum bem de ordem natural só com o *concurso natural* de Deus; mas que é necessário um auxílio *preternatural*, para observar *toda a* lei natural e repelir *todas* as tentações graves. - 5 - *Op. Cit.*, XXXI.



II. Luta contra o mundo.

**210.** O mundo, de que neste lugar se trata, não é o conjunto das pessoas que vivem na terra, entre as quais se encontram juntamente almas escolhidas e ímpios. É o complexo daqueles que são opostos a Jesus Cristo e escravos da tríplice concupiscência. São pois:

**1)** os *incrédulos*, hostis à religião, precisamente porque ela condena o seu orgulho, a sua sensualidade, a sua sede imoderada das riquezas;

**2)** os *indiferentes*, que não querem saber duma religião que os obrigaria a sair da sua indolência;

**3)** os *pecadores impenitentes*, que amam o seu pecado, porque amam o prazer e não se querem desembaraçar dele;

**4)** os *mundanos*, que crêem e até praticam a religião, mas aliando-a ao amor do prazer, do luxo, do bem-estar, e que por vezes escandalizam os seus irmãos, crentes ou incrédulos, fazendo-lhes dizer que a religião tem pouca influência sobre a vida moral. – Tal é o mundo que Jesus amaldiçoou por causa dos seus escândalos. «*Vae mundo a scandalis!*» [1] e do qual São João disse que estava todo inteiramente mergulhado no mal: «*Mundus totus in maligno positus est*» [2].

**211. 1.º Os perigos do mundo**. O mundo, que penetra até nas famílias cristãs e ainda nas comunidades, pelas visitas que se fazem ou recebem, pelas correspondências, pela leitura dos livros ou dos jornais mundanos, é um grande obstáculo à salvação e perfeição; desperta e atiça em nós o fogo da concupiscência; *seduz-nos e aterra-nos.*

**212. A) Seduz-nos** pelas suas *máximas*, pelo estadear das suas *vaidades*, pelos seus *exemplos* perversos.

**a)** pelas suas *máximas*, que estão em oposição direta com as máximas evangélicas. É com efeito o mundo elogia a felicidade dos ricos, dos fortes ou até dos violentos, dos filhos da fortuna, dos ambiciosos, dos que sabem gozar da vida. Com que eloqüência prega o amor do prazer: «Coroemo-nos de rosas, antes que elas murchem, *Coronemus nos rosis, antequam marcescant!*» [3]. – Então, diz ele, não é um dever sagrado aproveitar a mocidade, gozar da vida? Há muitos outros que assim fazem, e Deus, que é tão bom, não pode condenar a toda gente. – Ora! É preciso ganhar a vida, e, se fôssemos escrupulosos em questão de negócios, não chegaríamos nunca a enriquecer.

1 - *Mt* 18, 7. - 2 - *1 Jo* 5, 19. - 3 - *Sb* 2, 8.

**b)** Pelo *estadear das suas vaidades e dos seus prazeres:* a maior parte das reuniões mundanas não têm por fim mais que lisonjear a curiosidade, a sensualidade e até mesmo a voluptuosidade. Para tornar o vício atraente, dissimula-se sob forma de divertimentos que se chamam honestos, mas não deixam de ser perigosos, como os vestidos decotados, as danças, algumas delas sobretudo que não parecem ter outro fim senão favorecer olhares lascivos e enlaces sensuais. E que dizer da maior parte das representações teatrais, dos espetáculos oferecidos ao público, dos livros licenciosos que expõem por toda a parte?

**c)** Os *maus exemplos* não vêm, infelizmente, senão aumentar o perigo; quando se vêem tantos jovens que se divertem, tantas pessoas casadas infiéis aos seus deveres, tantos comerciantes e homens de negócios que enriquecem por meios pouco escrupulosos, é forte a tentação de nos deixarmos arrastar a semelhantes desordens. – E depois, o mundo é tão indulgente para com as fraquezas humanas, que parece dar-lhes alento; um sedutor, é um homem galante; um financeiro, um comerciante que enriquece por meios pouco honestos, é um homem esperto: um livre pensador, é um homem sem preconceitos, que segue as luzes da sua consciência. Quantos se sentem alentados ao vício por apreciações tão benignas!

**213. B)** Quando nos não pode seduzir, trata o mundo de nos *aterrar!*

**a)** Por vezes, é uma verdadeira *perseguição,* organizada contra os crentes: privam-se da promoção, em certas repartições, os que cumprem publicamente os seus deveres religiosos, ou os que mandam os filhos a escolas católicas.

**b)** Outras vezes desviam-se da prática da religião os tímidos, metendo a riso os devotos, os tartufos, os ingênuos que acreditam em dogmas sediços, motejando das mães de família que persistem em vestir modestamente suas filhas, perguntando-lhes ironicamente se é assim que as esperam casar. E quantos, realmente, que vencidos do respeito humano, e mau grado os protestos da consciência, se deixam escravizar por essas modas tirânicas que já não respeitam o pudor!

**c)** em outras circunstâncias empregam-se *ameaças:* se fazeis assim alarde de vossa religião não há lugar para vós em nossos escritórios; se levais tão longe os melindres do pudor, é inútil vir às nossas salas; se sois tão escrupulosos, não vos posso empregar no meu serviço: é necessário proceder como toda a gente e enganar o público, para fazer dinheiro.

E não há nada mais fácil do que deixar-se assim seduzir ou aterrar, pois que o mundo encontra um cúmplice em nosso próprio coração e no desejo natural que temos dos bons lugares, das honras, das riquezas.



**214. 2.º O remédio** [1]. Para resistir a esta corrente perigosa, é necessário colocar-se corajosamente em frente da eternidade, e olhar o mundo à luz da fé. Então nos aparecerá ele como *inimigo de Jesus Cristo,* que é preciso combater energicamente, para salvar a alma, e como *teatro do nosso zelo,* aonde devemos levar as máximas do Evangelho.

**215. A)** Já que o mundo *é inimigo de Jesus Cristo, devemos tomar uma posição diamentralmente oposta* às máximas e exemplos do mundo, repetindo-nos muitas vezes o dilema de São Bernardo [2]: «Ou Cristo se engana ou o mundo erra; ora é impossível que a Sabedoria divina se engane: *Aut iste (Christus) fallitur aut mundus errat; sed divinam falli impossibile est sapientiam*». Visto que há oposição manifesta entre o mundo e Jesus Cristo, é absolutamente necessário escolher posição, porque ninguém pode servir a dois senhores ao mesmo tempo. Ora, Jesus é a Sabedoria infalível; é, pois, Ele que tem as palavras da vida eterna, e o mundo é que se engana. A nossa escolha, pois, bem depressa será feita: porquanto diz São Paulo, nós recebemos, não o espírito deste mundo, mas o Espírito que vem de Deus: «*Non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est*» [3]. Querer agradar ao mundo, acrescenta ele, é desagradar a Jesus Cristo: «*Si hominibus placerem servus Christi non essem*» [4]. E São Tiago acrescenta: «Quem quer ser amigo do mundo, torna-se inimigo de Deus: *Quicumque ergo voluerit amicus esse saeculi huius, inimicus Dei constituitur*» [5]. Por conseguinte, na prática:

**a)** *Ler e reler o Evangelho,* dizendo-nos a nós mesmos que é a eterna verdade quem nos fala, e rogando àquele que o inspirou nos faça compreender, gostar e praticar as suas máximas: é assim que somos verdadeiramente cristãos ou discípulos de Cristo. Quando lemos, pois, ou ouvimos máximas contrárias às do Evangelho, digamo-nos corajosamente: *é falso, pois é* oposto à infalível verdade.

**b)** Evitar as *ocasiões perigosas,* que por demais se encontram no mundo. É certo que aqueles que não vivem no claustro, são obrigados a conviver com o mundo numa certa medida; mas devem-se preservar do *espírito do mundo,* vivendo no mundo, como se não fossem deste mundo; pois que Jesus rogou a seu Pai, não que tirasse os seus discípulos do mundo, senão que os preservasse do mal: «*Non rogo ut tollas eos de mundo, sed ut serves eos a malo*» [6]. E São Paulo quer que usemos do mundo, como se dele não usássemos: «*Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur*» [7].

1 - Cf. Thomson, *Examens particuliers,* XCIV-XCVI. - 2 - *Sermo* III de *Nativitate Domini,* n. 1. - 3 - *I Cor* 2, 12. - 4 - *Gl* 1, 12. - 5 - *Tg* 4, 4. - 6 - *Jo* 17. - 7 - *I Cor* 7, 31.

**c)** É o que devem fazer sobretudo os *eclesiásticos;* como São Paulo, devem poder dizer que estão crucificados para o mundo, como o mundo está crucificado para eles: *«Mihi mundus crucifixus est et ego mundo»* [1]. O mundo, sede da concupiscência, não pode ter encantos para nós; não pode inspirar-nos senão repulsão, assim como nós somos nós somos para ele um objeto de repulsa, porque o nosso caráter e o nosso hábito é uma condenação dos seus vícios. Devemos, pois, evitar as relações *puramente mundanas,* em que estaríamos deslocados. Já se entende que temos de fazer e receber visitas de cortesia, de negócios e sobretudo de apostolado; mas essas visitas serão curtas, e não esqueceremos o que se diz de Nosso Senhor depois da sua ressurreição, a saber, que Ele já não fazia a seus discípulos senão raras aparições, e essas eram para completar a sua formação e falar-lhes do reino de Deus: *«Aparens eis et loquens de regno Dei»* [2].

**216. B)** Não iremos, pois, ao mundo senão para exercermos direta ou indiretamente o *apostolado,* isto é, para lhe levarmos as *máximas* e os *exemplos* do Evangelho.

**a)** Não esqueceremos que somos a luz do mundo: *«Vos estis lux mundi»* [3]; e, sem transformarmos as nossas conversas numa espécie de pregação (o que pareceria descabido), apreciaremos tudo, as pessoas, os acontecimentos e as coisas à luz do Evangelho; em lugar de proclamarmos felizes os ricos e os fortes, observaremos, com toda a simplicidade que há outras fontes de felicidade diversas da riqueza e da fortuna, que a virtude encontra a sua recompensa já na terra, que as alegrias puras, saboreadas no seio da família, são as mais doces, que a satisfação do dever cumprindo consola muitos desgraçados e que uma boa consciência vale incomparavelmente mais que os inebriamentos do prazer. Alguns fatos concretos, que citaremos, farão compreender estas observações. Mas é sobretudo pelo *exemplo* que um sacerdote edifica no trato com o próximo: quando tudo, no seu porte e no seu falar, reflete a simplicidade, a bondade, a alegria franca, a caridade, numa palavra, a santidade, produz sobre os que o vêem e escutam, uma impressão profunda; ninguém se cansa de admirar aqueles que ajustam o viver às suas convicções, e estima-se uma religião que sabe inspirar virtudes tão sólidas. Ponhamos, pois, em prática o que nos diz Nosso Senhor: «Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem o vosso Pai que está nos céus: *«Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui in caelis est»* [4]. E não são unicamente os sacerdotes que praticam este gênero de apostolado; os leigos de arraigadas convicções exercem influência tanto mais benéfica quanto é menor a prevenção com que se olham os seus bons exemplos.

1 - *Gl* 6, 14. - 2 - *At* 1, 3. - 3 - *Mt* 5, 14. - 4 - *Mt* 5, 16



**217. b)** É a estes homens de eleição e aos sacerdotes que pertence inspirar aos cristãos mais tímidos a coragem de lutar contra a *tirania* do respeito humano, da moda ou da perseguição legal. Um dos melhores meios é formar *ligas* ou associações, compostas de cristãos influentes e corajosos que não temam falar e proceder consoante as suas convicções. Foi assim que os Santos reformaram os costumes do seu tempo [1]. Foi assim que se fundaram nas nossas grandes Escolas e até no Parlamento, grupos compactos que sabem fazer respeitar as suas crenças religiosas e arrastar os hesitantes. No dia em que esses grupos se houverem multiplicados não somente nas cidades mas ainda nos campos, o respeito humano estará bem perto de ser exterminado, e a verdadeira piedade, se não for praticada por todos, será ao menos respeitada.

**218.** Por conseguinte, na prática, *nada de pactuações* com o mundo no sentido em que o definimos, nada de concessões para lhe agradar ou atrair a sua estima. Como diz com razão São Francisco de Sales [2], «façamos o que fizermos, o mundo mover-nos-á sempre guerra... Deixemos esse cego, Filotea: deixemo-lo gritar quanto quiser, como uma coruja, para inquietar as aves do dia. Sejamos firmes em nossos projetos, invariáveis em nossas resoluções; a perseverança fará ver bem se estamos desinteressadamente e deveras sacrificados a Deus e consagrados à vida devota».

## III. Luta contra o demônio [3]

**219. 1.º Existência e razão de ser da tentação diabólica.** Vimos acima, n.º 67, como o demônio, invejoso da felicidade de nossos primeiros pais, os incitou ao pecado, e bem demais lhe sucederam suas traças; e, assim, o livro da *Sabedoria* declara que «foi pela inveja do demônio que a morte entrou no mundo: *Invidia diaboli mors introivit in orbem* [4]. Desde esse momento não cessou de mover guerra aos descendentes de Adão, de lhes estender armadilhas; e posto que, depois da vinda de Nosso Senhor à terra e do seu triunfo sobre Satanás, o império deste inimigo tenha declinado muitíssimo, nem por isso continua sendo menos verdade que temos de lutar não somente contra a carne e sangue, mas ainda contra o poder das trevas e os espíritos malignos. É São Paulo que no-lo 5[292]: «Não temos que lutar unicamente contra a carne e sangue, mas contra... os espíritos malignos. *Quoniam non est nobis colluctatio ad-*

1 - Assim, no séc. XVII, *S. Vicente de Paulo* e *M. Olier* chegaram a resultados maravilhosos, fundando Associações ou Ligas. - 2 - *Introd. à la vie dévote.* V^e^ P. ch. 1. - 3 - S. Thom., I, q. 114; S. Teresa, *Vie par elle même,* ch. 30-31; Ribet, *L'ascétique chrétienne,* ch. XVI. - 4 - *Sb* 2, 24. - 292 - *Ef* 6, 12.

*versus carnem et sanguinem, sed adversus... mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae».* São Pedro compara o demônio a um leão rugidor que gira em torno de nós para nos devorar: *«Adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quaerens quem devoret»* [1].

**220.** Se a Providência permite esses ataques, é em virtude do princípio geral que Deus governa as almas não só diretamente, mas também por intermédio das causas segundas, deixando às criaturas uma certa liberdade de ação. Adverte-nos, aliás, que estejamos de sobreaviso, e envia em nosso auxílio os seus bons anjos, em particular o nosso anjo da guarda, para nos proteger (n.º 186, ss.), sem falar do socorro que nos dá por si mesmo ou por seu Filho.

Aproveitando-nos desse auxílio, triunfamos do demônio, confirmamo-nos virtude e alcançamos merecimentos para o céu. Este admirável governo da Providência mostra-nos melhor a importância extrema que devemos ligar à nossa salvação e santificação, já que o céu e o inferno estão nisso interessados, e à roda da nossa alma, e por vezes dentro da nossa mesma alma, travam-se entre as potestades celestes e infernais ásperos combates, em que se joga a vida eterna. Para sair vitorioso, vejamos como procede o demônio.

**221. 2.º A tática do demônio. A)** O demônio não pode influir *diretamente* sobre as nossas faculdades superiores, a inteligência e a vontade. Deus reservou para si este santuário: só Deus pode penetrar no centro da nossa alma e mover as energias da nossa vontade, sem nos fazer violência: *Deus solus animae illabitur.*

Pode, porém, o demônio influir diretamente sobre o corpo, sobre os sentidos exteriores e interiores, em particular sobre a imaginação e a memória, bem como sobre as paixões que residem no apetite sensitivo, e por essa via influi *indiretamente* sobre a vontade que, pelos diversos movimentos da sensibilidade, é solicitada a dar o seu consentimento. Contudo, como nota Santo Tomás, fica sempre livre para consentir ou resistir a esses movimentos passionais: *«Voluntas semper remanet libera ad consentiendum vel resistendum passioni»* [2].

**B)** Por outro lado, ainda que o poder do demônio seja muito extenso sobre as faculdades sensitivas e sobre o corpo, esse poder é *limitado*

1 - *I Pd* 5, 8-9. - 2 - *Sum. Theol.*, I, q. 111, a. 2.



*por Deus*, que lhe não permite que nos tente acima das nossas forças: *«Fidelis autem Deus est qui non patietur vos tentari supra id quod potestis: sed faciet etiam cum tentatione proventum»* [1]. Quem se apóia em Deus com humildade e confiança, está seguro de sair vitorioso.

**222. C)** Não se deve crer, diz *Santo Tomás* [2], que todas as tentações que experimentamos, são obra do demônio: a nossa concupiscência, ativada por hábitos passados e imprudências presentes, basta para explicar grande número delas: *«Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus»* [3].

Mas também seria temerário afirmar que ele não tem influência sobre nenhuma tentação, contrariamente à doutrina manifesta da Sagrada Escritura e da Tradição; a sua inveja contra os homens e o desejo, que tem, de os escravizar, explicam suficientemente a sua intervenção [4].

Como reconhecer, pois, a tentação diabólica? É difícil, pois, que a nossa concupiscência basta para nos tentar violentamente. Pode-se dizer contudo que, se a tentação é repentina, violenta, e de duração desmesurada, tem nela grande parte o demônio. Em especial se pode isso conjeturar, quando a tentação lança na alma uma perturbação profunda e duradoura, quando sugere o gosto de coisas que dão na vista, de mortificações extraordinárias e aparentes, sobretudo quando a alma se sente fortemente inclinada a não dizer nada disso ao seu diretor e a desconfiar dos superiores [5].

**223. 3.º Remédios contra a tentação diabólica.** Estes remédios são indicados pelos Santos, e em particular por *Santa Teresa* [6].

**A)** O primeiro é *oração humilde e confiada*, para pôr do nosso lado a Deus e aos seus Anjos. Se Deus está conosco, quem será contra nós? E na verdade, quem pode ser comparado com Deus. *«Quis ut Deus?»*

Esta oração deve ser *humilde;* porque não há nada que ponha mais rapidamente em fuga o anjo rebelde que, tendo-se revoltado por orgulho, jamais soube praticar esta virtude: humilhar-se diante de Deus, reconhecer a incapacidade de triunfar sem o auxílio do céu, desconcerta os ardis do anjo soberbo. Deve ser *confiada*, porque, estando a glória de Deus interessada em nosso triunfo, podemos ter plena confiança na eficácia da sua graça.

1 - E acrescenta com razão (ad 2um): «Daemones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum usus cogitativae virtutis subiaceat voluntati». - 2 - *Sum. Theol.*, I, q. 114, a. 3. - 3 - *Tg* 1, 14. - 4 - *Sum. Theol.*, I, q. 114, a. 1. - 5 - Ver as Regras sobre o discernimento dos espíritos para a primeira e segunda semana dos *Exercícios espirituais de Santo Inácio.* - 6 - *Vie sur elle même*, ch. XXX-XXXI.

É bom invocar também a *São Miguel* que, tendo infligido ao demônio uma insigne derrota, terá sumo prazer em completar a vitória em nós e por nós. O nosso *Anjo da Guarda* de bom grado o auxiliará, se confiarmos nele. Mas sobretudo não nos esqueçamos de implorar o socorro da *Virgem Imaculada*, que com seu pé virginal não cessa de esmagar a cabeça da serpente, e é mais terrível ao demônio que um exército em ordem de batalha.

**224. B)** O segundo meio é usar com muita confiança dos *sacramentos e sacramentais*. A confissão, por ser um ato de humildade, põe o demônio em fuga, a absolvição que a segue, aplica-nos os merecimentos de Jesus Cristo e torna-nos invulneráveis às flechas do inimigo, a sagrada comunhão, introduzindo em nosso peito Aquele que suplantou Satanás, inspira-lhe um verdadeiro terror.

Os mesmos *sacramentais*, o sinal da Cruz, ou as orações litúrgicas feitas com espírito de fé, em união com a Igreja, são também um precioso auxílio. Santa Teresa recomenda particularmente a água benta [1], talvez porque é humilhante para o demônio ver-se assim frustrado em seus ardis por um meio tão simples como aquele.

**225. C)** E assim, o último meio é um *desprezo soberano do demônio*. É ainda Santa Teresa que no-lo diz: «Muito freqüentemente me atormentam estes malditos; mas inspiram-me muito pouco temos; porque, vejo-o muito bem, eles não podem mexer-se sem a permissão de Deus... Saibam-no bem, todas as vezes que nós os desprezamos, diminuem as suas forças e a alma adquire sobre eles tanto mais império... Eles não têm forças mais que sobre as almas covardes, que lhe entregam as armas: mas contra esses, fazem parada do seu poder» [2].

Ver-se desprezar por seres mais fracos é, efetivamente, intolerável humilhação para esses espíritos soberbos. Ora, como já dissemos, apoiados humildemente em Deus, temos o direito e o dever de os desprezar: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*» Podem ladrar, não podem morder-nos, a não ser que, por imprudência ou por orgulho, nos lancemos em seu poder: «*Latrare potest, mordere non potest nisi volentem*».

Assim, pois, a luta que temos que sustentar contra o demônio, bem como contra o mundo e contra a concupiscência, consolida-nos na vida sobrenatural e até nos permite fazer nela progressos.

1 - «Por esse mesmo tempo, julguei uma noite que os demônios me iam sufocar. Lançou-se-lhes muita água benta, e vi fugir uma multidão deles, como se se precipitassem dum lugar elevado». (*Vie par elle-même*, ch. XXXI, p. 404). - 2 - *L. cit.*, pp. 405, 406



## Conclusão

**226. 1.º** A vida cristã é, como acabamos de ver, uma *luta*: luta penosa que, com variadas peripécias, não termina senão na morte; luta de importância capital, pois que nela se joga a vida eterna. Como ensina São Paulo, há em nós *dois homens*:

**a)** o homem *regenerado*, o homem *novo*, com tendências nobres, sobrenaturais, divinas, que o Espírito Santo produz em nós, graças aos méritos de Jesus e à intercessão da Santíssima Virgem e dos Santos; tendências, a que nos esforçamos por corresponder, pondo em ação, sob a influência da graça atual, o organismo sobrenatural de que Deus nos dotou.

**b)** Mas, ao lado, há o homem *natural*, o homem *carnal*, o homem *velho*, com as tendências más, que o batismo não desarraigou de nossa alma: é a *tríplice concupiscência*, que temos da nossa primeira geração, e que o mundo e o demônio despertam e intensificam; tendência habitual que nos leva ao amor desordenado dos prazeres sensuais, da nossa própria excelência e dos bens da terra. Estes dois homens entram fatalmente em conflito: a *carne*, ou o homem velho, deseja e procura o prazer, sem se lhe dar da sua moralidade; o *espírito* bem lhe recorda que há prazeres proibidos e perigosos que é mister sacrificar ao dever, isto é, à vontade de Deus; mas, como a carne persiste em seus desejos, a vontade, ajudada pela graça, é obrigada a mortificá-la e, se necessário for, a crucificá-la. O cristão é, pois, um *soldado* [1], um *atleta* que combate por uma coroa imortal, até à morte.

**227. 2.º** Esta luta é *perpétua:* porquanto, apesar dos nossos esforços, não podemos desembaraçar-nos jamais do *homem velho;* não podemos senão enfraquecê-lo, encadeá-lo, e fortificar ao mesmo tempo o homem novo contra os seus ataques. Ao princípio, é, pois, mais viva a luta, mais encarniçada, e as contra-ofensivas do inimigo são mais numerosas e violentas. À medida, porém, que, por meio de esforços enérgicos e constantes, vamos ganhando vitórias, o inimigo vai enfraquecendo, as paixões acalmam, e, salvo certos momentos de provações mandadas por Deus para nos levar a mais alta perfeição, gozamos de relativo sossego, presságio da vitória definitiva. É à graça de Deus que devemos a vitória. Não esqueçamos, porém, que as graças, que são dadas, são graças de combate, e não de repouso, que somos lutadores, atletas, ascetas, e que devemos, como São Paulo, lutar até o fim, para merecer a nossa coroa: «Combati o bom combate, terminei a minha carreira, guardei a fé. Não me resta mais que receber a coroa de justiça que me dará o Senhor: *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem*

1 - *2 Tm* 2, 1-7. E assim, São Paulo descreve a armadura do cristão, *Ef* 6, 10-18.

*servavi. In reliquo reposita est mihi coroa iustitiae quam reddet mihi Dominus»* [1]. É o meio de aperfeiçoar em nós a vida cristã e de adquirir abundantes méritos.

### § II. O crescimento da vida espiritual pelo mérito [2]

**228.** Progredimos pela luta contra os nossos inimigos, mas ainda mais pelos atos meritórios que praticamos cada dia. Todo ato bom, feito livremente por uma alma em estado de graça com intenção sobrenatural, possui um tríplice valor, *meritório, satisfatório e impetratório,* que contribui para o nosso progresso espiritual.

**a)** Valor *meritório,* pelo qual aumentamos o nosso capital de graça habitual e os nossos direitos à glória celeste: voltaremos já a este ponto.

**b)** Valor *satisfatório,* que em si mesmo encerra um tríplice elemento:

**1)** a *propiciação* que, por meio de um coração contrito e humilhado, nos torna a Deus propício e o inclina a perdoar-nos as nossas faltas;

**2)** a *expiação* que, pela infusão da graça, apaga a falta;

**3)** a *satisfação* que, pelo seu caráter penal que anda anexo às nossas boas obras, anula de todo ou em parte a pena devida ao pecado. Não são somente as ações propriamente ditas que produzem este feliz resultado, mas ainda a aceitação voluntária dos males e sofrimentos desta vida, como no-lo ensina o Concílio de Trento [3]; e acrescenta que isso é um grande sinal do amor divino. E na verdade, que há aí de mais consolador que podermos aproveitar-nos de todas as adversidades, para purificar a nossa alma e uni-la mais perfeitamente a Deus?

**c)** Enfim estes mesmos atos têm ainda um valor *impetratório,* enquanto contêm uma petição de novas graças, dirigida à infinita misericórdia de Deus. Como faz notar com razão Santo Tomás, ora-se, não somente quando de modo *explícito* se apresenta um requerimento a Deus, mais ainda quando, por um movimento do coração ou pela ação, *se tende para Ele;* de tal sorte que ora sempre aquele que orienta toda a sua vida para Deus: *«tamdiu homo orat quamdiu agit corde, ore, vel opere ut in Deum tendat, et sic semper orat qui totam suam vitam in Deum ordinat»* [4]. E, com efeito,

1 - *2 Tm* 4, 7-8. - 2 - S. Thom., I-II, q. 114; Terrien, *La grâce et la gloire,* t. II, p. 15 ss., L. Labauche, *L'Homme,* III.ª P. ch. 3; Hugon, em *La Vie spirituelle,* t. II, (1920), pp. 28, 273, 353; Ad. Tanquerey, *op. cit.,* t. III, n. 210-235. - 3 - *Sess. XIV, De Sacram. Poenit,* cap. 9: «Docet praeterea tantam esse divinae munificentiae largitatem, ut non solum poenis, sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis... sed etiam (quod maximum amoris argumentum est) temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patientes toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus». - 4 - *In Roman.* c. I, 9-10.



este vôo de alma para Deus não será uma oração, uma elevação da alma para Deus, e um meio eficacíssimo de obter dele o que desejamos para nós e para os outros?

Para o fim que nos propomos, bastar-nos-á expor a doutrina sobre o mérito: **1.º** a sua natureza; **2.º** condições que aumentam o seu valor.

#### I. A natureza do mérito

Dois pontos que importa fazer compreender: **1.º** O que é o mérito. **2.º** Como são meritórias as nossas ações.

##### *1.º O que é mérito*

**229. A)** Mérito, em geral, é um direito a uma recompensa. O mérito sobrenatural, de que aqui se trata, será, pois, o direito a uma recompensa sobrenatural, isto é, a uma participação da vida de Deus, à graça e à glória. E, como Deus não é obrigado a nos fazer participar da sua vida, será necessária uma promessa da sua parte, para nos conferir um verdadeiro direito a essa recompensa sobrenatural. Pode-se, pois, definir o mérito sobrenatural: *um direito a uma recompensa sobrenatural que resulta duma obra sobrenatural boa, feita livremente para Deus, e duma promessa divina que afiança essa recompensa.*

**230. B)** Distinguem-se *duas* espécies de mérito:

**a)** o mérito propriamente dito (que se chama de *condigno*), ao qual a remuneração é devida em rigor de justiça, porque há certa igualdade ou proporção real entre a obra e a retribuição;

**b)** o mérito de *conveniência (de congruo),* que não se funda em estrita justiça, senão em grande conveniência, visto a obra não ser, senão em reduzida escala, proporcionada com o galardão. Para dar desta diferença uma idéia aproximativa, pode-se dizer que o soldado que se bate denodadamente no campo de batalha tem direito estrito ao soldo de guerra, mas somente direito de conveniência a uma citação na ordem do dia ou a uma condecoração.

**C)** O Concílio de Trento ensina que as obras do homem justificado merecem verdadeiramente um aumento de graça, a vida eterna, e, se morrer nesse estado, a consecução da glória [1].

1 - *Conc. Trid.,sess.* VI can. 32. D-B. [13], n. 842.

**231. D)** Relembremos sumariamente as *condições* gerais do mérito.

**a)** A obra para ser meritória, deve ser *livre;* é claro que quem opera constrangido ou necessitado, não tem responsabilidade moral dos próprios atos.

**b)** Deve ser *sobrenaturalmente boa,* para estar em proporção com a recompensa;

**c)** e, tratando-se do mérito propriamente dito, deve ser praticada *em estado de graça,* visto ser esta graça que faz habitar e viver em Cristo em nossas almas e nos torna participantes dos seus méritos;

**d)** *durante a nossa vida mortal* ou viadora, pois que Deus sabiamente determinou que, após um período de provação em que podemos merecer e desmerecer, chegássemos ao termo onde ficaremos para sempre fixados no estado em que a morte nos colher. – A estas condições da parte do homem junta-se da parte de Deus *a promessa* que nos dá um direito verdadeiro à vida eterna; é que, na verdade, segundo São Tiago, «o justo recebe a coroa de vida que Deus prometeu aos que o amam. *Accipiet coronam vitae quam repromisit Deus diligentibus se*» [1].

### *2.º Como os atos meritórios aumentam a graça e a glória*

**232.** À primeira vista parece difícil compreender como atos, tão simples, tão comuns e essencialmente transitórios, podem merecer a vida eterna. Esta dificuldade seria insolúvel, se esses atos viessem unicamente de nós; mas eles são, em realidade, *obra de dois,* resultado da cooperação *de Deus* e da *vontade humana,* e é isso o que explica a sua eficácia: coroando os nossos méritos, coroa Deus também os seus dons, porque tem nesses méritos uma parte preponderante. Expliquemos, pois, a parte de Deus e a do homem; assim melhor compreenderemos a eficácia dos atos meritórios.

**A)** Deus é a *causa principal e primária* dos nossos méritos: «Não sou eu quem opera, diz São Paulo [2], é a graça de Deus comigo: *Non ego, sed gratia Dei mecum*». Foi Ele, efetivamente, quem criou as nossas faculdades, foi Ele quem as elevou ao estado sobrenatural, aperfeiçoando-as pelas virtudes e dons do Espírito Santo. É Ele que, pela sua graça atual, preveniente e adjuvante, nos solicita a fazer o bem e nos ajuda a fazê-lo. É Ele, pois, a *causa primária* que põe em movimento a nossa vontade e lhe dá forças novas que lhe permitem operar sobrenaturalmente.

1 - *Tg* 1, 12. - 2 - *I Cor* 15, 10.



**233. B)** Mas a nossa *vontade livre,* correspondendo às solicitações de Deus, opera sob o influxo da graça e das virtudes, e assim se torna *causa secundária,* mas real e eficiente, de nossos atos meritórios, porque somos colaboradores de Deus.

Sem este livre consentimento, não há mérito: no céu já não há merecimento, porque não podemos deixar de amar esse Deus que vemos claramente ser a bondade infinita e a fonte da nossa bem-aventurança. Por outro lado, a nossa mesma cooperação é *sobrenatural:* pela graça habitual somos divinizados em nossa substância, pelas virtudes infusas e pelos dons somo-lo em nossas faculdades, pela graça atual até em nossos atos o somos. Há, pois, proporção real entre as nossas ações, tornadas assim *deiformes,* e a graça, que é também em si uma vida deiforme, ou a glória, que não é mais que a completa evolução dessa mesma vida. É certo que esses atos são transitórios, e a glória é eterna; mas, se na vida natural, atos que passam produzem hábitos e estados de alma que permanecem, justo é que o mesmo suceda na ordem sobrenatural, e que os nossos atos de virtudes, visto produzirem em nossa alma uma disposição habitual de amar a Deus, sejam remunerados com uma recompensa duradoura; e, como a nossa alma é imortal, *convém* que esta recompensa não tenha fim.

**234. C)** Poder-se-ia objetar sem dúvida que, não obstante esta proporção, Deus não é obrigado a dar-nos recompensa tão nobre e duradoura como a graça e a glória. De boa mente concedemos tudo isso e reconhecemos que Deus, em sua infinita bondade, nos dá mais do que merecemos; não teria, pois, obrigação de nos admitir ao gozo da eterna visão beatífica, se o não tivesse prometido. Mas prometeu-o pelo mesmo fato de nos haver destinado a um fim sobrenatural; e essa promessa é nos mais duma vez recordada na Sagrada Escritura, onde a vida eterna se nos apresenta como recompensa *prometida* aos justos e *coroa de justiça*: «*coronam quam repromisit Deus diligentibus se... corona institiae quam reddet mihi iustus iudex*» [1]. E é por isso que o Concílio de Trento nos declara que a vida eterna é a um tempo *graça,* misericordiosamente *prometida* por Jesus Cristo, e *recompensa* que, em virtude da promessa de Deus, é fielmente concedida às boas obras e aos méritos [2].

**235.** É em virtude desta promessa que se pode concluir que o mérito propriamente dito é algo *pessoal:* é para nós e não para os outros que merecemos a graça e a vida eterna, porque a divina promessa não se estende mais longe. – Inteiramente diversos é o caso de Nosso Senhor Jesus Cristo que, tendo sido constituído cabeça moral da humanidade, em virtude desse múnus, mereceu, em sentido rigoroso, para cada um dos seus membros.

1 - *Tg* 1, 12; *2 Tm* 4, 8. - 2 - Sess. VI, c. 16

É certo que podemos merecer também para os outros, mas com mérito de *conveniência;* e isto é já bem consolador, pois que esse mérito se vem acrescentar ao que adquirimos para nós mesmos, e assim nos permite trabalhar em nossa santificação, e ao mesmo tempo cooperar na dos nossos irmãos. Vejamos, pois, as condições que aumentam o valor dos nossos atos meritórios.

### II. Condições que aumentam o nosso mérito

**236.** Essas condições tiram-se evidentemente das diversas causas que concorrem para a produção dos atos meritórios: por conseguinte, de *Deus e de nós mesmos.* Com a liberdade de Deus, sempre magnífico em seus dons, podemos contar absolutamente. A nossa atenção, deve, pois, convergir principalmente para as nossas disposições: vejamos o que as pode tornar melhores, tanto da parte do *sujeito* que merece, como da parte do ato meritório em si mesmo.

#### *1.º Condições tiradas do sujeito em si mesmo*

**237.** Quatro são as principais condições que contribuem para o aumento dos nossos méritos: - o nosso grau de graça habitual ou de caridade; – a nossa união com Jesus Cristo: – a nossa pureza de intenção; – o nosso fervor.

**a)** O *nosso grau de graça santificante.* Para merecer em *sentido próprio, é necessário viver em estado de graça:* por conseguinte, quanto mais graça habitual possuirmos, tanto mais, em *igualdade de circunstâncias,* somos aptos para merecer. É certo que alguns teólogos o negaram sob pretexto que esta quantidade de graça nem sempre exerce influxo sobre os nossos atos, para os tornar melhores, e que há almas santas que por vezes operam com negligência e imperfeição. Mas a doutrina comum é a que nós mantemos.

**1)** E com efeito, o valor dum ato, ainda mesmo entre os homens, depende em grande parte da *dignidade* da pessoa que opera e do seu *crédito* perante aquele que a deve recompensar. Ora, o que faz a dignidade do cristão e lhe dá crédito sobre o coração de Deus, é o grau de graça ou de vida divina a que está elevado; é por isso que os Santos do céu ou da terra possuem tão grande poder de intercessão. Se há, pois, em nós um grau de graça mais elevado, aos olhos de Deus valemos mais que os que têm menos, agradamos-lhe mais; e por este motivo as nossas ações são mais nobres, mais agradáveis a Deus, e por isso mesmo mais meritórias.



**2)** Por outro lado, este grau de graça terá *geralmente* sobre a perfeição dos nossos atos influência benéfica. Vivendo vida sobrenatural mais abundante, amando a Deus com amor mais perfeito, somos levados a fazer melhor as nossas ações, a pôr nelas mais caridade, a ser mais generosos em nossos sacrifícios; ora essas disposições são todos concordes em afirmar que aumentam certamente os nossos méritos. Não se diga, pois, que às vezes sucede o contrário; isso *é exceção,* não regra geral, e nós tivemos em consideração esse fato, acrescentando: *em igualdade de circunstâncias.*

E como é *consoladora esta doutrina!* Multiplicando os nossos atos meritórios, aumentamos cada dia o *capital* da graça; este capital, por seu turno, permite-nos praticar com mais amor as nossas obras, e estas com isso só aumentam o valor, para acrescentarem a nossa vida sobrenatural: *«Qui iustus est, iustificetur adhuc»*

**238. b)** *Nosso grau de união com Nosso Senhor.* É evidente: a fonte do nosso mérito é Jesus Cristo, autor da nossa santificação, causa meritória principal de todos os bens sobrenaturais, cabeça dum corpo místico de que somos membros. Quanto mais perto estamos da fonte, tanto mais recebemos da sua plenitude; quanto mais nos aproximamos do autor de toda a santidade, tanto mais graça recebemos; quanto mais unidos estamos à *cabeça,* tanto mais dela recebemos o movimento e a vida. Não é isto o que nos diz o próprio Jesus Cristo naquela bela comparação da vida? «Eu sou a videira, vós os ramos... aquele que permanece em mim e eu nele, esse produz muito fruto: *Ego sum vitis, vos palmites... qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum»* [1]. Unidos a Jesus, como os sarmentos à cepa, recebemos tanto mais *seiva divina* quanto mais habitual, atual e estreitamente unidos estamos à cepa divina. E eis aqui o motivo por que as almas fervorosas, ou que o querem vir a ser, em todo o tempo buscaram união cada vez mais íntima com Nosso Senhor Jesus Cristo; eis aqui por que a mesma Igreja nos pede que façamos as nossas ações por Ele, com Ele e n'Ele: por Ele, *per Ipsum,* pois que «ninguém vai ao Pai sem passar por Ele, *nemo venit ad Patrem nisi per me»* [2]; com Ele, *cum Ipso,* operando com Ele, visto que se digna ser nosso colaborador; n'Ele, *in Ipso,* isto é, na sua virtude, na sua força e sobretudo nas suas intenções, não tendo outras mais que as dele.

É então que Jesus vive em nós, inspirando os nossos pensamentos, desejos e ações, de tal sorte que podemos dizer como São Paulo: «Vivo, mas não sou eu, quem vive em mim é Cristo: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus»* [3]. É claro que ações praticadas sob o influxo e a ação

1 - *Jo* 15, 16. - 2 - *Jo* 14, 6 - 3 - *Gl* 2, 20.

vivificante de Cristo, com a sua onipotente colaboração, têm valor incomparavelmente maior que se fossem feitas somente por nós. Por conseguintes, na prática, unamo-nos, em particular ao princípio das obras, a Nosso Senhor Jesus Cristo, e às suas intenções tão perfeitas, com a plena consciência da nossa incapacidade para fazermos seja o que for de bom por nós mesmos, e a inabalável confiança de que Ele pode remediar a nossa fraqueza.

**239. c)** *A pureza de intenção ou a perfeição do motivo* que nos leva a operar. Para serem meritórias, basta, dizem vários teólogos, que as nossas ações sejam inspiradas por um motivo sobrenatural de temor, esperança ou amor. Santo Tomás exige, sem dúvida, que elas sejam influenciadas ao menos *virtualmente* pela caridade, em virtude dum ato de amor de Deus precedentemente feito, cuja influência persevere ainda. Acrescenta, porém, que esta condição é realizada por todos aqueles que vivem em estado de graça e praticam um ato lícito: «*Habentibus caritatem omnis actus est meritorius vel demeritorius*» [1]. É que, efetivamente, todo o ato bom se reduz a uma virtude; ora toda a virtude converge para a caridade, já que esta é a rainha que impera todas as virtudes, como a vontade é a rainha de todas as faculdades. A caridade, sempre ativa, orienta para Deus todos os nossos atos bons, e vivifica todas as nossas virtudes, informando-as.

Se queremos contudo, que os nossos atos sejam, quanto possível meritórios, é necessária pureza de intenção muito mais perfeita e atual. A intenção é o que há de principal em nossos atos é o *olho* que as ilumina e as dirige para o fim, a alma que as inspira e lhes dá o valor que têm aos olhos de Deus: «*Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*». Ora, há três elementos que dão às nossas intenções valor especial.

**240. 1)** Como a *caridade é a rainha* e a forma das virtudes, todo ato inspirado pelo *amor de Deus e do próximo* terá muito mais merecimento que os inspirados pelo temor ou pela esperança. Importa, pois, que todas as nossas ações sejam feitas *por amor*: deste modo se convertem ainda as mais comuns (como as refeições e os recreios) em atos de caridade, participando do valor desta virtude, sem perderem o seu próprio; comer, para refazer as forças, é um ato honesto que num cristão, que vive em graça, é meritório, mas reparar as forças com intenção de melhor trabalhar por Deus e pelas almas, é um motivo de caridade bem superior, que nobilita esse ato e lhe confere valor meritório muito maior.

1 - *Quaest. Disput., de malo*, q. 2, a. 5, ad 7.



**241. 2)** Como os atos de virtude informados pela caridade não perdem o seu valor próprio, daí resulta que um ato de fé, por diversas intenções ao mesmo tempo, será mais meritório. Assim, um ato de obediência aos Superiores, feito por um duplo motivo: respeito para com a sua autoridade e juntamente amor de Deus que se vê na pessoa do superior, terá o duplo mérito de obediência e da caridade. O mesmo ato pode ter assim um tríplice, um quádruplo valor: detestando os meus pecados, por serem ofensa de Deus, posso ter intenção de praticar ao mesmo tempo a penitência, a humildade e o amor de Deus: este ato é triplicadamente meritório. É, pois, útil propor-nos várias intenções sobrenaturais, importa, porém, evitar o excesso de buscar com demasiada ansiedade multíplices intenções, porque isso lançaria a perturbação na alma. Abraçar as que se nos apresentam como espontaneamente, e subordiná-la à divina caridade, tal é o meio de acrescentar os méritos, conservando a paz de alma.

**242. 3)** Como a vontade do homem é mudável, é necessário *tornar explícitas e atualizar* freqüentemente as nossas intenções sobrenaturais; aliás, sucederia que um ato, começado por Deus, se continuaria sob o influxo da curiosidade, da sensualidade ou do amor próprio, e perderia assim uma parte do seu valor: digo *uma parte*, pois, como as intenções subsidiárias não destroem completamente a primeira, o ato não deixa de ser sobrenatural e meritório no seu todo. – Quando um navio, zarpando de Brest, toma rumo para Nova Iorque, não basta dirigir uma vez por toda a proa para aquela cidade; como a maré, os ventos e as correntes tendem a fazer desviar o navio da sua derrota, é mister, por meio do leme, reconduzi-lo incessantemente à direção primitiva. Assim com a nossa vontade: não basta orientá-la uma vez, nem sequer todos os dias, para Deus; as paixões humanas e a influências externas depressa a fariam desviar da linha reta; é necessário, com um ato explícito, reconduzi-la amiúde para Deus e para a caridade.

Então permanecem as nossas intenções constantemente sobrenaturais, e até perfeitas, e muito meritórias, sobretudo se a isso acrescentamos o fervor na ação.

**243. d)** *A intensidade* ou o *fervor* com que se opera. Podemos efetivamente proceder, ainda mesmo praticando o bem, com desleixo, com pouco esforço, ou ao contrário, com ardor, com toda a energia de que somos capazes, utilizando toda a graça atual posta à nossa disposição. É evidente que o resultado nestes dois casos será bem diferente. Se operamos *com indolência*, não adquirimos senão poucos merecimentos e até por vezes nos tornamos culpados de alguma falta venial, – que, aliás,

não destrói todo o mérito; se pelo contrário, oramos, trabalhamos e nos sacrificamos com *toda a alma*, cada uma das ações merece uma enchente preciosa de graça habitual. Sem entrar aqui em hipóteses discutíveis, pode-se dizer com certeza que, visto Deus retribuir centuplicadamente o que por Ele se faz, uma alma fervorosa adquire cada dia um número muito considerável de graus de graça e se torna assim em pouco tempo *perfeitíssima*, conforme a palavra da *Sabedoria:* «Chegado em pouco tempo à perfeição, perfez uma longa carreira, *Consummatus in brevi explevit tempora multa*» [1]. Que precioso incitamento ao fervor, e como vale a pena renovar amiúde os esforços, com energia e perseverança!

*2.º Condições tiradas do objeto ou do ato em si mesmo*

**244.** Não são unicamente as disposições do sujeito que aumentam o mérito, senão todas as circunstâncias que contribuem para tornar a ação mais perfeita. Quatro são as principais.

**a)** *A excelência do objeto* ou do ato que se pratica. Há uma hierarquia nas virtudes: assim, as virtudes *teologais* são mais perfeitas que as *morais*, e por este motivo, os atos de fé, de esperança, e sobretudo de caridade são mais meritórios que os atos de prudência, justiça, temperança, etc. Estes últimos, porém, como já dissemos, podem pela intenção, converter-se em atos de amor e participar assim do seu valor especial. Do mesmo modo os atos de *religião*, que tendem diretamente à glória de Deus, são mais perfeitos que os que têm por fim direto a nossa santificação.

**b)** Para *certas ações*, a *quantidade* pode influir sobre o mérito; assim, em igualdade de circunstância, uma dádiva generosa de mil escudos será mais meritória que a de dez centavos.

Mas trata-se de quantidade *relativa;* o óbulo da viúva, que se priva duma parte do necessário, moralmente vale mais que a rica oferta daquele que se despoja apenas duma porção do supérfluo.

**c)** A *duração* torna também a ação mais meritória: orar, sofrer durante uma hora vale mais que fazê-lo durante cinco minutos, pois que este prolongamento exige mais esforço e mais amor.

**245. d)** *A dificuldade do ato*, não em si mesmo, senão enquanto exige mais amor de Deus, *esforço mais enérgico e constante*, e não provém duma imperfeição atual da vontade, também acrescenta o mérito.

1 – *Sb* 4,13.



Assim, resistir a uma tentação *violenta* é mais meritório que resistir a uma tentação *ligeira;* praticar a doçura, quem tem um temperamento inclinado à *cólera* e recebe freqüentes provocações dos que o rodeiam, é mais difícil e meritório que proceder assim, quem possui um natural meigo e vive no meio de pessoas benévolas.

Daqui, porém, não se deveria concluir que a facilidade adquirida por numerosos atos de virtude, diminui necessariamente o mérito; essa facilidade, quando um se aproveita dela para continuar e até mesmo aumentar o esforço sobrenatural favorece a *intensidade* ou o *fervor* do ato, e por este lado aumenta o mérito, como acima explicamos. Assim como um *bom operário*, aperfeiçoando-se no seu ofício, evita toda a perda de tempo, matéria e força, e tira mais proveito com menos trabalho, assim um cristão, que sabe servir-se melhor dos instrumentos de santificação, evita perdas de tempo, muitos esforços inúteis e, com menos custo, ganha mais merecimentos. Os Santos, que pela prática das virtudes, fazem mais facilmente que outros, atos de humildade, obediência, religião, nem por isso têm menos merecimento, pois que praticam mais fácil e frequentemente o amor de Deus; e depois continuam a fazer esforços e sacrifícios, nas circunstâncias em que estes são necessários. Em suma, a dificuldade faz crescer o mérito, não enquanto é obstáculo que se tem de vencer, mas enquanto suscita *mais entusiasmo* e *amor* [1]. Acrescentemos apenas que estas condições *objetivas* não influem realmente sobre o mérito senão enquanto são aceitas de livre vontade e reagem assim sobre a perfeição das nossas disposições interiores.

**Conclusão**

**246.** A conclusão, que se impõe, é a *necessidade* de *santificar todas as nossas ações*, ainda as mais comuns. É que todas, como dissemos, podem ser *meritórias*, se as fizermos com olhos sobrenaturais, em união com Divino Operário de Nazaré que, trabalhando na sua oficina, não cessava de merecer por nós. E, se assim é que progresso não podemos nós realizar num só dia! Desde o primeiro instante do despertar até ao deitar, podem-se contar por *centenas* os atos meritórios que uma alma recolhida e generosa pratica: porquanto, não somente cada uma das ações, mas até, quando a ação se prolonga, cada um dos esforços para a fazer melhor, por exemplo, para repelir as distrações na oração, para aplicar o espírito ao trabalho, para evitar uma palavra pouco caritativa, para prestar ao próximo o mínimo serviço; cada palavra inspirada pela

1 – Cf. Eymieu, Le Gouvernement de soi-même, t. I, (Introd. p. 7-9).

caridade; qualquer bom pensamento de que se tira proveito: em suma, todos os movimentos interiores da alma, livremente dirigidos para o bem são outros tantos atos meritórios que fazem crescer a graça de Deus em nós.

**247.** Pode-se, pois dizer com toda a verdade que não há meio mais *eficaz*, mais *prático*, mais ao *alcance de todos*, para se santificar uma alma, do que sobrenaturalizar cada uma das ações; este meio basta por si só para nos elevar em pouco tempo a um alto grau de santidade. Cada ato é então uma *semente de graça*, porque a faz germinar e crescer em nossa alma, e uma semente de *glória*, porque aumenta ao mesmo tempo os nossos direitos à celeste bem-aventurança.

**248.** O *meio prático* de converter assim todos os atos em méritos, é *recolher-se* um momento antes da ação, *renunciar positivamente* a qualquer intenção natural ou má, *unir-se a Nosso Senhor*, modelo e mediador universal, com o sentimento da própria incapacidade, e *oferecer por Ele* a ação a Deus *para sua glória e para bem das almas;* assim entendido, o oferecimento muitas vezes renovado das nossas ações é um ato de *abnegação, humildade, amor de Nosso Senhor Jesus Cristo, amor de Deus, amor do próximo;* é um *atalho maravilhoso* para chegar à perfeição [1]. Para mais eficazmente a alcançarmos, temos ainda à nossa disposição os *Sacramentos.*

### § III. Do aumento da vida cristã pelos sacramentos [2]

**249.** Não é somente pelos atos meritórios praticados a cada instante, que podemos crescer em graça e perfeição; é ainda pela recepção freqüente dos Sacramentos. Sinais sensíveis, instituídos por Nosso Senhor Jesus Cristo, os sacramentos *significam* e *produzem* a graça em nossas almas. Sabendo como o homem se deixa tomar pelas coisas exteriores, quis Deus, em sua infinita bondade, tornar a graça dependente de objetos e ações visíveis. É de fé que os Sacramentos *contêm* a graça que *significam* e *conferem* a todos quantos lhes não põem óbice [3]; e isto, não *unicamente* em virtude das disposições do sujeito, senão *ex opere operato*, como causas instrumentais da graça, sendo sempre evidentemente, Deus a *causa principal* e Jesus a *causa meritória.*

1 – Todos os autores espirituais recomendam este oferecimento sob uma ou outra forma, como Rodriguez, *Exercícios de perfeição*, P. I, Tr. 2.° e 3.°; J. J. Olier, *Introduction* ch. XV; Thomson, *Examens*, XXVI – XXIX. – 2 – S. Thomas, q. 60-62; Suarez, disp. VII, sq.; Abbé de Broglie, *Conf. sur la grâce sacramentelle*; Tanquerey, *Syn. theol. dogm.*; t. III, n. 298-323. – 3– *Conc. Trid.*, sess. VII, can. 6.



**250.** Cada sacramento produz, além da graça habitual ordinária, uma graça que se chama *sacramental* ou própria desse Sacramento. Esta não é especificamente distinta da primeira, mas acrescenta-lhe, segundo Santo Tomás e a sua Escola, um *vigor especial*, destinado a produzir efeitos em relação com cada um dos Sacramentos; ou em todo o caso, segundo a doutrina universal, confere um *direito a graças atuais especiais*, que serão conferidas em tempo oportuno, para se cumprirem mais facilmente os deveres impostos pela recepção do Sacramento. Assim por exemplo, o Sacramento da Confirmação dá-nos a direito a receber graças espirituais atuais de fortaleza sobrenatural, para lutarmos contra o respeito humano e confessarmos a fé diante de todos e contra todos.

Quatro coisas nos merecem especial atenção: **1.°** - a graça *sacramental* própria de cada um dos sete Sacramentos; **2.°** - as *disposições necessárias* para melhor nos aproveitarmos deles; **3.°** - as disposições especiais para o *Sacramento da Penitência*; **4.°** - as que se requerem para a *Santíssima Eucaristia.*

#### I. Da graça sacramental

Os Sacramentos conferem graças especiais em relação com os diversos estágios que temos de percorrer na vida.

**251. a)** No Batismo, é uma graça de regeneração espiritual, que nos purifica do pecado original, nos faz nascer à vida da graça, e cria em nós o *homem novo*, o homem regenerado que vive da vida de Cristo. Segundo a bela doutrina de São Paulo [1], pelo batismo somos sepultados com Jesus Cristo (é o que figurava outrora o batismo de imersão), e ressuscitamos com Ele, para vivermos duma vida nova: «*Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, ita et nos in novitate vitae ambulemus*». A graça especial ou sacramental que se nos confere é, pois:

**1)** uma graça de *morte ao pecado*, de *crucifixão especial*, que nos permite combater e mortificar as tendências más do homem velho;

**2)** uma graça de *regeneração* que nos incorpora em Jesus Cristo, nos faz participantes da sua vida, e nos permite viver em conformidade com os sentimentos e exemplos de Jesus Cristo, e ser assim perfeitos cristãos. Donde se deriva para nós a obrigação de combater o pecado e as suas causas, de aderir a Jesus Cristo e imitar suas virtudes.

322 – *Rm* 6, 3-6.

**252. b)** *A Confirmação* faz-nos *soldados* de Cristo; acrescenta à graça do Batismo uma graça especial de *força*, para professarmos generosamente a fé contra todos os inimigos e sobretudo contra o respeito humano, que impede tão grande número de homens de praticar os seus deveres religiosos. É para isso que os dons do Espírito Santo, que nos tinham sido já comunicados no Batismo, nos são nesse dia conferidos de modo mais especial, para iluminarem a nossa fé, tornando-a mais viva e penetrante, e fortificarem ao mesmo tempo a nossa vontade contra todos os desfalecimentos. Donde a necessidade de cultivar os dons do Espírito Santo, sobretudo o da virilidade cristã.

**253. c)** *A Eucaristia alimenta-nos* a alma que, como o corpo, tem necessidade de se nutrir, para viver e se fortificar. Ora, para sustentar uma vida divina, não se requer nada menos que um *alimento divino:* será o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, sua Alma e Divindade, que nos transformarão em outros Cristos, traspassando para nós o seu espírito, os seus sentimentos, as suas virtudes. Voltaremos logo a este ponto (n.º 285).

**254. d)** Se temos a infelicidade de perder a vida da graça pelo pecado mortal, o *Sacramento da Penitência lava as nossas faltas* no Sangue de Jesus Cristo, cuja virtude nos é aplicada pela absolvição, contanto que estejamos sinceramente contritos e decididos a romper com o pecado, como abaixo explicaremos (n.º 262).

**255. e)** Quando a morte nos vem bater à porta, necessitamos de ser reconfortados no meio das angústias e temores que nos inspiram as faltas passadas, as enfermidades presentes e os juízos de Deus. *A Extrema-Unção*, derramando o óleo santo sobre os nossos sentidos principais, infunde-nos na alma uma graça de *alívio* e *conforto espiritual*, que nos livra das relíquias do pecado, reanima a confiança, e nos arma contra os supremos assaltos do inimigo, fazendo-nos participar dos sentimentos de São Paulo que, depois de ter combatido o bom combate, se alegrava com o pensamento da coroa que o esperava. Importa, pois, pedir este sacramento a tempo, logo que um se sente gravemente enfermo, para ele poder produzir todos os seus efeitos, e até, se Deus o julgar conveniente, nos restituir a saúde; e é uma crueldade que os que assistem o doente lhe dissimulem a gravidade do seu estado e dilatem para o último instante a recepção dum sacramento tão consolador.



Estes sacramentos bastam para santificar o indivíduo na sua privada; há mais dois, para o santificarem nas suas relações com a *sociedade:* a Ordem que dá à Igreja dignos ministros, e o Matrimônio que santifica a família.

**256. f)** *A Ordem* dá aos ministros da Igreja não somente *poderes maravilhosos* para consagrar a Eucaristia, administrar os Sacramentos e pregar a doutrina evangélica, mas também *a graça de os exercer santamente*, em particular um amor ardente para com o Deus da Eucaristia e para com as almas com a vontade firme de se imolar e consumir completamente por estas duas nobres causas. A que grau de santidade devem eles tender, di-lo-emos mais adiante.

**257. g)** Para santificar a família, célula primordial da sociedade, dá o sacramento do *Matrimônio* aos esposos as graças de que tão urgentemente precisam, a graça da fidelidade absoluta e constante, fidelidade tão dificultosa ao coração inconstante do homem; a graça de respeitarem a santidade do tálamo conjugal, a despeito das solicitações contrárias da concupiscência; a graça de se consagrarem com dedicação inalterável à educação cristã dos filhos.

**258.** Assim que, para cada circunstância importante da vida, para cada dever individual ou social, é-nos conferido um capital maravilhoso de graça santificante; e, para que esta graça não fique inativa, cada sacramento nos dá direito a *graças atuais*, que virão solicitar-nos à prática das virtudes que temos de exercitar, e dar-nos energias espirituais para o fazer. A nós cumpre-nos corresponder a essas graças por meio de disposições, quanto possível, perfeitas.

## II. Disposições necessárias para bem receber os Sacramentos

Como a quantidade de graça produzida pelos Sacramentos depende juntamente de *Deus e de nós* [1], vejamos como podemos acrescentá-la tanto duma parte como da outra.

1 – É o que ensina o Concílio de Trento, sess. VI, cap. 7: «Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem».

**259. A)** Deus é livre, sem dúvida, na distribuição dos seus favores: pode, pois, nos Sacramentos, conceder mais ou menos graça, conforme os desígnios da sua sabedoria e bondade. Mas há leis que Ele mesmo fixou, e às quais se digna submeter-se. Assim, por exemplo, declara-nos, vezes sem conta, que não recusará nada à *oração* bem feita: «Pedi e recebereis, buscai e encontrareis, batei e abrir-se-vos-á: *petite et accipietis quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis*» [1]; sobretudo, se ela se apoia nos merecimentos infinitos de Jesus: «Em verdade, em verdade vos digo, tudo o que pedirdes a meu Pai em meu nome, Ele vos dará: *Amen, amen, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*» [2]. Se, pois, orarmos com humildade e fervor, em união com Jesus, para obtermos no momento da recepção dum Sacramento, maior abundância de graça, alcançá-la-emos.

**260. B)** *Da nossa parte,* duas disposições contribuem para nos fazerem receber graça sacramental mais abundante: *santos desejos* antes de receber os sacramentos, e *fervor* no momento da recepção.

**a)** *O desejo ardente* de receber um sacramento, com todos os seus frutos, abre e dilata a nossa alma. É uma das aplicações do princípio geral posto por Nosso Senhor: «Bem-aventurados os que têm fome e sede de santidade, porque eles serão fartos: *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur*» [3]. Ter fome e sede da comunhão, da confissão e da absolvição, é abrir mais largamente a alma às comunicações divinas; e então Deus saciará as nossas almas famintas.

«*Esurientes implevit bonis*» [4]. Sejamos, pois, como Daniel, homem de desejos e suspiremos pelas fontes de água viva que são os sacramentos.

**b)** *O fervor* não fará senão aumentar esta dilatação da alma. Pois, que outra coisa é o fervor senão a disposição generosa de nada recusar a Deus, de o deixar atuar na plenitude da sua *virtude* e de colaborar com Ele com toda a nossa energia? Ora esta disposição cava e dilata a nossa alma, torna-a mais apta às infusões da graça, mais dócil à ação do Espírito Santo, mais ativa em lhe corresponder. Desta mútua colaboração brotam frutos abundantes de santificação.

**261.** Poderíamos acrescentar aqui que todas as condições, que tornam as nossas obras mais meritórias (v. supra n.º 27), aperfeiçoam da mesma maneira as disposições que devemos levar à recepção dos Sacramentos, e aumentam assim a medida de graça que nos é conferida. Isto melhor se compreenderá, depois de havermos feito a aplicação deste princípio à confissão e comunhão.

1 – *Mt* 7, 7. – 2 – *Jo* 16, 23. – 3 – *Mt* 5, 6. – 4 – Lc 1, 53.



## III. Disposições para se tirar muito fruto do Sacramento da Penitência [1]

O Sacramento da Penitência, como acima dissemos, purifica-nos a alma no sangue de Jesus Cristo, contanto que estejamos bem dispostos, a nossa *confissão* seja leal e a *nossa contrição* verdadeira e sincera.

### *1.º Da Confissão*

**262. A) Uma palavra sobre os pecados graves.** Não falamos aqui senão incidentemente da acusação das *faltas graves* de que tratamos longamente na nossa Teologia Moral [2]. Se uma alma, que aspira à perfeição, tem a infelicidade de cometer, num momento de fraqueza, alguns pecados mortais, é necessário acusá-los com toda a sinceridade e clareza, desde o princípio da confissão, sem os afogar na multidão dos pecados veniais, dando bem a conhecer o seu *número* e *espécie*, com toda a lisura e humildade, indicando as *causas* dessas quedas e pedindo instantemente os *remédios* necessários para a cura. É sobretudo indispensável ter deles *contrição profunda*, com *firme propósito* de evitar para o futuro não somente as faltas em si mesmas, mas as *ocasiões* e as *causas* que nos levaram ao abismo.

Obtido o perdão do pecado, resta-nos conservar na alma *um vivo e habitual sentimento de penitência*,um coração contrito e humilhado, com o desejo sincero de *reparar* o mal cometido por uma vida austera e mortificada, por um amor ardente e generoso. E então, uma falta grave insulada, que imediatamente se reparou, não é obstáculo duradouro ao progresso espiritual, pois apenas deixa vestígios na alma.

**263. B) Das faltas veniais de propósito deliberado.** Quanto às faltas *veniais*, duas espécies se distinguem: as que cometemos de *propósito deliberado*, sabendo bem que desagradamos a Deus, mas preferindo, por então, o prazer egoísta à vontade divina; e as que nos escapam por *surpresa, ligeireza, fragilidade, falta de vigilância ou de coragem*, e imediatamente retratamos com vontade firme de não mais cair nelas. As *primeiras* são obstáculos muito sério à perfeição, sobretudo quando são freqüentes e se lhes tem apego, por exemplo, se se conservam voluntariamente pequenos *ressentimentos*, ou o hábito do *juízo temerário* e da *maledicência*, se se alimentam *afeições naturais*, sensíveis, ou ainda o

1 – Além dos tratados de Teologia, ver particularmente Beaudenom, *Pratique progressive de la confession*. – 3- Syn. theol. mor., De Penitentia, n.º 424 ss.

aferro ao juízo e vontade própria. São *laços* que nos prendem à terra e nos impedem de voar para o amor divino. Quem, de propósito deliberado, recusa a Deus o sacrifício dos próprios gostos e vontades, não pode evidentemente esperar dele essas graças de predileção, as únicas que nos podem conduzir à santidade.

Importa, pois, corrigir-se, custe o que custar, desse gênero de faltas. Para melhor se conseguir esse resultado, é mister tomar sucessivamente as diferentes *espécies* ou *categorias*, por exemplo, primeiro as faltas contra a caridade, depois as faltas contra a humildade, contra a virtude da religião, etc.; acusar-se minuciosamente do que se notou, sobretudo do que mais nos humilha, das *causas* que nos fazem cair nesses pecados, e propor absolutamente evitar essas causas. Então, cada uma das confissões será um passo avante para a perfeição, sobretudo se há o cuidado de excitar bem a *contrição*, como logo diremos.

**264. C) Das faltas de fragilidade.** Alcançando o triunfo das faltas de propósito deliberado, volta-se o ataque contra as de *fragilidade*, não para as evitar completamente (o que não é possível), senão para *diminuir o seu número*. E aqui deve-se recorrer ainda à *divisão do trabalho*. Podemos, sem dúvida acusar o conjunto das faltas de que nos lembrarmos, mas convém fazê-lo rapidamente, a fim de podermos insistir sobre um gênero de faltas em particular. Ocupar-nos-emos sucessivamente, por exemplo, das distrações nas orações, das faltas contrárias à pureza de intenção, das faltas de caridade.

No exame de consciência e na confissão não nos contentaremos de dizer: tive distrações nas orações (o que não é novidade absolutamente nenhuma para o confessor); mas diremos; estive especialmente distraído ou negligente em tal exercício de piedade, e a causa foi não me ter recolhido bem antes de começar; – ou, o não ter tido ânimo para afugentar rápida e energicamente as primeiras divagações; – ou, por falta de constância e continuidade no esforço. Outras vezes acusar-nos-emos de havermos estado longamente distraídos, por causa de pequeninos apegos ao estudo ou a um companheiro, por causa dum pequeno ressentimento que não combatemos, etc. A indicação do motivo dá a conhecer a causa do mal, sugere o *remédio* e a *resolução* que se deve tomar.

**265.** Para melhor *assegurarmos o fruto da confissão*, quer se trate, quer não, de faltas deliberadas, terminaremos a acusação dizendo: *A minha resolução*, para esta semana ou quinzena, é combater energicamente tal fonte de distrações, tal afeição, tal gênero de preocupações. E, na próxima confissão, não deixaremos de dar conta dos esforços empregados: Tinha



tomado tal resolução, fui fiel durante tantos dias, ou em tal medida; mas não a observei neste ou naquele ponto. É evidente que uma confissão, feita deste modo, não será rotineira, antes marcará um passo avante: a graça da absolvição, vindo confirmar a resolução tomada, não somente aumentará a graça habitual que existe em nós, mas decuplará as nossas energias, para nos fazer evitar no futuro certo número de faltas veniais e adquirir mais facilmente as virtudes.

### *2.º Da contrição*

**266.** Nas confissões freqüentes, é preciso insistir na *contrição e bom propósito*, que dela é conseqüência necessária. Importa *pedi-la* com insistência, excitar-se a ela pela consideração de motivos sobrenaturais, que, substancialmente os mesmos, variarão segundo as almas e as faltas acusadas.

Os motivos gerais tiram-se da parte *de Deus* e da parte *da alma*. Vamos simplesmente indicá-los.

**267. A)** *Da parte de Deus*, o pecado, por leve que seja, é uma ofensa do Sumo Bem, uma resistência à sua vontade, uma ingratidão para com o mais amante e o mais amável dos pais e benfeitores, ingratidão que o fere tanto mais quanto é certo que somos seus amigos privilegiados. E assim se volta Ele para nós diz: «Se fora um inimigo quem me ultraja, suportá-lo-ia... Mas tu... tu eras um outro eu, meu confidente e meu amigo, vivíamos juntos numa doce intimidade» [1] ... Saibamos escutar estas censuras tão bem merecidas, banhar-nos na humilhação e confusão. – Ouçamos também a voz de Jesus, digamo-nos a nós mesmos que as nossas faltas tornaram mais amargo o cálix que lhe foi apresentado no jardim das Oliveiras, mais intensa a sua agonia. É então, do fundo da nossa miséria, peçamos humildemente perdão: «*Miserere mei, Deus, secundum misericordiam tuam... Penitus lava me a culpa mea...*» [2].

**268. B)** *Da parte da alma*, o pecado venial, sem diminuir em si a amizade divina, torna-a menos íntima e ativa; e que perda não é a da intimidade com Deus! Paralisa ou ao menos entorpece consideravelmente a nossa atividade espiritual, lançando pó no mecanismo delicado da vida sobrenatural; *diminui as suas energias* para o bem, aumentando o amor do prazer e sobretudo *predispõe*, se se trata de faltas deliberadas, *para o pecado mortal:* porquanto, em muitas matérias, mormente no que toca à

1 - *Sl* 54, 13-15. - 2 - *Sl* 50; Meditá-lo de vez em quando.

pureza, a linha de demarcação entre o mortal e venial é tão imperceptível, o atrativo para o prazer mau tão estonteante que depressa se transpõe o limite. Quem pensar nestes efeitos, não sentirá dificuldade em arrepender-se sinceramente das suas negligências e conceber desejo de as evitar para o futuro [1]. Para precisar este bom propósito, será oportuno dirigi-lo para os meios que se devem tomar, para diminuir as recaídas, como ainda indicamos (n.º 265).

**269.** Para haver, contudo, mais segurança de que não falta a contrição, é bom acusar uma falta mais grave da vida passada, da qual nos pareça que temos certamente contrição, sobretudo se é um pecado da mesma espécie que as faltas veniais que se deploram. Mas aqui devem-se evitar dois defeitos: *a rotina*, que transformasse esta acusação numa fórmula vã, sem verdadeiro sentimento de contrição; e a *negligência*, que nos levasse a não nos preocuparmos do pesar das faltas veniais acusadas na confissão presente.

Praticada com este espírito, a confissão, a que se vêm juntar os conselhos dum prudente diretor e sobretudo a *virtude purificadora da absolvição*, será um poderoso meio para a alma se desembaraçar do pecado e progredir na virtude.

## IV. Disposições para se tirar muito fruto da Santíssima Eucaristia. [2]

**270 .** A Eucaristia é, ao mesmo tempo, *sacramento e sacrifício;* estes dois elementos andam intimamente ligados, visto que durante o sacrifício é que se consagra a vítima que nós comungamos. A comunhão não é, segundo a doutrina comum parte *essencial* do sacrifício; mas é sua parte *integrante*, já que por meio dela é que entramos em participação com os sentimentos da vítima e os frutos do sacrifício.

A diferença essencial entre um e outro é que o sacrifício diz respeito *diretamente à glória de Deus* e o sacramento tem por *fim direito a santificação da nossa alma*. Mas, como estes dois fins não fazem mais que um em realidade, uma vez que conhecer e amar a Deus é glorificá-lo, um e outro contribuem para o nosso progresso espiritual.

1 - Beaudenom, op. cit. - 2 - S. Thom., III, q. 79; Suarez, disp. LXIII; Dalgairns, *Holy Communion;* Hugon, O. P. *La Sainte Eucharistie;* Hedley, *The holy Eucharist*, trad. por A. Roudière, com este título: *La Sainte Eucharistie.*



### *1.º Do sacrifício da missa como meio de santificação.* [1]

**271. A) Seus efeitos. a)** Este sacrifício antes de tudo glorifica a Deus e glorifica-O de modo perfeito, porque Jesus nele oferece de novo a seu Pai, por intermédio do sacerdote, todos os atos de adoração, ação de graças e amor que ofereceu outrora, imolando-se no Calvário, atos de valor moral infinito. Oferecendo-se como vítima, afirma da maneira mais expressiva o supremo domínio de Deus sobre todas as coisas: *é a adoração;* dando-se a si mesmo a Deus, para reconhecer os seus benefícios, tributa-lhe um louvor igual a esses benefícios: *é a ação de graças ou culto eucarístico.* E assim, nada pode impedir a realização deste efeito, nem sequer a indignidade do ministro [2]; porque o valor do sacrifício não depende essencialmente de quem o oferece secundariamente, senão do preço da vítima que é oferecida e da dignidade do sacerdote principal, que não é outro senão o próprio Jesus Cristo. É exatamente o que ensina o Concílio de Trento, quando nos declara que esta Hóstia puríssima não pode ser manchada pela indignidade ou malícia daqueles que a oferecem; que neste divino sacrifício se contém e imola incruentamente aquele mesmo Cristo que no altar da cruz se ofereceu de modo cruento.

É pois, acrescenta o Concílio, a mesma vítima, o mesmo sacrificador que se oferece atualmente pelo ministério dos sacerdotes e outrora se ofereceu na Cruz: não há diferença mais que na maneira de oferecer a vítima [3]. Assim pois, quando assistimos à Santa Missa, e mais ainda, quando a celebramos, rendemos a Deus todas as homenagens que lhe são devidas, e do modo mais perfeito que é possível, pois que fazemos nossas as homenagens de Jesus vítima. – E não se diga que isto não tem nada com a nossa santificação; em realidade, quando glorificamos a Deus, Ele se inclina para nós com amor, e quando mais nos ocupamos da sua glória, tanto mais Ele se ocupa dos nossos interesses espirituais; é pois, tratar a valer da nossa santificação o cumprir os nossos deveres para com Ele, em união com a vítima que renova sobre o altar a sua imolação.

**272. b)** Mas, além disso, o divino sacrifício tem um efeito *propiciatório* em virtude da sua mesma celebração (*ex opere operato*, como di-

1 - Além das obras gerais citadas, cf. Benedictus, XIV, *De ss. Missae sacrificio;* Bona, *De sacrificio Missae;* Le Gaudier, op. cit. P. I, sect. 10.ª; Gihr, Das heilige Messopfer, tradução em francês por Moccand; J. J. Olier, *La Journée chrétienne*, Occupations intérieures pendant le saint sacrifice, p. 49-65; Chaignon, S. J., Le prêtre à l'autel; Bacuez, S. S., Du divin sacrifice; E. Vandeur, O. S. B. La sainte Messe, notes sur as liturgie. - 2 - Por outros termos este efeito produz-se *ex opere operato*, em virtude do próprio sacrifício. - 3 - Sess. XXII, c. I-II.

zem os Teólogos). Vejamos em que sentido; o sacrifício, oferecendo a Deus a homenagem que lhe é devida e uma justa compensação pelo pecado, inclina-o a conceder-nos, não diretamente a graça santificante (o que é efeito próprio do sacramento), senão a *graça atual* e o dom da penitência e a perdoar-nos, se estamos contritos e arrependidos, os pecados mais graves [1]. – É ao mesmo tempo *satisfatório*, neste sentido que remite *infalivelmente* aos pecadores arrependidos uma parte, ao menos, da *pena temporal* devida ao pecado, em proporção das disposições mais ou menos perfeitas com que assistem ao santo sacrifício. É por isso, acrescenta o Concílio de Trento, que ele pode ser oferecido não somente pelos pecados, satisfações e necessidades espirituais dos vivos, mas ainda pelos que morreram em Cristo, sem terem suficientemente expiado as suas faltas [2]. É fácil de ver como este duplo efeito, propiciatório e satisfatório, contribuiu para o nosso progresso na vida cristã. O grande obstáculo à união com Deus é o pecado; obter, pois, o perdão e fazer desaparecer os seus últimos vestígios é preparar uma união cada vez mais íntima com Deus: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*» [3]. E que consolação para os pobres pecadores verem assim cair o muro de separação que os impedia de gozar da vida divina!

**273. c)** A missa é *impetratória*, do mesmo modo que é propiciatória; obtém, pois, de Deus, em virtude do próprio sacrifício (*ex opere operato*), todas as graças necessárias para nos santificarmos. O sacrifício é uma *prece em ação*, e Aquele que ora por nós no santo altar com gemidos inenarráveis é Aquele mesmo cujas preces são ouvidas sempre, «*exauditus est pro sua reverentia*» [4]. E assim, a Igreja, que autenticamente interpreta o pensamento divino, na Santa Missa ora constantemente em união com Jesus, sacrificador e vítima (*per Dominum nostrum Iesum Christum*), para pedir todas as graças de que seus membros necessitam para a salvação da alma e saúde do corpo «*pro spe salutis et incolumitatis suae*»; para o progresso espiritual, solicitando para os seus fins, sobretudo na *Colecta*, a graça especial correspondente a cada festa. E quem quer que entra nesta corrente de oração litúrgica, com as disposições requeridas, está seguro de obter para si e para todos, por quem se interessa, as graças mais abundantes.

Já se vê, pois, que o santo sacrifício da missa contribui, por todos os seus efeitos, para a nossa santificação; e isto com tanto mais eficácia quanto é certo que nele não oramos só, senão unidos à Igreja toda e sobretudo ao Chefe invisível da mesma Igreja, a Jesus sacrificador e

1 - É a doutrina do Concílio de Trento, sess. XXII, c. II. - 2 - *Loc. cit.* - 3 - *Mt* 5,8. - 4 - *Hb* 5, 7.



vítima que, renovando a sua oblação do Calvário, pede pela virtude do seu sangue e pelas suas súplicas que nos sejam aplicadas as suas satisfações e méritos.

**274. B) Disposição para tirar fruto da Santa Missa.** Quais são, pois, as *disposições* que devemos alimentar, para tirar proveito deste poderoso meio de santificação? A disposição fundamental que resume todas as demais é *aderir* com humildade e confiança aos sentimentos expressos pela vítima divina, *comungar* neles, fazê-los nossos, cumprindo assim o que o Pontifical reclama dos sacerdotes: *Agnoscite quod agitis imitamini quod tractatis*. É afinal o a que nos convida a Igreja na sua santa Liturgia [1].

**275. a)** Na *missa dos Catecúmenos*, que vai até o Ofertório exclusivamente, penetra-nos a santa Liturgia de sentimentos de penitência e contrição (*Confiteor, Aufer a nobis, Oramus te, kyrie eleison*), de adoração e ação de graças (*Gloria in excelsis*), de fervorosas petições (*Colecta*) e de fé sincera (*Epístola, Evangelho, Credo*).

**b)** Vem em seguida o grande drama:

**1)** O *oferecimento da vítima no Ofertório* pela salvação de todo o gênero humano, «*pro nostra et totius mundi salute*», o oferecimento do povo cristão em união com a vítima principal, «*in spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine*», – seguindo duma oração à Santíssima Trindade, para que abençoe e aceite esta oblação de todo o Cristo místico.

**2)** O *prefácio* anuncia a ação propriamente dita, o *Cânone* em que se vai renovar a *imolação mística* da vítima, e a Igreja convida-nos a unirmo-nos aos Anjos e Santos, mas sobretudo ao Verbo Encarnado, para dar graças a Deus, proclamar a sua santidade, implorar o seu auxílio para a Igreja, para o seu Chefe visível, para os seus bispos, para os seus fiéis, em particular para os assistentes e todos os que nos são mais caros. Então o sacerdote, entrando em comunhão com a Santíssima Virgem, os Santos Apóstolos, os Mártires, e todos os Santos, transporta-se em espírito à última Ceia, identifica-se com o Sumo Sacerdote, e com Ele repete as palavras pronunciadas no Cenáculo. Obedecendo à sua voz, o Verbo Encarnado desce sobre o altar, com seu Corpo e Sangue, e silenciosamente adora e ora em seu e nosso nome. O povo cristão inclina-se, adora a vítima divina, une-se aos seus sentimentos, às suas adorações e súplicas, e procura imolar-se com Ele, oferecendo alguns pequenos sacrifícios, «*per ipsum, et cum ipso, et in ipso*».

1 - Cf. E. Vandeur, O. S. B., *La Sainte Messe*.

**3)** Com o *Pater Noster*, começa a preparação para a *Comunhão*. Membros do corpo místico de Jesus, repetimos a oração que Ele próprio nos ensinou, o *Pater*, cumprindo com Ele os nossos deveres de religião e dirigindo ao céu as nossas humildes súplicas, pedindo particularmente o pão eucarístico, que nos livrará de todos os males e nos dará com o perdão dos nossos pecados, a paz da alma, a união permanente com Jesus, *«et a te nunquam separati permittas»*. Então, protestando como o centurião, a sua indignidade, e pedindo humildemente perdão, o sacerdote e, após ele, o povo fiel, come e bebe o Corpo e Sangue do Salvador, unindo-se inteiramente pelo mais íntimo da sua alma a Jesus, aos seus sentimentos mais profundos, e, por Ele, ao próprio Deus, à Santíssima Trindade. O ministério da união está consumado; não fazemos mais que um com Jesus e, como Ele não faz mais que um com o Pai e o Filho, encontra-se realizada a oração sacerdotal do Salvador na última Ceia: «Eu neles, e vós em mim, para que eles sejam perfeitamente um: *Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum*» [1].

**276.** Não resta mais que dar graças a Deus por este imenso benefício: é o que fazemos na *Postcommunio* e nas orações que se lhe seguem. A bênção do sacerdote comunica-nos os tesouros da Santíssima Trindade; o último Evangelho recorda-nos as glórias do Verbo Encarnado, que veio uma vez mais habitar entre nós, e levamo-lo conosco cheio de graça e de verdade, para nos dessedentarmos por todo o decurso do dia nesta fonte de vida, e vivermos duma vida semelhante à do mesmo Jesus Cristo.

Como é fácil de ver, assistir à Santa Missa ou dize-la nestas disposições, é evidentemente santificar-se e cultivar de modo quanto possível, perfeito, a vida sobrenatural que existe em nós. O que vamos dizer da Sagrada Comunhão no-lo mostrará ainda mais claramente.

### *2.º Da comunhão como meio de santificação* [2]

**277. A) Seus efeitos.** A Eucaristia, como *sacramento*, produz diretamente em nós pela sua própria virtude, *ex opere operato*, um aumento de graça habitual. É que na verdade a Comunhão foi instituída para ser o *alimento* das nossas almas. *«Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus»* [3]; os seus efeitos são, pois, análogos aos do alimento

1 - Jo 17, 23. - 2 - S. Thom., III, q. 79; Tanquerey, *Syn. Theol. dogm.* t. III, n. 619-628; Dalgairns, *Holy Communion*, p. 154 sq. trad. por Godard, com este título: *La Sainte Communion*; H. Moreau, *Dict. de Theol. (Mangenot)* na palavra *Communion*; P. Hugon, *La Sainte Eucharistie*, p. 240 ss. - 3 - Jo 6, 55.



material: sustenta, aumenta e repara as nossas forças espirituais, causando-nos uma alegria que, se nem sempre é sensível, é contudo real. É o próprio Jesus Cristo que é nosso alimento, Jesus inteiro, o seu Corpo, Sangue, Alma e Divindade. Une-se a nós para nos transformar em Si mesmo; esta união é, ao mesmo tempo, *física e moral, transformadora* e, de sua natureza, *permanente*. Tal é a doutrina de São João, que *P. Lebreton* [1], resume deste modo: «Na Escritura consuma-se a união de Cristo e do fiel, e a transformação vivificante que é o seu fruto; já não se trata somente da adesão a Cristo pela fé nem da incorporação em Cristo pelo batismo; é uma união nova, muito real e ao mesmo tempo muito espiritual: por ela pode-se dizer que o que adere ao Senhor não somente é um só espírito com Ele, mas ainda uma só carne. Esta união é tão íntima que Jesus não receia dizer: Da mesma sorte que eu vivo pelo Pai, assim o que come vive em mim». Indubitavelmente aqui não há mais que uma analogia; mas, ainda assim, para a respeitar, é mister entender aqui não somente uma união moral, fundada numa comunidade de sentimentos, senão uma verdadeira união física, implicando a mistura e duas vidas, ou antes a participação, por parte do cristão, da mesma vida de Cristo».

É esta união que vamos tentar explicar.

**278. a)** É uma união física. É de fé, segundo o Concílio de Trento, que a Eucaristia contém verdadeira, real e substancialmente o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, com a sua Alma e Divindade, por conseguinte, Jesus Cristo todo inteiramente [2]. Quando fazemos, pois, a Comunhão sacramental, recebemos real e fisicamente, ocultos sob as sagradas espécies, o Corpo e Sangue do Salvador, com a sua Alma e Divindade. Somos, pois, não somente *sacrários*, mas ainda *cibórios*, onde Jesus habita e vive, onde os Anjos o adoram, e onde devemos juntar as nossas adorações às deles. Mais ainda, há entre Jesus e nós uma união semelhante à que existe entre o alimento e o que o assimila; com esta diferença, contudo, que é Jesus que nos transforma em Si mesmo, não somos nós que o transformamos em nossa substância: e na verdade, o ser superior é que assimila o inferior [3]. É uma união que tende a tornar a nossa carne mais sujeita ao espírito e mais casta, e depõe nela um germe de imortalidade: *«Et ego resuscitabo eum»* [4].

1 - *Les origines du dogme de la Trinité*, 1910, p. 403. - 2 - Sess. XIII, cap. I. - 3 - É observação de Santo Agostinho. (*Confess.*, L. VII. c. 10, n.º 16. *P. L.* XXXII, 742) que atribui a Nosso Senhor estas palavras: «Eu sou o alimento das grandes almas, cresce e poder-me-ás comer; não me transformarás, porém, em ti mesmo, como o alimento corporal, tu é que serás transformado em mim mesmo». - 4 - Jo 6, 35.

**279. b)** Sobre esta união física vem-se enxertar uma união *espiritual* muito íntima e *transformadora*.

**1)** É uma união muito *íntima e santificante*. A alma de Jesus une-se efetivamente, à nossa, para não fazer com ela mais que um só coração e uma só alma: *«cor unum et anima una»*. A sua *imaginação e memória*, tão disciplinadas e tão santas, unem-se à nossa imaginação e memória, para as disciplinarem e orientarem para Deus e para as coisas divinas, dirigindo a sua atividade para a recordação dos benefícios de Deus, da sua beleza arrebatadora, da sua inesgotável bondade. A sua *inteligência*, verdadeiro sol das almas, ilumina o nosso espírito com as claridades da fé, faz-nos ver tudo, apreciar tudo à luz de Deus; é então que tocamos com o dedo a vaidade dos bens do mundo e a loucura das máximas mundanas, é então que saboreamos as máximas evangélicas, tão obscuras antes para nós, porque tão contrárias aos instintos naturais.

A sua *vontade*, tão forte, tão constante, tão generosa, vem corrigir as nossas fraquezas, as nossas inconstâncias, o nosso egoísmo, comunicando-nos as suas divinas energias, a tal ponto que podemos dizer com São Paulo: «Posso tudo naquele que me conforta: *Omnia possum in eo qui me confortat*» [1]. Parece-nos que os esforços já não nos custarão, que as tentações nos encontrarão inabaláveis, que a continuidade no bem já nos não assusta, porque já não somos nós, mas aderimos a Cristo, como a hera ao roble, e participamos assim da sua força. O seu *coração*, tão inflamado de amor para com Deus e para com as almas, vem aquecer o nosso, tão frio para Deus, tão terno para as criaturas; como os discípulos de Emaús, dizemo-nos a nós mesmos: «Não é verdade que o nosso coração estava em chamas dentro em nós, enquanto Ele nos falava? *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?*» [2]. É então que, sob a ação deste fogo divino, sentimos em nós, umas vezes *impulsos* quase irresistíveis para o bem, outras vezes uma *vontade* serena, mas firme, para tudo fazer, tudo sofrer por Deus, sem nada lhe recusar.

**280. 2)** É evidente que uma tal união é verdadeiramente *transformadora*.

**1)** Pouco a pouco, os nossos *pensamentos*, as nossas idéias, as nossas convicções, os nossos juízos vão-se modificando; em vez de apreciarmos tudo segundo as máximas do mundo, fazemos nossos os pensamentos e juízos de Jesus, abraçamos com amor as máximas evangélicas, perguntamo-nos a nós mesmos constantemente: Que faria Jesus, se estivesse em meu lugar?

1 - *Fl* 4, 13. - 2 - *Lc* 24, 32.



**2)** O mesmo se diga dos nossos *desejos*, das nossas *volições;* compreendendo que o *mundo* e o próprio *eu* estão em erro, que só Jesus, a eterna Sabedoria, está na verdade, não desejamos senão o que Ele deseja, a glória de Deus, a nossa salvação e a de nossos irmãos; não queremos senão o que Ele quer *«non mea voluntas, sed tua fiat»*; e, ainda quando esta vontade é crucificadora, nós a aceitamos de todo o coração, seguros de que ela tende ao nosso bem espiritual, como ao do próximo.

**3)** O nosso *coração* desembaraça-se também, pouco a pouco, do seu egoísmo, mais ou menos consciente, das suas afeições naturais e sensíveis, para amar ardentemente, generosamente, apaixonadamente a Deus e as almas vistas em Deus; o que nós amamos, já não são as consolações divinas, por mais doces que sejam, mas o próprio Deus; já não é o prazer de nos encontrarmos com os que amamos, é o bem que lhes podemos fazer.

Vivemos, pois, duma vida mais intensa e sobretudo mais sobrenatural e mais divina que no passado; não é já o *eu, o homem velho*, que vive, pensa e opera; é o mesmo Jesus, é o seu espírito que vive em nós e vivifica o nosso: *«Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus»* [1].

**281. c)** Esta união *espiritual* prolonga-se por todo o tempo que quisermos, segundo o testemunho do próprio Jesus Cristo: *«Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo»* [2]. Ele nada tanto deseja como ficar eternamente em nós, e de nós é que depende, com a sua graça, ficar com Ele constantemente unidos.

Mas como se perpetua esta união?

Alguns autores pensaram, com o *P. Schram* [3], que a *alma* de Jesus se *reduplica*, por assim dizer, no centro da nossa alma, para aí permanecer constantemente. – Seria um milagre absolutamente extraordinário, pois que a alma de Jesus permanece constantemente unida ao seu corpo, e esse corpo desaparece com as espécies sacramentais. Não podemos, pois, admitir esta opinião, visto que Deus não multiplica milagres deste gênero sem necessidade.

Mas, se a sua alma humana se retira de nós ao mesmo tempo que o seu corpo, a sua *divindade* permanece em nós, enquanto nos conservamos em estado de graça. Há mais: a sua *humanidade santa*, unida à sua divindade, mantém com a nossa alma uma união especial. O que teologicamente se pode explicar da maneira seguinte. O Espírito de Jesus, por outros termos, o *Espírito Santo que vive na alma humana de Jesus*, permanece em nós, em virtude da mesma afinidade especial contraída com Este pela comunhão sacramental, e opera em nós disposições interiores semelhantes às de Nosso Senhor pelas súplicas de Jesus, que não cessa de interceder por nós, concede-nos Ele graças atuais mais

1 - *Gl* 2, 20. - 2 - *Jo* 6, 56. - 3 - Inst. theol. mysticae, § 153.

abundantes e eficazes, preserva-nos com especial cuidado das tentações, produz em nós impressões de graça, dirige a nossa alma e as suas faculdades, fala-nos ao coração, fortifica-nos a vontade, aviva-nos o amor, e continua assim em nossa alma os efeitos da comunhão sacramental. Mas, para gozar destes privilégios, é mister, evidentemente, viver em recolhimento interior, escutar atentamente a voz de Deus, e estar pronto para executar os seus mínimos desejos. Então, a comunhão *sacramental completa-se* por uma *comunhão espiritual*, que lhe perpetua os abençoados efeitos.

**282. d)** Está comunhão implica *uma união especial com as três divinas Pessoas da Santíssima Trindade* [1]: porque em virtude da circumincessão (habitação das divinas Pessoas uma na outra) o Verbo não vem só à nossa alma; vem com o Pai que não cessa de o gerar em seu seio, vem com o Espírito, que não cessa de proceder do abraço mútuo do Pai e do Filho: «Se alguém me ama, meu Pai o amará, e viremos a ele e faremos nele a nossa habitação» [2]. É certo que as três divinas Pessoas estão já em nossa alma pela graça; mas, no momento da Comunhão, estão em nós por um título especial: como estamos unidos fisicamente ao Verbo Encarnado, nele e por Ele as Divinas Pessoas nos estão unidas e nos amam como um prolongamento do Verbo Encarnado, cujos membros somos. Trazendo Jesus em nosso coração, trazemos nele igualmente o Pai e o Espírito Santo; a comunhão é, pois, um céu antecipado, e, se tivéssemos fé viva, realizaríamos a verdade desta palavra da Imitação que estar com Jesus é já o paraíso na terra: «*Esse cum Iesu dulcis paradisus*» [3].

**283. B) Disposição para tirar muito fruto da comunhão.** Visto que a Eucaristia tem por fim unir-nos a Jesus e a Deus dum modo íntimo, transformador e permanente, tudo o que favorecer esta união, na *preparação* ou na *ação de graças*, intensificará os seus preciosos efeitos.

**a)** *A preparação* será, pois, uma espécie de *união antecipada* com Nosso Senhor Jesus Cristo. Supomos que a alma está já unida com Deus pela graça santificante, sem o que a comunhão seria um sacrilégio [4].

**1)** Antes de tudo, o cumprimento mais perfeito de *todos os nossos deveres de estado em união com Jesus* e para lhe agradar. E na verdade, não é este o melhor meio de atrair a nós Aquele cuja vida se resume toda na obediência filial ao Pai com a intenção de lhe agradar: «*Quae placita sunt ei facio semper?*» [5]. Explicamos este exercício, n.º 229.

1 - Cf. Bernadot, *De l' Eucharistie à la Trinité*. - 2 - *Jo* 14, 23. - 3 - *De Imit. Christi*, L. II, c. VIII, n. 2. - 4 - Se alguém tivesse, pois, consciência de estar em pecado mortal, deveria antes de tudo ir confessar-se com um coração contrito e humilhado e não se contentar da contrição, ainda mesmo perfeita. Ver a nossa *Syn. theol. dogm.*, t. II, n. 652-654. - 5 - *Jo* 8, 29.



**2)** Uma *humildade sincera*, baseada, por uma parte, na grandeza e santidade de Nosso Senhor, e, por outra, em nossa baixeza e indignidade: «*Domine, non sum dignus...*». Esta disposição faz, por assim dizer, o vácuo em nossa alma, desembaraçando-a do egoísmo, do orgulho, da presunção; ora, é no vácuo de nós mesmos que se opera a união com Deus; quanto mais nos esvaziamos de nós mesmos, tanto melhor preparamos a nossa alma, para se deixar tomar e possuir de Deus.

**3)** Esta humildade será seguida dum *desejo ardente* de nos unirmos ao Deus da Eucaristia; sentindo vivamente a nossa impotência e pobreza, suspiraremos por Aquele, que é o único que pode fortificar a nossa fraqueza, enriquecer-nos dos seus tesouros, e encher o vazio do nosso coração. Ora, esse desejo, dilatando-nos a alma, abri-la-á de par em par Àquele que se nos deseja dar em pessoa: «*Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum*».

**284. b)** A melhor *ação de graças* será a que prolongar a nossa união com Jesus.

**1)** Começará, pois, por um ato de silenciosa *adoração* de aniquilamento, e de *doação completa* de nós mesmos Àquele que, sendo Deus, se dá todo inteiramente a nós [1]: «*Adoro te devote, latens Deitas... Tibi se cor meum totum subiicit*» [2]. Em união com Maria, a mais perfeita adoradora de Jesus aniquilar-nos-emos diante da Majestade divina para bendizer, louvar, dar graças ao Verbo Encarnado em primeiro lugar depois com Ele e por Ele à Santíssima Trindade: «*Magnificat anima mea Dominum... fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius*» [3]. Nada faz penetrar melhor Jesus até o íntimo da nossa alma do que este ato de aniquilamento de nós mesmos; é o modo próprio de nós, pobres criaturas, nos darmos Àquele que é tudo. Dar-lhe-emos tudo quanto há de bom em nós, e será uma *restituição*, pois que tudo vem dele e não cessa de lhe pertencer; mas também lhe oferecemos as nossas misérias, para que Ele as consuma no fogo do seu amor e lhes substitua as suas disposições tão perfeitas. Que maravilhosa troca!

**285. 2)** Seguem-se, então, doces *colóquios* entre a alma e o hóspede divino: «*Loquere, Domine, quia audit servus tuus... Da mihi intellectum ut sciam testimonia tua. Inclina cor meum in verba oris tui...*» [4].

1 - Muitas pessoas esquecem este primeiro dever e põem-se imediatamente a pedir favores, sem saberem que as nossas petições serão tanto mais favoravelmente acolhidas, quanto melhor houvermos primeiro cumprido os nossos deveres para com Aquele que nos fez a honra de nos visitar. - 2 - *Hino de Santo Tomás*. - 3 - *Lc* 1, 46 s. - 4 - Cf. *Imit.* L. III, c. II, n.1.

Escuta-se com toda a atenção o Mestre o Amigo; fala-se-lhe respeitosamente, singelamente, afetuosamente. Abre-se a alma às comunicações divinas; porque é este o momento em que Jesus faz passar as nossas almas as suas disposições interiores, as suas virtudes; é necessário não somente recebê-las, senão também atraí-la, gostá-las, assimilá-las: *«Os meum aperui et atraxi spiritum»* [1]. E para que estes colóquios não degenerem em rotina, é bom variar, se não cada dia, ao menos de tempo, o assunto da conversação, tomando ora uma ora outra virtude, percorrendo suavemente algumas palavras do Evangelho, rogando a Nosso Senhor nos conceda compreendê-las bem, saboreá-las, pô-las em prática.

**286. 3)** Não nos esqueçamos de lhe dar graças pelas luzes que se digna comunicar-nos, pelos piedosos afetos, bem como pelas obscuridades e securas em que nos deixa de vez em quando; aproveitemo-nos até destas últimas, para nos humilharmos, para nos reconhecermos indignos dos divinos favores, e para nos unirmos mais freqüentemente pela vontade Àquele que ainda mesmo na aridez, não cessa de nos transfundir, de modo secreto e misterioso, a sua vida e virtudes. Supliquemos-lhe que prolongue em nós a sua ação e a sua vida: *«O Iesu, vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis...»* [2]; que receba, para o transformar, o pouco bem que há em nós: *«Sume, Domine, et suscipe omnem meam libertatem...»* [3].

**287. 4)** Em seguida, *ofereçamo-nos* a fazer os *sacrifícios necessários* para reformar e transformar a nossa vida, em particular sobre *tal ponto determinado;* e cônscios da nossa fraqueza, peçamos insistentemente a graça de fazer esses sacrifícios [4]. Este ponto é capital: cada comunhão deve ser feita com o fim de nos fazer progredir numa virtude especial.

**288. 5)** É este o momento de *pedir* também por todas as pessoas que nos são caras, por todos os grandes interesses da Igreja, pelas intenções do Sumo Pontífice, pelos Bispos, pelos sacerdotes. Não temamos fazer a nossa oração, quanto possível universal; é afinal, o melhor meio de sermos atendidos.

Enfim terminemos, pedindo, sob qualquer forma, a Nosso Senhor que nos faça a graça de permanecer n'Ele, como Ele permanece em nós, de praticar todas e cada uma das nossas ações em união com Ele, em

1 - *Sl* 58, 131. - 2 - Oração do *P. de Condren*, completada por *M. Olier*. - 3 - Oração de *S. Inácio* na Contemplação sobre o amor de Deus. - 4 - Sobre o espírito de vítima, V. L. Capelle, *S. J., Les âmes généreuses.*



espírito de ação de graças. Confiemos enfim à Santíssima Virgem aquele Jesus que Ela tão bem guardou, para que nos ajude a fazê-lo crescer em nosso coração; e assim, reconfortados pela oração, passemos à ação.

### Conclusão

**289.** Temos, pois, em nossa mão três grandes meios de conservar e aumentar em nós a vida cristã que Deus tão liberalmente nos infunde, e de nos darmos generosamente a Ele, como Ele se nos dá a nós.

**1)** *Lutando* sem descanso e sem desânimo, com o auxílio de Deus e de todos os protetores que Ele nos deu, contra os nossos inimigos espirituais, estamos seguros de ganhar a vitória e de consolidar em nós a vida sobrenatural.

**2)** *Santificando,* pelo oferecimento freqüentemente renovado, todas *as nossas ações,* ainda as mais comuns, adquirimos abundantes méritos, aumentamos consideravelmente cada dia o nosso capital de graças e os nossos direitos ao céu, reparando e expiando ao mesmo tempo as nossas faltas.

**3)** *Os sacramentos,* recebidos com boas e fervorosas disposições, ajuntam aos nossos méritos pessoais uma cópia excepcional de graças que vêm dos próprios méritos de Jesus Cristo; e, como recebemos amiúde o sacramento da penitência e comungamos todos os dias, se queremos, não depende senão de nós o sermos santos. Jesus veio e vem ainda a nossas almas, para nos comunicar a sua vida com abundância: *«Ego veni ut vitam habeant et abundantius habeant»* [1]. A nós cumpre-nos abrir, dilatar as nossas almas, para a receber, cultivar, aumentar, comungando incessantemente nas disposições, virtudes e sacrifícios de Jesus. Então virá o momento em que, transformados n'Ele, não tendo outros pensamentos, outros afetos, outros propósitos mais que os d'Ele, poderemos repetir a palavra de São Paulo: *«Vivo, iam non ego, vivit vero in me Christus»* [2].

## Síntese do capítulo segundo

**290.** Chegados ao termo deste capítulo, o mais importante desta primeira parte, melhor podemos compreender a natureza da vida cristã.

1 - *Jo* 7, 20. - 2 - *Gl* 2, 20.

**1.º** É verdadeiramente uma *participação da vida de Deus*, pois que Deus vive em nós e nós vivemos nele. *Ele vive em nós* realmente na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas Pessoas; e não está em nós inativos; produz em nossa alma um organismo sobrenatural completo que nos permite viver uma vida, não igual, mas semelhante à dele, uma vida deiforme. Esta vida, é Ele ainda que, pela sua graça atual, a põe em andamento, é Ele que nos ajuda a praticar os nossos atos meritórios, é Ele que recompensa esses atos, produzindo em nós uma nova infusão de graça habitual.

Mas *nós vivemos nele* e para Ele, porque somos seus colaboradores: auxiliados da sua graça, recebemos livremente o impulso divino, cooperamos com Ele, e desse modo triunfamos dos nossos inimigos, adquirimos merecimentos, e preparamo-nos para essa abundante infusão de graças que os sacramentos nos conferem. Não esquecemos contudo que até o nosso mesmo consentimento é obra da sua graça, e este é o motivo por que lhe atribuímos o mérito das nossas boas obras, vivendo *para* Ele, como *por* Ele e *nele* vivemos...

**291. 2.º** Esta vida é também uma *participação da vida de Jesus*; porque Jesus vive em nós, e nós vivemos nele. *Ele vive em nós*, não somente como Deus, pelo mesmo título que o Pai, mas ainda como *Homem-Deus*. E com efeito, Ele é a *cabeça dum Corpo místico*, cujos membros somos nós, e dele é que recebemos o movimento e a vida. Ele vive em nós de maneira mais misteriosa ainda, porquanto, pelos seus méritos e súplicas, faz que o Espírito Santo opere em nós disposições semelhantes às que este divino Espírito operava em sua alma. Vive em nós real e fisicamente no momento da sagrada comunhão, e, pelo seu divino Espírito, transfunde em nossas almas os seus sentimentos e virtudes. Mas *nós* também vivemos nele: incorporados nele, livremente recebemos o movimento que Ele nos imprime; livremente nos esforçamos por imitar as suas virtudes, sem esquecermos contudo que o não alcançarmos senão pela graça que Ele nos mereceu; livremente aderimos a Ele, como os sarmentos à cepa, e abrimos a nossa alma à seiva divina que Ele nos comunica tão liberalmente. E, como recebemos tudo dele, *é por Ele e para Ele* que vivemos, extremamente venturosos de nos darmos a Ele como Ele se nos dá a nós, tendo unicamente pena de o fazermos de modo tão imperfeito.

**292. 3.º** Esta vida é também, em certa medida, uma *participação da vida de Maria*, ou, como diz M. Olier, da *vida de Jesus que vive em Maria*. E com efeito, querendo Jesus que sua santa Mãe seja a sua viva imagem, comunica-lhe, pelos seus méritos e súplicas, o seu divino Espírito, que a faz



participar, em grau supereminente, das suas disposições e virtudes. Assim, *Ele vive em Maria*, e, como quer que sua Mãe seja nossa Mãe, quer que Ela nos gere espiritualmente. Ora, gerando-nos à vida espiritual (como causa *secundária*, já se entende); Maria faz-nos participar não somente da vida de Jesus, senão também da sua própria. Comungamos, pois, na vida de Maria ao mesmo tempo que na vida de Jesus, ou por outros termos, na vida de Jesus que vive em Maria. É este o pensamento tão bem expresso naquela bela oração do P. de Condren, completada por M. Olier: *«O Iesu vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis»*.

**293. 4.º** Enfim, esta vida é uma *participação da vida dos Santos do céu e da terra*. E na verdade, como vimos, o corpo místico de Cristo compreende a todos os que lhe estão incorporados pelo batismo, e particularmente a todos quantos gozam da graça e da glória. Ora, todos os membros desse corpo místico participam da mesma vida, da vida que recebem da cabeça e que está difundida em suas palavras pelo mesmo Espírito divino. Somos, pois, todos verdadeiramente irmãos, recebendo do mesmo Pai, que é Deus, pelos méritos do mesmo Redentor, uma participação da mesma vida espiritual, cuja plenitude reside em Jesus Cristo: *«de cuius plenitudine nos omnes accepimus»*. E assim, os Santos do céu e da terra se interessam pelo nosso progresso espiritual, e nos ajudam em nossos combates contra a carne, o mundo e o demônio.

**294.** Como são confortadoras todas estas verdades! É certo que neste mundo a vida espiritual é uma luta: mas, se o inferno combate contra nós e encontra aliados no mundo e sobretudo na tríplice concupiscência, o Céu combate por nós; e o Céu não é somente o exército dos Anjos e dos Santos, é Cristo vencedor de Satanás, é a Trindade Santíssima que vive e reina em nossas almas. Devemos, pois, viver cheios de esperança, seguros do triunfo, contando que, desconfiados de nós mesmos, nos apoiemos antes de tudo em Deus: *«Omnia possum in eo qui me confortat»* [1].

1 - *Fl* 4, 13.

# CAPÍTULO III

# PERFEIÇÃO DA VIDA CRISTÃ

**295.** Toda e qualquer vida se deve aperfeiçoar, mas sobretudo a vida cristã, que, de sua natureza, é essencialmente *progressiva* e não atingirá o seu termo senão no Céu. Devemos, pois, examinar em que consiste a *perfeição desta vida*, a fim de, por esse meio, nós podemos orientar melhor nos caminhos da perfeição.

E, como sobre este ponto fundamental há erros e idéias mais ou menos incompletas, começaremos por eliminar as *falsas noções* da perfeição cristã, e exporemos em seguida a sua *verdadeira natureza*.

I. Falsas noções
- dos incrédulos
- dos mundanos
- dos devotos

II. Verdadeira noção
- a perfeição consiste na caridade
- supõe neste mundo o sacrifício
- combina harmonicamente estes dois elementos
- abraça os preceitos e conselhos
- tem graus e limites

## ART. I. Falsas noções da perfeição

Estas falsas noções encontram-se no meio dos *incrédulos dos mundanos e dos falsos devotos*.

**296. 1.º** Aos olhos dos *incrédulos*, a perfeição cristã não passa dum *fenômeno subjetivo* que não corresponde a nenhuma realidade certa.

**A)** Vários entre eles, não estudam o que denominam os fenômenos místicos senão com preconceitos malévolos, sem distinguirem entre os verdadeiros e os falsos místicos: tais são *Max Nordau, J. H. Leuba, E. Murisier* [1]. Segundo eles, a pretensa perfeição dos místicos não é mais que um fenômeno mórbido, uma espécie de psiconeurose, de exaltação do sentimento religioso e até mesmo uma forma especial do amor sexual, como bem o mostram os termos de desposórios de matrimônio espiritual, de beijo, de abraço, de carícias divinas que tantas vezes caem da pena dos místicos.

1 - Max Nordau, *Dégénérescense*, t. I, p. 115; J. H. Leuba, *La psychologie des phénomènes religieux*; E. Murisier, Les maladies du sentiment religieux.



Evidentemente, estes autores, que apenas conhecem o amor profano, não compreenderam nada do amor divino; são daqueles a quem se poderia aplicar a palavra de Nosso Senhor: *«Neque mittatis margaritas vestras ante porcos»* [1]. E assim, outros psicólogos, como *W. James*, fazem-lhes notar que o instinto sexual não tem nada que ver com a santidade; que os verdadeiros místicos praticaram a pureza heróica: uns não experimentaram nada ou quase nada das fraquezas da carne; outros venceram tentações violentas, empregando meios heróicos, por exemplo, revolvendo-se sobre espinhos. Por conseguinte, se empregaram a linguagem do amor humano, é que não há outra mais apta para exprimir de maneira analógica as ternuras do amor divino [2]. – Por outro lado, mostraram em todo o seu proceder, pelas grandes obras empreendidas e levadas a bom termo, que eram homens prudentes, ponderados, e que em todo caso não podemos senão bendizer as neuroses que nos deram Tomás de Aquino e Boaventura, Inácio de Loiola e Francisco Xavier, Teresa de Jesus e João da Cruz, Francisco de Sales e Joana de Chantal, Vicente de Paulo e Mademoiselle Legras, Bérulle e Olier, Afonso de Ligório e Paulo da Cruz.

**297. B)** Outros incrédulos fazem justiça aos nossos místicos, duvidando contudo da realidade objetiva dos fenômenos que descrevem: tais são William James e Máximo de Montmorand [3]. Reconhecem que o sentimento religioso produz nas almas efeitos maravilhosos, um impulso invencível para o bem, uma dedicação sem limites para com o próximo, que o seu pretenso egoísmo não é, em última análise senão uma caridade eminentemente social, que tem a mais feliz influência, que a sua sede de sofrimento não os impede de gozarem de inefáveis delícias e de difundirem em torno um pouco de felicidade; mas perguntam-se a si mesmos se eles não são vítimas de auto-sugestão e de alucinação. – A estes diremos que efeitos tão abençoados não podem vir senão duma causa que lhes seja proporcionada; que, no seu conjunto, o bem real e duradouro não pode vir senão da verdade, e que, se só os místicos cristãos têm praticado as virtudes heróicas e produzido obras sociais úteis, é que a contemplação e o amor de Deus, que inspiram essas obras, são, não alucinações, mas realidades vivas e ativas: *«ex fructibus eorum cognoscetis eos»* [4].

1 - *Mt* 7, 6. - 2 - W. James, *L'Expérience religieuse*, trad. *Abauzit*, 1906, p. 9-12. - 3 - W. James, M. de Montmorand, *Psychologie des Mystiques*, 1920 - 4 - *Mt* 7, 20.

**298. 2.º** *Os mundanos*, ainda quando conservam a fé têm muitas vezes sobre a perfeição, ou o que chamam a *devoção*, idéias falsíssimas.

**A)** Uns olham os *devotos como hipócritas*. Tartufos, que, sob a capa da piedade, escondem vícios odiosos, ou desígnios políticos ambiciosos, como o desejo de dominar as consciências e, por esse meio, de governar o mundo. – É confundir o *abuso* com a coisa em si; e a continuação deste estudo nos mostrará que a simplicidade, a lealdade e a humildade são os verdadeiros caracteres da devoção.

**299. B)** Outros consideram a piedade como uma *exaltação da sensibilidade* e da imaginação, uma espécie de emotividade, boa, quando muito, para mulheres e crianças, mas indigna de homens que se querem guiar pela razão e pela vontade. – E contudo, quantos homens estão inscritos no catálogo dos Santos, que se distinguiram por um bom senso proverbial, uma inteligência superior, uma vontade enérgica e constante?! Ainda aqui, pois, é confundir a caricatura com o retrato.

**300. C)** Enfim, outros há que pretendem que a perfeição é uma *utopia irrealizável* e, por isso mesmo, *perigosa*, que basta observar os mandamentos e sobretudo socorrer o próximo, sem perder o tempo em práticas minuciosas ou à procura de virtudes extraordinárias. – A leitura da Vida dos Santos basta para corrigir este erro, mostrando que a perfeição foi realizada na terra, e que a prática dos conselhos, longe de prejudicar a observância dos preceitos, outra coisa não faz que torná-la mais fácil.

**301) 3.º** Até mesmo entre as *pessoas devotas*, há quem se engane sobre a verdadeira natureza da perfeição, pintando-a cada qual «segundo a sua paixão e fantasia » [1].

**A)** Muitos, confundindo a *devoção* com as *devoções*, imaginam que a perfeição consiste em recitar grande número de orações e fazer parte de muitas confrarias, até mesmo com detrimento dos seus deveres de estado, que descuram por vezes, para se darem a este ou àquele piedoso exercício, ou com quebra da virtude de caridade para com as pessoas da casa. – É substituir pelo acessório o principal, sacrificar o meio ao fim.

**302. B)** Outros entregam-se a *jejuns e austeridades*, a ponto de esgotarem as forças do corpo, e de tornarem incapazes de desempenhar bem os seus deveres de estado, e com isso julgam-se dispensados da

1 - É observação de São Francisco de Sales, *Intr. à la vie dévote*, I. P., c. I. que se deve ler por inteiro.



caridade para com o próximo; não ousando tocar no vinho com a ponta da língua, não terão receio de a «mergulhar no sangue do próximo pela maledicência e calúnia». – Ainda aqui é alucinar-se no que há de mais essencial na perfeição, e descurar o dever capital da caridade por exercícios, bons sem dúvida, porém menos importantes. – É análogo o erro em que caem os que dão *ricas esmolas*, mas não querem perdoar a seus inimigos, ou não pensam em pagar as suas dívidas.

**303. C)** Alguns, confundindo as *consolações espirituais* com o fervor, crêem-se perfeitos, quando se sentem inundados de alegria e oram com facilidade; e ao contrário, imaginam-se relaxados, quando se vêem invadidos pelas securas e distrações. – Esquecem que o que vale aos olhos de Deus, é o *esforço generoso* e muitas vezes renovado, apesar dos desastres aparentes que se possam experimentar.

**304. D)** Outros, apaixonados de ação e *obras exteriores*, desleixam a vida interior, para se darem mais completamente ao apostolado. – É esquecer que *a alma de todo o apostolado* é a oração habitual, que atrai a graça divina e torna a ação fecunda.

**305. E)** Enfim, alguns, tendo lido livros místicos ou vidas de Santos, em que se descrevem êxtases e visões, imaginam que a perfeição consiste nestes fenômenos extraordinários, e fazem esforços de cabeça e de imaginação, para lá chegarem. – Não compreenderam que, segundo o próprio testemunho dos místicos, tudo aquilo são fenômenos acessórios, que não constituem a santidade, nem se devem pretender; que o caminho da conformidade com vontade de Deus é muito mais seguro e prático.

Aplanado assim o terreno, poderemos, mais facilmente compreender em que consiste essencialmente a verdadeira perfeição.

### ART. II. A verdadeira noção da perfeição [1]

**306. Estado da questão.** Para bem resolvermos este problema, comecemos por fixar com precisão o estado da questão:

1 - S. Thom. II, II q. 184, a. 1-3, Opuscul. de perfectione vitae spiritualis; Álvarez de Paz, op. cit, L. III; Le Gaudier, op. cit., P. 1.ª; Schram, *Instit. mysticae*, § IX-XX, Ribet, *L'Ascétique chrétienne*, ch. IV-XI; Ighina, *Cours de Théol. ascétique*, Introduction; Garrigou - Lagrange, dans *Vie spirit.*, oct. et. Nov. 1920.

**1.º** Um ser é perfeito (*per-fectum*), na ordem natural quando é acabado, por conseguinte, quando atinge o seu fim: *«Unumquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem, qui est ultima rei perfectio»* [1]. Esta é a perfeição *absoluta;* mas há outra, *relativa e progressiva,* que consiste em se aproximar desse fim, desenvolvendo todas as faculdades e praticando todos os seus deveres, segundo as prescrições da lei natural manifestada pela reta razão.

**307. 2.º** O *fim do homem,* ainda mesmo na ordem *natural,* é Deus:

**1)** Criados por *Ele,* somos necessariamente criados para *Ele,* porque Deus não pode, evidentemente, encontrar um fim mais perfeito que Ele mesmo, que é a plenitude do ser; e, por outro lado, criar para um fim imperfeito, seria indigno dele.

**2)** Ademais, sendo Deus a perfeição, o homem é tanto mais perfeito quanto mais se aproxima de Deus e participa das suas divinas perfeições; eis por que ele não encontra nas criaturas nada que possa satisfazer as suas legítimas aspirações: *«Ultimus hominis finis est bonum increatum, scilicet Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere»* [2]. É para Deus, pois, que é mister orientar todas as nossas ações; conhecê-lo, amá-lo, servi-lo, e assim glorificá-lo, eis o fim da vida, a fonte de toda a perfeição.

**308. 3.º** Mais verdade é isto ainda na ordem *sobrenatural.* Elevados gratuitamente por Deus a um estado que ultrapassa as nossas exigências e possibilidades; chamados a contemplá-lo um dia pela visão beatífica, e possuindo-o já pela graça; dotados dum organismo sobrenatural completo, para nos unirmos a Ele pela prática das virtudes cristãs, não podemos evidentemente aperfeiçoar-nos senão aproximando-nos dele sem cessar. E, como o não podemos fazer, sem nos unirmos a Jesus, que é o caminho necessário para irmos ao Pai, a nossa perfeição consistirá em viver *para Deus em união com Jesus Cristo: «Vivere summe Deo in Christo Iesu»* [3]. É o que fazemos praticando as *virtudes cristãs,* teologais e morais, que todas têm por fim unir-nos com Deus, de maneira mais ou menos direta, fazendo-nos imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo.

**309. 4.º** Aqui se levanta, pois, a questão de saber se, entre estas virtudes, não haverá uma que recopile e contenha todas as demais, e que

1 - *Sum. Theol.,* II-II, q. 184 a. 1. - 2 - *Sum. Theol.,* I-II q. 111, a. 1, Cf. Tanquerey, *Synopsis Theol. mor.,* Tr. de ult. f., n. 2-18. - 3 - J. J. Olier, *Pietas Seminarii,* n. 1.



por isso mesmo constitua, por assim dizer a *essência da perfeição.* Santo Tomás, resumindo a doutrina dos nossos Livros inspirados e a dos Santíssimos Padres, responde afirmativamente e ensina que a perfeição consiste *essencialmente no amor de Deus e do próximo* amado por Deus: *«Per se quidem et essentialiter consistit perfectio christianae vitae in caritate, principaliter quidem secundum dilectionem Dei, secundario autem secundum dilectionem proximi»* [1]. Mas, como na vida presente, o amor de Deus se não pode exercitar, sem renunciar ao amor desordenado de si mesmo ou à tríplice concupiscência, na prática é necessário juntar o sacrifício ao amor. É o que vamos expor, mostrando:

**1)** como o amor de Deus e do próximo constitui a essência da perfeição;

**2)** por que é que este amor deve subir até o sacrifício;

**3)** como se devem combinar estes dois elementos;

**4)** como a perfeição abraça juntamente os preceitos e os conselhos;

**5)** quais são os seus graus e até onde pode chegar na terra.

### § I. A essência da perfeição consiste na caridade

**310.** Expliquemos primeiro, o *sentido da tese.* O amor de Deus e do próximo, de que se trata aqui, é *sobrenatural* no seu *objeto* como no *seu motivo e princípio.* O Deus, que amamos, é o Deus que a *revelação* nos manifesta, isto é, a Santíssima Trindade; porque a fé no-lo mostra *infinitamente bom* e *amável;* o amamo-lo com a *vontade* aperfeiçoada pela virtude da *caridade* e ajudada pela *graça atual.* Não é, pois, um amor de *sensibilidade;* sendo o homem, como é composto de corpo e alma, não há dúvida que se mistura muitas vezes um elemento sensível com as nossas mais nobres afeições; mas esse sentimento falta por vezes completamente, em todo caso é absolutamente acessório. A essência própria do amor é a dedicação, a vontade firme de se dar e, tanto for necessário, de se imolar todo por Deus e pela sua glória, de preferir o seu divino agrado ao nosso e ao das criaturas.

**311.** Outro tanto, guardadas as proporções, se deve dizer do amor do próximo. É Deus que amamos nele, por ser imagem e reflexo das suas divinas perfeições; o motivo que nos leva a amá-lo é, pois, a bondade divina, enquanto manifestada, expressa, reverberada no próximo; em termos mais concretos, nós vemos e amamos em nossos irmãos almas

1 - *Sum. Theol.,* II-II, q. 184, a. 3; cf. de perfectione vitae spiritualis, c. I, n. 56, 7.

habitadas pelo Espírito Santo, ornadas da graça divina, remidas com o preço do sangue de Jesus Cristo; amando-os, queremos o seu bem sobrenatural, o aperfeiçoamento das suas almas, a sua eterna salvação.

Assim pois, não há duas virtudes de caridade, uma para com Deus, outra para com o próximo; não há mais de uma só, que abraça juntamente a Deus amado por si mesmo e ao próximo amado por Deus. Com estas noções, fácil nos será compreender que a perfeição consiste nesta virtude da caridade.

*As provas da tese*

**312. 1.º** Interroguemos a **Sagrada Escritura.**

**A)** Tanto no Antigo como Novo Testamento, o que domina e resume toda a Lei, é o grande preceito da caridade, caridade para com Deus e caridade para com o próximo. Assim, quando um doutor da lei pergunta a Nosso Senhor Jesus Cristo o que é preciso fazer para assegurar a vida eterna, o divino Mestre limita-se a responder-lhe: Que diz a Lei? E o doutor, sem hesitar, cita o texto do Deuteronômio: «Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todas as tuas forças e de todo o teu espírito, e ao teu próximo como a ti mesmo: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex omnibus viribus tuis et ex omni mente tua et proximum tuum sicut teipsum*». E Jesus Cristo aprova-o, dizendo: *«Hoc fac et vives»* [1]. E ajunta noutro passo que este duplo preceito do amor de Deus e do próximo constitui a Lei e os Profetas [2]. É o que declara São Paulo, sob outra forma, quando, depois de ter lembrado os principais mandamentos do Decálogo, acrescenta que a plenitude da Lei é o amor: *«Plenitudo legis dilectio»* [3]. Assim, pois, o amor de Deus e do próximo é, a um tempo, a síntese e a plenitude da Lei. Ora, a perfeição cristã não pode ser outra coisa senão o cumprimento perfeito e integral da Lei; porque a Lei é o que Deus quer e que há de mais perfeito que a santíssima vontade de Deus?

**313. B)** Há outra prova, tirada da doutrina de *São Paulo* sobre a caridade, no cap. 13 da 1.ª Epístola aos Coríntios onde, em linguagem lírica, descreve a excelência dessa virtude, a sua superioridade sobre os carismas ou graças gratuitamente dadas, bem como sobre as outras virtudes teologais, a fé e a esperança, e mostra que ela resume e contém

1 - *Lc* 10, 25-29; cf. *Dt* 6, 5-7. - 2 - *Mt* 22, 39-40. - 3 - *Rm* 13, 10.



eminentemente todas as virtudes, mais ainda, que é por si mesma a suma dessas virtudes: *«caritas patiens est, benigna est; caritas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum...»*; e termina dizendo que os carismas passarão, que a fé e a esperança desaparecerão, mas que a caridade é eterna. Não será isto ensinar que ela é não somente a rainha e a alma das virtudes, mas que é tão excelente que basta para tornar um homem perfeito, comunicando-lhe todas as virtudes?

**314. C)** *São João*, o apóstolo do amor, dá-nos a razão fundamental desta doutrina. Deus, diz ele, é caridade, *Deus caritas est* [1]; esta é, por assim dizer, a sua nota característica. Se, pois, nós queremos parecer com Ele, ser perfeitos como nosso Pai celeste, é mister amá-lo como Ele nos amou, *«quoniam ipse prior dilexit nos»* [2]; e, como O não podemos amar, sem amar o próximo, devemos amar esse querido próximo até nos sacrificarmos por ele: *«et nos debemus pro fratribus animas ponere»* [3]. «Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque a caridade vem de Deus, e todo o que ama, é nascido de Deus e conhece a Deus.Aquele que não ama, não conheceu a Deus, porque Deus é o amor... E este amor consiste em, que não fomos nós que amamos a Deus, mas em que foi Ele que nos amou primeiro e enviou seu Filho como vítima de propiciação pelos nossos pecados. Caríssimos, se Deus nos amou assim a nós, devemos nós também amar-nos uns aos outros... Deus é caridade e quem permanece na caridade, em Deus permanece e Deus nele» [4]. Não se pode mais claramente dizer que toda a perfeição consiste no amor de Deus e do próximo por Deus.

**315. 1.º** Interroguemos **a razão iluminada pela fé:** quer consideremos a *natureza da perfeição* quer a *natureza da caridade*, chegamos à mesma conclusão.

**A)** A perfeição dum ser consiste, dissemos nós acima, em alcançar o seu fim ou em se aproximar dele, o mais possível (n.º 306). Ora o fim do homem, na ordem sobrenatural, é Deus eternamente possuído pela visão beatífica e pelo amor que dela resulta; e na terra aproximar-nos desse fim, vivendo já em união íntima com a Santíssima Trindade que mora em nós e com Jesus, o Mediador necessário para ir ao Pai. Por conseguinte, quanto mais unidos estamos com Deus, nosso último fim e origem da nossa vida, tanto mais perfeitos somos.

1 - *1 Jo* 4, 8, 16. - 2 - *1 Jo* 4, 10. - 3 - *1 Jo* 3, 16. - 4 - *1 Jo* 4, 7-16. Deve-se ler toda esta Epístola.

**316.** Ora, qual é, entre as virtudes cristãs, a mais *unitiva*, a que une a nossa alma inteira a Deus, senão a divina caridade? As outras virtudes é certo que nos *preparam* para essa união, ou até nos *iniciam* nela, mas *não a podem consumar*. As virtudes morais, prudência, fortaleza, temperança, justiça, etc., não nos unem *diretamente* com Deus, mas limitam-se a suprir ou diminuir os obstáculos que dele nos afastam, e a aproximar-nos de Deus pela conformidade com a ordem. Assim, a temperança, combatendo o uso imoderado do prazer, atenua um dos mais violentos obstáculos ao amor de Deus; a humildade, removendo o orgulho e o amor próprio, predispõe-nos à prática da divina caridade. Além disso, estas virtudes, fazendo-nos praticar a ordem ou a justa medida, submetem a nossa vontade à de Deus e aproximam-nos dele. Quanto às virtudes *teologais*, distintas da caridade, unem-nos sem dúvida a Deus, mas de maneira incompleta. A *fé* une-nos a Deus, verdade infalível, e faz-nos ver as coisas à luz divina; mas é compatível com o pecado mortal, que nos separa de Deus. A *esperança* eleva-nos até Deus, enquanto é bom para nós, e faz-nos desejar os bens do céu, mas pode subsistir com faltas graves, que nos afastam do nosso fim.

**317.** Só a caridade nos une completamente a Deus. Supõe a fé e a esperança, mas vai mais além: apodera-se de *toda a nossa alma inteiramente*, inteligência, coração, vontade, atividade, e dá-a a Deus sem reserva. *Exclui o pecado mortal*, esse inimigo de Deus, e faz-nos gozar da amizade divina: *«Si quis diligit me, et Pater meus diliget eum»* [1]. Ora a amizade é a união, a fusão de duas almas numa só: *cor unum et anima una... unum velle, unum nolle;* união completa de todas as nossas faculdades: união do *espírito*, que faz que o nosso pensamento se molde pelo de Deus; união da *vontade*, que nos faz abraçar a vontade divina, como se fora a nossa; união do *coração*, que nos estimula a dar-nos a Deus, como Ele se nos dá a nós mesmos, *dilectus meus mihi et ego illi;* união das *forças ativas*, em virtude da qual Deus põe ao serviço da nossa fraqueza o seu divino poder, para nos auxiliar a cumprir os nossos bons propósito. A caridade une-nos, pois, a Deus, nosso fim, a Deus, infinitamente perfeito, e constitui assim o elemento essencial de nossa perfeição.

**318. B)** Estudando a *natureza da caridade*, chegamos à mesma conclusão; como efetivamente, mostra *São Francisco de Sales*, a caridade encerra todas as virtudes e até mesmo lhes dá uma perfeição especial [2].

1 - *Jo* 14, 23. - 2 - *Traité de l'Am. de Dieu*, L. XI, c. 8.



**a)** *A caridade encerra todas as virtudes.* A perfeição consiste, evidentemente, na aquisição das virtudes: quem as adquiriu todas, em grau não somente inicial, mas elevado, é sem dúvida perfeito. Ora, quem possui a caridade possui todas as virtudes na sua perfeição; *a fé*, sem a qual se não podem conhecer e amar as infinitas amabilidades de Deus; *a esperança* que, inspirando a confiança, nos conduz ao amor; e todas as *virtudes morais*, por exemplo, *a prudência*, sem a qual a caridade não se poderia conservar nem crescer; a *fortaleza*, que nos faz triunfar dos obstáculos que levantam contra a prática da caridade; *a temperança*, que refreia a sensualidade, inimiga implacável do amor divino.

Mais ainda, acrescenta *São Francisco de Sales*, «o grande Apóstolo [1] não diz somente que a caridade nos dá paciência, benignidade, constância, simplicidade; antes diz que ela mesma é paciente, benigna, constante», porque contém a perfeição de todas as virtudes.

**319. b)** Dá-lhes até uma *perfeição* e valor especial; é segundo a expressão de Santo Tomás [2], a *forma* de todas as virtudes.

«Todas as virtudes, separadas da caridade, são muito imperfeitas, pois não podem sem ela chegar ao seu fim que é tornar o homem feliz... Não nego que sem a caridade possam nascer, e até mesmo fazer progressos; mas que tenham a sua perfeição, para merecerem o título de virtudes feitas formadas e consumadas, isso depende da caridade que lhes dá a força de voar para Deus e recolher da sua misericórdia o mel do verdadeiro mérito e da santificação dos corações, em que elas se encontram. A caridade é entre as virtudes como o sol entre as estrelas: por todas reparte a sua claridade e beleza. A fé, a esperança, o temor e penitência vêm ordinariamente adiante dela à alma, para lhe prepararem a morada e, tanto que ela chega, obedecem-lhe e servem-na como todas as demais virtudes, e ela a todas anima, adorna e vivifica pela presença» [3]. Por outros termos, a caridade, orientando diretamente a nossa alma para Deus, suprema perfeição e fim último, dá assim a todas as outras virtudes, que se vêm enfileirar sob seu império, a mesma orientação e, por conseguinte, o mesmo valor. Assim, um ato de obediência e de humildade, além do seu valor próprio, recebe da cariadade um valor muito maior, quanto é feito para *agradar a Deus*, porque então se transforma num ato de amor, isto é, num ato da mais perfeita das virtudes. Acrescentemos que esse ato se torna mais *fácil e atraente:* obedecer e humilhar-se custa muito à nossa orgulhosa natureza; mas ter a convicção de que, praticando esses atos, amamos a Deus e procuramos a sua glória, facilita-os singularmente.

1 - 1 Cor 13, 4. - 2 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 23, a. 8. - 3 - São Francisco de Sales, L. c., c. 9.

Assim pois, a caridade é não somente a *síntese*, mas a *alma* de todas as virtudes, e une-nos a Deus de maneira mais perfeita e direta que nenhum delas: é, pois, a caridade que constitui a própria essência da perfeição.

### Conclusão

**320.** Se é certo que a essência da perfeição consiste no amor de Deus, concluamos que o *atalho* maravilhoso para a alcançar, é amar muito, amar com generosidade e intensidade, e sobretudo com amor puro e desinteressado. Ora, não é somente quando recitamos um ato de caridade que amamos a Deus, senão também cada vez que fazemos a sua vontade ou cumprimos um dever, ainda o mais pequenino, com a intenção de lhe agradar. Assim pois, cada uma das nossas ações, por mais vulgar que seja em si mesma, pode ser transformada em um ato de amor e fazer-nos avançar para a perfeição. – O progresso será tanto mais real e acelerado quanto mais intenso e generoso for este amor, e, por conseguinte, quanto mais *enérgico* e *constante* for o nosso esforço; porquanto, o que vale aos olhos de Deus é a vontade, é o esforço, independentemente de toda a emoção sensível.

E, já que o amor sobrenatural do próximo é também um ato de amor de Deus, todos os serviços que prestamos a nossos irmãos, vendo neles um reflexo das perfeições divinas, contemplando neles a Jesus Cristo, convertem-se em atos de amor, que nos fazem avançar para a santidade. Assim pois, amar a Deus e ao próximo por Deus, eis o segredo da perfeição, contando que neste mundo se lhe junte o sacrifício.

### § II. A caridade na terra supõe o sacrifício

**321.** No céu amaremos sem necessidade de nos imolarmos. Neste mundo, porém, passam as coisas muito diversamente. No estado atual da natureza decaída, é-nos *impossível* amar a Deus com amor verdadeiro e efetivo, sem nos sacrificarmos por Ele.

É isto o que resulta do que mais acima (n.º 74-75) dissemos acerca das tendências da natureza corrompida, que permanecem no homem regenerado. Não podemos amar a Deus, sem combater e mortificar essas tendências; e este combate, que principia com o desabrochar da razão, não termina senão com o último suspiro. Há sem dúvida momentos de trégua, em que a luta é menos viva; mas até mesmo então não podemos largar mão das armas, sem nos expormos a uma contra-ofensiva do inimigo. É o que prova o *testemunho da Sagrada Escritura.*



**1.º A Sagrada Escritura** indica-nos claramente a necessidade absoluta do sacrifício ou da abnegação, para amar a Deus e ao próximo.

**322. A)** É a todos os seus discípulos que *Nosso Senhor Jesus Cristo* dirige este convite: «Se alguém quer vir após de mim, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz, e siga-me: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me*» [1]. Para seguir e amar a Jesus, a condição essencial é renunciar-se a si mesmo, isto é, às tendências más da natureza, ao egoísmo, ao orgulho, à ambição, à sensualidade, à luxúria, ao amor desordenado do bem-estar e das riquezas é levar a sua cruz, aceitar os sofrimentos, as privações, as humilhações, os reveses da fortuna, as fadigas, as doenças numa palavra, todas essas cruzes providenciais que Deus nos envia, para nos provar, arraigar na virtude e facilitar a expiação das nossas faltas.

Então, mas só então, é que podemos ser seus discípulos e avançar nos caminhos do amor e da perfeição.

Esta lição confirma-a Jesus Cristo, com o *seu exemplo* Ele, que descera do céu expressamente para nos mostrar o caminho da perfeição, não seguiu outro senão o da cruz: *Tota vita Christi crux fuit et martyrium.* Do presépio ao Calvário, o seu caminho é uma longa série de privações, humilhações, fadigas, trabalhos apostólicos, coroados pelas angústias e torturas da sua Paixão. É o comentário eloqüente do *Si quis vult venire post me*; se houvesse outro caminho mais seguro, Ele no-lo teria mostrado; mas, como sabia que não há outro, trilhou-o, para nos arrastar em seu seguimento: «E eu, quando for levantado da terra, todas as coisas atrairei a mim mesmo: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*» [2]. Assim o compreenderam os Apóstolos que nos repetem, com São Pedro, que, se Cristo sofreu por nós, foi para nos atrair em seu seguimento: *«Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius»* [3].

**323. B)** É igualmente a doutrina de *São Paulo:* para ele, a perfeição cristã consiste em nos despojarmos do homem velho, para nos revestirmos do novo: *«expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis et induentes novum»* [4]. Ora, o homem velho é o complexo das tendências más que herdamos de Adão, é a tríplice concupiscência que é necessário combater e açamar pela prática da mortificação. E assim, diz ele claramente que os que querem ser discípulos de Cristo têm de crucificar os seus vícios e concupis-

1 - *Mt* 16, 24; cf. *Lc* 9, 23. – Veja-se o comentário de *S. Grignion de Montfort na Lettre circulaire aux amis de la croix.* - 2 - *Jo* 12, 32. - 3 - *I Pd* 2, 21. - 4 - *Cl* 3, 9.

cências: «*Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*» [1]. É condição essencial, de tal forma que ele mesmo se sente obrigado a castigar o seu corpo e a reprimir a concupiscência, para não se expor à reprovação: «*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*» [2].

**324. C)** *São João*, o apóstolo do amor, não é menos categórico: ensina que, para amar a Deus, é necessário observar os mandamentos e combater *a triplice concupiscência* que reina como senhora no mundo; e acrescenta que, se alguém ama o mundo e o que há no mundo, isto é, a tríplice concupiscência, não pode possuir o amor de Deus: «*Si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo*» [3]. Ora, para odiar o mundo e as suas seduções, é evidentemente necessário praticar o espírito de sacrifício, privando-nos dos prazeres maus e perigosos.

**325. 2.º** É o que, aliás, resulta do *estado de natureza decaída*, tal qual o descrevemos, n.º 74, e da *tríplice concupiscência*, que temos de combater, n.º 193 ss.. Efetivamente, é impossível amar a Deus e ao próximo, sem sacrificar generosamente o que se opõe a este amor. Ora, a tríplice concupiscência repugna ao amor de Deus e do próximo, como demonstramos. É necessário, pois, combater sem tréguas nem quartel, se queremos progredir na caridade.

**326.** Demos alguns exemplos. Os nossos *sentidos exteriores* precipitam-se com sofreguidão para o que os lisonjeia e põem em perigo a nossa frágil virtude. Que fazer para resistir a essas más tendências? Nosso Senhor Jesus Cristo no-lo diz na sua enérgica linguagem: «Se o teu olho direito é para ti ocasião de queda, arranca-o e lança-o para longe de ti; porque mais te vale perder um dos teus membros, do que ser todo o teu corpo lançado no inferno» [4]. O que quer dizer que é mister saber, por meio da mortificação, desviar os olhos, os ouvidos, todos os sentidos do que é ocasião de pecado: sem isso, nem salvação, nem perfeição. O mesmo se diga dos *sentidos internos*, em particular da imaginação e da memória; quem não sabe a que perigos nos expomos, se não reprimimos desde o começo os seus devaneios?

As próprias faculdades superiores, a *inteligência e a vontade*, estão sujeitas a muitos desvarios, à curiosidade, à independência, ao orgulho; para as cativar sob o jugo da fé, da humilde submissão à vontade de Deus e de seus representantes, que de esforços não são necessários, que de lutas sem trégua nem quartel!

1 - *Cl* 3, 9. - 2 - *Gl* 5, 24. - 3 - *I Jo* 2, 15. - 4 - *Mt* 5, 29.



É força, pois, confessá-lo: se queremos amar a Deus e ao próximo por Deus, é preciso saber mortificar o egoísmo, a sensualidade, o orgulho, o amor desordenado das riquezas; e assim, o sacrifício impõe-se como condição essencial do amor de Deus na terra. Não é este, afinal, o pensamento de Santo Agostinho, quando diz: «Dois amores edificaram duas cidades; a terrestre fê-la o amor de si mesmo até o desprezo de Deus; a celeste, o amor de Deus até o desprezo de si mesmo» [1].

Por outros termos; ninguém pode amar verdadeiramente a Deus senão desprezando-se a si mesmo, isto é, desprezando, combatendo as tendências más. Quanto ao que há de bom em nós, é preciso fazer dele homenagem ao seu primeiro autor e cultivá-lo com incessantes esforços.

**327. A conclusão** que se impõe é que, se é necessário, para ser perfeito, multiplicar os atos de amor, não o é menos multiplicar os *atos de sacrifício*, pois que neste mundo ninguém pode amar sendo imolando-se. Em suma, pode-se dizer que todas nossas obras boas são ao mesmo tempo atos de amor e atos de sacrifício: enquanto nos despegam das criaturas e de nós mesmos, são sacrifícios; enquanto nos unem a Deus, são atos de amor. Resta, pois, ver como é que se podem combinar estes dois elementos.

### § III. Parte respectiva do amor e do sacrifício na vida cristã

**328.** Já que o amor e o sacrifício devem ter a sua parte na vida cristã, qual será o papel de cada um destes dois elementos? Sobre este assunto, há pontos em que todos concordam, e outros em que se manifestam divergências, se bem que na prática os homens ponderados das diversas escolas chegam a conclusões que são sensivelmente as mesmas.

**329. 1.º** Todos admitem que *em si*, na ordem *ontológica*, ou de *dignidade*, o amor tem o primeiro lugar: é o *termo* e o *elemento essencial* da nossa perfeição, como deixamos provado na primeira tese, n.º 312. É, pois, o amor que se deve ter em vista antes de tudo, é ele que se deve procurar conseguir sem descanso, é ele que há de dar ao sacrifício a sua razão de ser o seu valor principal: «*in omnibus respice finem*». É necessário, pois, falar dele desde o princípio da vida espiritual e fazer notar que o amor de Deus facilita singularmente o sacrifício, mas nunca dele pode dispensar.

1 - *De civitate Dei*, XIV, 28: « Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui».

**330. 2.º** Quanto à ordem *cronológica*, todos admitem ainda que estes dois elementos são *inseparáveis* e devem, por conseguinte, cultivar-se ao mesmo tempo e até mesmo compenetrar-se, pois que não há na terra, amor verdadeiro sem sacrifício, e o sacrifício feito por Deus é um dos melhores sinais de amor.

Toda a questão se reduz, pois, em última análise, a esta: na ordem *cronológica*, em que *elemento* se deve *insistir*, no amor ou no sacrifício? Aqui encontramo-nos em presença de duas tendências e de duas escolas.

**331. A)** *São Francisco de Sales*, apoiando-se em muitos representantes da Escola Beneditina e Dominicana, e confiando nos recursos que nos oferece a natureza humana regenerada, dá a primazia ao amor de Deus, para melhor fazer aceitar e praticar o sacrifício; mas longe de excluir a este último, exige da sua Filotea muita abnegação e sacrifício; se o faz com muita moderação e doçura na forma, é para melhor chegar ao seu fim. É isto o que aparece desde o primeiro capítulo da *Introdução à vida devota*: «A verdadeira e viva devoção pressupõe o amor de Deus, antes não é outra coisa senão um verdadeiro amor de Deus... E, visto que a devoção consiste em certo grau de excelente caridade, não somente nos torna prontos, ativos, diligentes na *observância de todos os mandamentos de Deus*; mas, além disso, nos excita a executar pronta e afetuosamente o maior número de *boas obras* que podemos, ainda que de nenhum modo sejam preceituadas, senão unicamente *aconselhadas* ou *inspiradas*». Ora, observar os *mandamentos*, seguir os *conselhos* e *inspirações* da graça, é seguramente praticar um alto grau de mortificação. Demais, o santo exige que Filotea comece por se purificar não somente dos seus pecados mortais, mas ainda dos veniais, da afeição às coisas inúteis e perigosas e das más inclinações. E, quando trata das virtudes, não esquece o seu lado mortificado; o que ele pretende unicamente, é que tudo seja condimentado com o amor de Deus e do próximo.

**332. B)** Por outro lado, a Escola Inaciana e a Francesa do século XVII, sem esquecerem que o amor de Deus é o fim que se deseja atingir e que deve vivificar todas as ações, põem no primeiro plano, sobretudo para os principiantes, a abnegação, o amor da cruz ou a crucificação do homem velho, como o mais seguro meio de chegar ao amor verdadeiro e efetivo [1]. Parecem recear que, se não se insiste neste ponto ao princípio, muitas almas virão a cair na ilusão, imaginando-se já muito avante no amor de Deus,

1 - Não é, pois, dar uma idéia completa da espiritualidade beruliana, passar em silêncio a sua doutrina acerca da abnegação.



quando a sua piedade é mais sensível e aparente que real; daí essas quedas deploráveis, quando se apresentam as tentações graves e se cai na aridez.

Por outro lado, o sacrifício, intrepidamente aceito por amor de Deus, conduz a uma caridade mais generosa e constante, e o exercício habitual do amor de Deus vem coroar o edifício espiritual.

**333. Conclusão prática.** Sem querermos dirimir esta controvérsia, vamos propor algumas conclusões admitidas pelos *homens ponderados* de todas as escolas.

**A)** Há *dois excessos* que se devem evitar:

**a)** o de querer lançar demasiadamente cedo as almas no que se chama *a vida do amor*, sem as exercitar ao mesmo tempo nas práticas austeras da abnegação quotidiana. É então que se favorecem as ilusões e muitas vezes quedas deploráveis: quantas almas que, experimentando essas consolações sensíveis com que Deus mimoseia os principiantes, e crendo-se arreigadas na virtude, se expõem às ocasiões do pecado, cometem imprudências e caem em faltas graves?! Um pouco mais de mortificação, de humildade verdadeira, de desconfiança de si mesmas, uma luta mais corajosa contra as suas paixões tê-las-ia preservado dessas quedas.

**b)** Outro excesso é não falar senão de abnegação e mortificação, sem mostrar que não são mais que meios para chegar ao amor de Deus ou manifestações desse amor. Com isso, algumas almas de boa vontade, mas ainda pouco animosas, sentem-se enfadadas e até desalentadas. Teriam mais ardor e energia, se se lhes mostrasse que esses sacrifícios se tornam muito mais fáceis, quando se fazem por amor de Deus: «*Ubi amatur, non laboratur*».

**334. B)** Evitados estes excessos, o diretor saberá escolher para o seu penitente o caminho que melhor convém ao seu caráter como às inspirações da graça.

**a)** Há almas *sensíveis* e *afetuosas*, que não tomam gosto à mortificação senão depois de terem praticado durante algum tempo o amor de Deus. É bem verdade que este amor é muitas vezes imperfeito, mais ardente e sensível que generoso e duradouro. Mas, se houver cuidado em aproveitar estes primeiros fervores, para mostrar que o amor verdadeiro não pode preservar sem sacrifício, se se conseguir fazer praticar, por amor de Deus, alguns atos de penitência, reparação e mortificação, exatamente os que mais necessários são para evitar o pecado pouco a pouco se vai a virtude robustecendo e a vontade fortificando, até que chega o momento em que elas compreendem que o sacrifício deve caminhar a par com o amor de Deus.

**b)** Se, pelo contrário, se trata de caracteres *enérgicos*, acostumados a proceder por dever, pode-se, sem deixar de lhes pôr diante dos olhos a união com Deus com fim, insistir ao princípio na abnegação como *pedra de toque* da caridade, levando-os a exercitar-se na penitência, humildade e mortificação, sem deixar de temperar estas virtudes austeras com um motivo de amor de Deus ou de zelo das almas.

Assim, jamais se separará o amor do sacrifício, e mostrar-se-á que estes dois elementos se combinam e aperfeiçoam mutuamente.

### § IV. A perfeição consiste nos preceitos ou nos conselhos?

**335. 1.º Estado da questão.** Vimos que a perfeição consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo, levado ao sacrifício. Ora, relativamente ao amor de Deus e ao sacrifício, há *preceitos* e *conselhos; preceitos*, que nos *mandam*, sob pena de pecado, fazer tal ou tal coisa ou abster-nos dela; *conselhos*, que nos *convidam* a fazer por Deus mais do que é mandado, sob pena de imperfeição voluntária e de resistência à graça. Nosso Senhor Jesus Cristo alude a isto, quando declara ao jovem rico: «Se queres entrar na vida, guarda os mandamentos... Se queres ser perfeito, vai, vende o que tens, dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu, e vem e segue-me: *Si autem vis ad vitam ingredi, serva mandata... Si vis perfectus esse, vende quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo, et veni, sequere me*» [1].

Assim pois, observar as leis da justiça e caridade em matéria de propriedade, basta para entrar no céu; mas, quem quiser se *perfeito*, há de vender os seus bens, dar o preço aos pobres e praticar assim a pobreza voluntária. São Paulo faz-nos também notar que a *virgindade* é um *conselho* e não um preceito; que contrair matrimônio é bom, mas que ficar virgem é ainda melhor [2].

**336. 1.º A solução.** Alguns autores concluíram daqui que a vida cristã consiste na *observância dos preceitos*, e a *perfeição nos conselhos*. É maneira de ver as coisas um tanto superficial, e que, mal compreendida, levaria a conseqüências funestas. Em realidade, a *perfeição exige* primariamente o *cumprimento dos preceitos*, secundariamente a *observância dum certo número de conselhos*.

1 - *Mt* 19, 17-21. - 2 - *I Cor* 7, 25-40.



É esta sem dúvida a doutrina de Santo Tomás [1]. Depois de ter provado que a perfeição não é senão o amor de Deus e do próximo, conclui que na prática consiste *essencialmente nos preceitos*, entre os quais o principal é o da caridade, e *secundariamente nos conselhos*, que todos se referem igualmente à caridade, pois removem os obstáculos que se opõem ao seu exercício. Expliquemos esta doutrina.

**337. A)** A perfeição exige antes de tudo e imperiosamente o *cumprimento dos preceitos;* e é de soberana importância inculcar fortemente esta noção a certas pessoas que, por exemplo, sob pretexto de devoção, esquecem os seus deveres de estado, ou, para fazerem esmolas com mais aparato, retardam indefinidamente o pagamento das suas dívidas; numa palavra, a todas as que desprezam este ou aquele preceito do Decálogo, aspirando a mais elevada perfeição. Ora, é evidente que a violação dum preceito *grave*, como o de pagar as suas dívidas, destrói em nós a caridade, e que o pretexto de dar esmola não pode justificar esta infração da lei natural. Do mesmo modo a transgressão voluntária dum preceito em matéria leve é pecado venial, que, sem destruir a caridade, dificulta mais ou menos o seu exercício e sobretudo ofende a Deus e diminui a nossa intimidade com Ele; isto é sobretudo verdade do pecado venial *deliberado* e *freqüente*, que cria em nós afeições desordenadas e nos impede de voar livremente para a perfeição. É necessário, pois, antes de tudo, para se perfeito, guardar os mandamentos.

**338. B)** Mas é necessário acrescentar a *observância dos conselhos*, de alguns ao menos, daqueles em particular que o cumprimento dos nossos deveres de estado nos impõe.

**a)** Assim, os *Religiosos*, uma vez que se obrigaram por voto a praticar os três grandes conselhos evangélicos de pobreza, castidade e obediência, não podem evidentemente santificar-se, sem serem fiéis aos seus votos. Demais, este exercício facilita singularmente o amor de Deus, desprendendo a alma dos principais obstáculos que se opõem à divina caridade: a *pobreza*, arrancando-os ao amor desordenado das riquezas, favorece os vôos do coração para Deus e para os bens do céu; a *castidade*, preservando-os dos prazeres da carne, ainda mesmo daqueles que o santo estado do matrimônio autoriza, permite-lhes amar a Deus sem restrição: a *obediência*, combatendo o orgulho e o espírito de independência, submete a sua vontade à de Deus, e esta obediência não é em última análise senão um ato de amor de Deus.

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 184, a. 3: "*Perfectio essentialiter consistit in praeceptis... secundario autem et instrumentaliter* in consiliis: quae omnia sicut et praecepta ordinantur ad caritatem."

**339. b)** Quanto àqueles que não fizeram votos, para serem perfeitos, devem exercitar o espírito desses mesmos votos, cada um segundo a sua condição, as inspirações da graça e os conselhos dum prudente diretor. Assim praticarão o *espírito de pobreza*, privando-se de muitas coisas inúteis, no intuito de economizar alguns recursos para esmolas e obras de zelo; o *espírito de castidade*, ainda mesmo que sejam casados, usando com moderação e algumas restrições dos prazeres legítimos do matrimônio, e sobretudo evitando com cuidado tudo quanto é proibido ou perigoso; o *espírito de obediência*, submetendo-se com docilidade a seus superiores, nos quais verão a imagem de Deus, e às inspirações da graça, contrastadas por um prudente diretor.

Assim pois, amar a Deus e ao próximo por Deus, e saber sacrificar-se, para melhor cumprir este duplo preceito e os conselhos que lhe dizem respeito, cada qual segundo o seu estado, eis a verdadeira perfeição.

## § V. Dos diversos graus de perfeição

A perfeição neste mundo tem seus *graus* e *limites*. Daqui duas questões: **1.º** quais os principais *graus* da perfeição; **2.º** quais os seus limites na terra?

### I. Dos diversos graus de perfeição

**340.** Os grau, pelos quais a alma se eleva à perfeição, são numerosos; não se trata aqui de os enumerar todos, senão de assinalar os principais estágios. Ora, segundo a doutrina comum, exposta por Santo Tomás, distinguem-se três estágios *principais*, ou, como geralmente se diz, *três vias*, a dos *principiantes*, a das almas em *progresso*, a dos *perfeitos*, segundo o fim principal que se tem em vista.

**341. a)** No *primeiro* estágio, o principal cuidado dos *principiantes* é não perder a caridade que possuem: fazem, pois, esforços para *evitarem o pecado*, sobretudo o pecado *mortal*, e para triunfarem das más inclinações, das paixões e de tudo quanto lhes poderia fazer perder o amor de Deus [1]. É a via *purgativa*, cujo fim é purificar a alma das suas faltas.

1 - «Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quae in contrarium caritatis movent: et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda, ne corrumpatur». (*Sum Theol.*, II, II., q. 24, a. 9.).



**342. b)** No segundo estágio, quer-se *progredir na prática positiva das virtudes*, e fortificar a caridade. O coração, já purificado, está por isso mesmo mais aberto à luz divina e ao amor de Deus: a alma compraz-se em seguir a Jesus em imitar as suas virtudes, e, como segui-lo é caminhar na luz, por isso esta via se chama *iluminativa* [1]. A alma aplica-se a evitar não somente o pecado mortal, mas ainda o venial.

**343. c)** No *terceiro estágio*, os perfeitos não têm mais que um cuidado: *aderir a Deus e ter nele as suas delícias*. Procurando constantemente unir-se a Deus, estão na *via unitiva*. O pecado faz-lhes horror, porque receiam desagradar a Deus e ofendê-lo; as virtudes atraem-nos, sobretudo as virtudes teologais, porque são meios de se unirem a Deus. E assim a terra lhes parece um desterro e, como São Paulo, desejam morrer, para irem estar com Cristo [2].

Isto não são mais que breves indicações, que voltaremos a desenvolver mais tarde, na Segunda parte deste *Compêndio*, em que seguiremos uma alma desde o primeiro estágio, que é a sua purificação, até à união transformadora que a prepara para a visão beatífica.

### II. Dos limites da perfeição na terra.

**344.** Quando lemos a vida dos Santos, mormente dos grandes contemplativos, ficamos assombrados de ver a que alturas sublimes se pode elevar uma alma generosa que nada recusa a Deus. A nossa perfeição na terra tem contudo, *limites* que é mister não querer ultrapassar, sob pena de recair num grau inferior, ou até mesmo no pecado.

**345. 1.º** É certo que não se pode amar a Deus *tanto como Ele merece ser amado:* porque Deus é infinitamente amável, e, sendo, como é, finito o nosso coração, não O pode amar, nem sequer no céu, senão com amor limitado.

Pode-se, pois, uma alma esforçar por amá-lo sempre mais e mais, e, segundo São Bernardo, a medida de amar a Deus é amá-lo sem medida. Não esqueçamos, porém, que o amor verdadeiro consiste menos em pi-

1 - «Secundum autem studium succedit ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono *proficiat*; et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt in eis caritas per *augmentum* roboretur». (*L. cit.*). - 2 - «Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat, et eo fruatur: et hoc pertinet ad *perfectos*, qui cupiunt dissovi et esse cum Christo». (*L. cit.*).

edosos sentimentos que em atos da vontade, e que o melhor meio de amar a Deus é conformar a nossa vontade com a sua, como explicaremos mais adiante, ao tratarmos da conformidade com a vontade divina.

**346. 2.º** Na terra não é possível amar a Deus sem interrupção nem desfalecimento. Pode-se indubitavelmente, com graças de eleição, que não são recusadas às almas de boa vontade, evitar todo o pecado venial de *propósito deliberado*, mas não toda a falta de *fragilidade;* na terra não somos jamais impecáveis, como a Igreja proclamou em diversas circunstâncias.

**A)** Na idade média, os Begardos haviam sustentado que «o homem, na vida presente, é capaz de adquirir tal grau de perfeição que se torna absolutamente impecável e não possa crescer mais em graça» [1]. Donde concluíam que aquele que atingiu esse grau de perfeição não tem obrigação de jejuar nem orar, porque nesse estado a sensualidade está de tal modo sujeita ao espírito e à razão, que se pode conceder ao corpo tudo quanto lhe apetecer; já não tem obrigação de observar os preceitos da Igreja nem de obedecer aos homens, nem sequer de praticar os atos das virtudes, o que é próprio do homem imperfeito. Doutrinas são estas grandemente perigosas, que de fato vão rematar na imoralidade; quando alguém se julga impecável não se exercita já nas virtudes, dentro em breve é presa das paixões mais ignóbeis. É o que sucedeu aos Begardos; e assim o Concílio de Viena os condenou, com toda a razão, em 1311.

**347. B)** No século XVII, *Molinos* renova este erro ensinando que «pela contemplação adquirida se chega a tal grau de perfeição que não se cometem mais pecados nem mortais nem veniais». Bem demais veio ele mostrar com o seu exemplo, que com máximas, que parecem tão elevadas, pode alguém andar muito exposto a cair em desordens escandalosas. Foi justamente condenado por Inocêncio XI, em 19 de Novembro de 1687; quando lemos as proposições que ele ousara sustentar, ficamos aterrados com as conseqüências espantosas a que conduz esta pretensa impecabilidade [2]. – Sejamos, pois, mais modestos, não pensemos senão em nos corrigir das faltas de propósito deliberado e em diminuir o número das faltas de fragilidade.

1 - Denz-Bann., n. 471. - Cf. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, t. II, p. 327-328. - 2 - Denz-Bann., n. 1221 ss.



**348. 3.º** Neste mundo, não é possível amar a Deus *constantemente*, nem sequer *habitualmente*, com amor perfeitamente puro e *desinteressado* que *exclua todo ato de esperança*. Seja qual for o grau de perfeição a que tenha chegado, há obrigação de fazer de tempos a tempos atos de esperança; ninguém pode, pois, de maneira absoluta, ficar indiferente para com a sua salvação. É certo que houve Santos, que, nas *provações passivas*, momentaneamente se conformaram com a sua reprovação de modo hipotético, isto é, no caso em que ela fosse determinada por Deus, protestando contudo que nesse caso não queriam cessar de amar a Deus; são hipóteses que geralmente se devem pôr de parte, porque de fato Deus quer a salvação de todos os homens.

Mas podemos, de *vez em quando*, fazer atos de amor puro, sem pensar absolutamente nada em nós, por conseguinte, sem esperar ou desejar *atualmente* o *céu*. Tal é, por exemplo, este ato de amor de *Santa Teresa* [1]: «Se Vos amo, Senhor, não é pelo céu que Vós me tendes prometido; se temo ofender-Vos, não é pelo inferno com que seria ameaçada; o que me atrai para Vós, Senhor, sois Vós, somente Vós; é ver-Vos cravado na cruz, o corpo pisado, nas ânsias da morte. E o vosso amor a tal ponto se apoderou do meu coração que, ainda quando não houvera céu, eu Vos amara; ainda quando não houvera inferno. Eu Vos temera. Vós não tendes que me dar coisa alguma, para provocar o meu amor; pois que, ainda quando não esperara o que espero, Vos amara como Vos amo».

**349.** Habitualmente, em nosso amor de Deus há *mistura de amor puro e de amor de esperança*, o que quer dizer que amamos a Deus por Si mesmo, porque é infinitamente bom, e também porque é a fonte da nossa felicidade. Estes dois motivos não se excluem, pois Deus quis que em O amar e glorificar encontrássemos a nossa felicidade. Não nos inquietemos, pois, desta mistura, e, pensando no céu, digamo-nos somente que a nossa felicidade consistirá em possuir a Deus, em O ver, amar e glorificar; então o desejo e a esperança do céu não impedem que o motivo dominante das nossas ações seja verdadeiramente o amor de Deus.

### Conclusão

**350.** Assim pois, *amor e sacrifício*, eis toda a perfeição cristã. Ora, com a graça de Deus, quem não pode realizar esta dupla condição? Será porventura tão difícil amar Aquele que é infinitamente amável e infinita-

1 - *Hist. de Saint Térèse d'après les Bollandistes*, t. II, ch. 31.

mente amante? O amor, que se nos pede não é coisa extraordinária; é o amor dedicação, é o dom de si mesmo, é em particular a conformidade com a vontade divina. Queres amar, é pois amar; observar os mandamentos por Deus, é amar: orar, é amar; cumprir os deveres do próprio estado, para agradar a Deus, é também amar; mais ainda, recrear-se, tomar as suas refeições com a mesma intenção, é amar; prestar serviço ao próximo por Deus, é amar. Não há nada, pois, mais fácil, com a graça de Deus, que praticar constantemente a divina caridade e, por isso mesmo, avançar incessantemente para a perfeição.

**351.** É certo que o *sacrifício* parece mais custoso; não se nos pede, porém, que o amemos por si mesmo; basta amá-lo por Deus, ou, por outros termos, compreender que na terra não se pode amar a Deus, sem renunciar ao que é obstáculo ao seu amor. Então, o sacrifício torna-se primeiro tolerável, e bem depressa amável. Acaso a mãe, que passa longas noites à cabeceira dum filho doente, não aceita jubilosamente as suas canseiras, quando tem a esperança e sobretudo a certeza de lhe salvar a vida? Ora nós, é certo que temos, não só esperança senão certeza de agradar a Deus, de procurar a sua glória, e, ao mesmo tempo, de salvar a nossa alma, quando, por amor de Deus nos impomos os sacrifícios que Ele reclama. E não temos nós, para nos sustentar, os exemplos e auxílios do Homem Deus? Não sofreu Ele tanto e mais que nós para glorificar a seu Pai e salvar as nossas almas? E nós, seus discípulos, incorporados nele pelo batismo, alimentados do seu Corpo e Sangue, hesitaríamos em sofrer em união com Ele, por amor dele e com as mesmas intenções que Ele? E não é verdade que a cruz tem suas utilidades, sobretudo para os corações amantes: «Na cruz está a salvação nos diz a *Imitação de Cristo* [1], na cruz a vida, na cruz a proteção contra os nossos inimigos, na cruz uma suavidade celeste: *«In cruce salus in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernae suavitatis?»*. Concluamos, pois, com S. Agostinho: «Para os corações amantes não há trabalhos excessivamente custosos; encontra-se neles até mesmo prazer, como se vê naqueles que amam a caça, a pesca, as vindimas, o negócio...

É que, na verdade, quando se ama uma coisa, ou não se sofre, ou ama-se o sofrimento, *aut non laboratur aut et labor amatur*» [2].

E dêmo-nos pressa em avançar, pelo caminho do sacrifício e do amor, para a perfeição, pois é para nós um dever.

1 - Imit. L. II, c. XII, n. 2. - 2 - S. Augustin. de bono viduitatis, c. 21, P. L. XL, 448



# CAPÍTULO IV

# DA OBRIGAÇÃO DE TENDER À PERFEIÇÃO [1]

**352.** Exposta a *natureza* da vida cristã e a sua *perfeição*, resta-nos examinar se há para nós verdadeira *obrigação* de progredir nesta vida, ou se não basta guardá-la preciosamente como se guarda um tesouro. Para responder com mais precisão, examinaremos esta questão relativamente a três categorias de pessoas: **1.º** os simples *fiéis* ou *cristãos*; **2.º** os *religiosos*; **3.º** os *sacerdotes*, insistindo neste último ponto, por causa do fim especial que nos propomos.

## ART. I Da obrigação que têm os cristãos de tender à perfeição

Exporemos: **1.º** a obrigação em si mesma; **2.º** os motivos que tornam este dever mais fácil.

### § I. Da obrigação propriamente dita

**353.** Em matéria tão delicada importa usar da maior exatidão possível. É certo que é necessário e suficiente morrer em estado de graça, para ser salvo; parece, pois, que não haverá para os fiéis outra obrigação estrita mais que a de conservar o estado de graça. Mas, precisamente, a questão é saber se pode alguém conservar por tempo notável o estado de graça, sem se esforçar para fazer progressos. Ora, a *autoridade* e a *razão* iluminada pela *fé* mostram-nos que, no estado de natureza decaída, ninguém pode permanecer muito tempo no estado de graça, sem fazer *esforços* para progredir na vida espiritual, e praticar de vez em quando alguns dos conselhos evangélicos.

#### I. O argumento de autoridade

**354. 1.º** A *Sagrada Escritura* não trata *diretamente* esta questão: depois de assentado o princípio geral da distinção entre os preceitos e os conselhos, não diz geralmente o que nas exortações de Nosso Senhor Jesus Cristo, é obrigatório ou não. Mas insiste tanto na santidade que convém aos cristãos, põe-nos diante dos olhos um ideal tão alto de per-

1 - Álvarez de Paz, op. cit., L. IV-V; Le Gaudier, P. III, sect. I, c. VII-X; Scaramelli, Guide ascétique, Traité I, art. II; Ribet, Ascétique, ch. VII-IX; Ichina, op. cit., Introd., XX-XXX.

feição, prega tão abertamente a *todos* a necessidade da abnegação e da caridade, elementos essenciais da perfeição, que, para qualquer espírito imparcial, se infere a convicção de que, para salvar a alma, é necessário, em certos momentos fazer mais do que o estritamente mandado, e, por conseqüência, esforçar-se por progredir.

**355. A)** Assim, Nosso Senhor apresenta-nos como *ideal* de santidade a mesma perfeição do nosso Pai celestial: «Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito: *Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est*» [1]; assim pois, todos os que têm a *Deus por Pai*, devem-se aproximar da perfeição divina; o que não se pode evidentemente fazer sem algum progresso. E, em última análise, todo o sermão do monte não é mais que o comentário, o desenvolvimento deste ideal. – O caminho para isso é o da abnegação, da imitação de Nosso Senhor Jesus Cristo e do amor de Deus: «Se alguém vem a mim, e não odeia (isto é, não sacrifica) o seu pai, a sua mãe, a sua mulher, os seus filhos, os seus irmãos e até mesmo a sua própria vida, não pode ser meu discípulo: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus*» [2]. É necessário, pois, em certos casos, preferir Deus e a sua vontade ao amor de seus pais, de sua mulher, de seus filhos, de sua própria vida e sacrificar tudo, para seguir a Jesus: o que supõe coragem heróica, que não se possuirá no momento crítico, se a alma se não foi preparando para isso por meio de sacrifícios de superrogação. Não há dúvida que este caminho é estreito e dificultoso, e muito poucos o seguem; mas Jesus quer que se façam sérios esforços para entrar pela porta estreita «*Contendite intrare per angustam portam*» [3]. Não será isto reclamar que tendamos à perfeição?

**356. B)** Os Apóstolos não usam de linguagem diversa; *S. Paulo* lembra muitas vezes aos fiéis que foram escolhidos para *serem santos*: «*ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate*» [4]: o que certamente não podem fazer, sem se despojarem do homem velho e revestirem do novo, isto é, sem mortificarem as tendências da natureza perversa e sem se esmerarem em reproduzir as virtudes de Jesus Cristo. Ora isso é lhes impossível, ajunta São Paulo, sem se esforçarem por chegar «à medida do completo crescimento da plenitude de Cristo, *donec occurramus omnes... in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*» [5]; o que quer

1 - *Mt* 5, 48. - 2 - *Lc* 14, 26-27; cf. *Mt* 10, 37-38. - 3 - *Lc* 13, 24; *Mt* 7, 13-14. - 4 - *Ef* 1, 4. - 5 - *Ef* 4, 10-16. Ler todo esse passo.



dizer que estando incorporados em Cristo, somos seu *complemento*, e a nós nos cumpre pelo progresso na imitação das suas virtudes, fazê-lo crescer, completá-lo. *São Pedro* quer também que todos os seus discípulos sejam santos como aquele que os chamou à salvação: «*secundum eum qui vocavit vos Sanctum et ipsi in omni conversatione sancti sitis*» [1]. Podem-no acaso ser, se não progridem na prática das virtudes cristãs? *São João*, no último capítulo do Apocalipse, convida os justos a não cessarem de praticar a justiça e os santos a santificarem-se ainda mais: «*Qui iustus est, iustificetur adhuc, et sanctus sanctificetur adhuc*» [2].

**357. C)** É isto mesmo o que se infere ainda da *natureza da vida cristã* que, no dizer de Nosso Senhor Jesus Cristo e de seus discípulos, é um *combate*, em que a vigilância e a oração, a mortificação e o exercício positivo das virtudes são necessários para alcançar a vitória: «Vigiai e orai, para não entrardes em tentação: *vigilate et orate ut non intretis in tentationem*» [3]... Tendo de lutar não somente contra a carne e sangue, isto é, contra a tríplice concupiscência, senão ainda contra os demônios que a atiçam em nós, necessitamos de nos armar espiritualmente e combater com valor. Ora, numa luta prolongada, a derrota é quase fatal para quem se conserva unicamente na defensiva; é mister, pois, recorrer aos contra-ataques, isto é, à prática das virtudes, à vigilância, à mortificação, ao espírito de fé e confiança.

É esta exatamente a conclusão que tira São Paulo, quando, depois de haver descrito a luta que temos de sustentar, declara que devemos estar armados dos pés à cabeça, como o soldado romano, «os rins cingidos da verdade; revestidos da couraça da justiça, e as sandálias nos pés, prontos a anunciar o Evangelho da paz, com o escudo da fé, o capacete da salvação e a espada do Espírito: *State ergo succinti lumbos vestros in veritate, et induti loricam iustitiae, et calceati pedes in praeparatione evangelii pacis; in omnibus sumentes scutum fidei... et galeam salutis assumite et gladium Spiritus*» [4]... E com isto nos mostra que, para triunfar dos nossos adversários, é necessário fazer mais do que o estritamento prescrito.

**358. 2.º** A *Tradição* confirma esta doutrina. Quando os Santos Padres querem insistir sobre a necessidade da perfeição para todos, dizem-nos que no caminho que conduz a Deus e à salvação, não se pode ficar estacionário: é forçoso avançar ou recuar: «*in via Dei non progredi, regredi est*».

1 - *I Pd* 1, 15. - 2 - *Ap* 22, 11. - 3 - *Mt* 26, 41. - 4 - *Ef* 6, 14-17.

Assim, Santo Agostinho, fazendo notar que a caridade é ativa, adverte-nos que não devemos parar no caminho, precisamente porque parar é recuar: *«retro redit qui ad ea revolvitur unde iam recesserat»* [1], e o seu adversário, Pelágio, admitia o mesmo princípio; tal é a sua evidência! E o último dos Padres, São Bernardo, expõe esta doutrina de forma empolgante: «Não queres progredir? – Não. – Queres então recuar? – De modo nenhum. – Que queres então? – Quero viver de tal maneira que fique no ponto aonde cheguei... – Queres o impossível, pois que neste mundo nada permanece no mesmo estado...» [2]. E noutra parte acrescenta: «É absolutamente necessário subir ou descer; se se tenta parar, cai-se infalivelmente» [3]. E assim o Papa Pio XI, na sua Encíclica de 26 de janeiro de 1932, sobre São Francisco de Sales, declara peremptoriamente que todos os cristãos, sem exceção, têm obrigação de tender à santidade [4].

## II. O argumento de razão

A razão fundamental, pela qual nos é necessária tender à perfeição, é sem dúvida a que nos dão os Santos Padres.

**359. 1.º** Toda a vida, sendo como é um movimento, é essencialmente progressiva, neste sentido que, quando cessa de crescer, começa a enfraquecer. E a razão disto é que há, em todo o ser vivo, forças de desagregação que, se não são neutralizadas, acabam por produzir a doença e a morte. O mesmo se passa em nossa vida espiritual: ao lado das tendências que nos levam para o bem, há outras, muito ativas, que nos arrastam para o mal; para as combater, o único meio eficaz é aumentar em nós as forças vivas, isto é, o amor de Deus e as virtudes cristãs; então as tendências más vão enfraquecendo.

Mas, se deixamos de fazer esforços por avançar, os nossos vícios acordam, retomam forças, atacam-nos com mais viveza e freqüência; e, se não despertamos do nosso torpor chega o momento em que, de capitulação em capitulação, caímos no pecado mortal [5]. É esta, infelizmente, a história de muitas almas, como bem o sabem os diretores experimentados.

1 - Sermo CLXIX, n. 18. - 2 - Epist. CCLIV ad abbatem Suarinum, n. 4. - 3 - Epist. XCI ad abbates Suessione congregatos, n. 3. - 4 - «Nec vero quisquam putet ad paucos quosdam lectissimos id pertinere, ceterisque in inferiore quodam virtutis gradu licere consistere. Tenentur enim hac lege omnes, nullo excepto». (*A. A. S.* XV, 50.). - 5 - É esta a doutrina comum dos teólogos, que assim resume Suárez, *De Religione*, t. IV, L. I, c. 4, n. 12: «Vix potest moraliter contingere ut homo etiam saecularis habeat firmum propositum nunquam peccandi mortaliter, quin consequenter nonnulla opera supererogationis faciat, et habeat formale vel virtuale propositum illa faciendi».



Uma comparação no-lo fará compreender. Para alcançarmos a salvação, temos que vencer uma corrente mais ou menos violenta, a das nossas paixões desordenadas, que nos levam para o mal. Enquanto fizermos esforço para impelir a nossa barca para a frente, conseguiremos subir a corrente ou ao menos contrabalançá-la; no dia em que cessarmos de remar, seremos arrastados pela corrente, e recuaremos para o Oceano, onde nos esperam as tempestades, isto é, as tentações graves e talvez quedas lamentáveis.

**360. 2.º** Há preceitos graves que não se podem observar em certos momentos senão por meio de atos heróicos. Ora, em conformidade com as leis psicológicas, ninguém é geralmente capaz de praticar atos heróicos, se não se foi antecipadamente preparando para isso com alguns sacrifícios, ou, por outros termos, com atos de mortificação. Para tornarmos esta verdade mais tangível, demos alguns exemplos. Tomemos o preceito da *castidade*, e vejamos o que ele exige de esforços generosos, por vezes heróicos, para ser guardado toda a vida. Até ao casamento (e muitos jovens não se casam antes dos 28 ou 30 anos), é a *continência absoluta* que é necessário praticar sob pena de pecado mortal. Ora, as tentações graves começam para quase todos com os anos da puberdade, às vezes antes; para lhes resistir vitoriosamente, é preciso orar, abster-se de leituras, representações, ou relações perigosas, penitenciar-se das menores capitulações e aproveitar-se dos seus desfalecimentos, para se levantar imediata e generosamente, e tudo isto durante um longo período da vida. Não supõe acaso tudo isto esforços mais que ordinários, algumas obras de super rogação? Contraído que for o matrimônio, ninguém fica ao abrigo das tentações graves. Há períodos em que é força praticar a continência conjugal; ora, para o fazer, é preciso coragem heróica, que não se adquire senão com o longo hábito da mortificação do prazer sensual, e pelo exercício constante da oração.

**361.** Tomem-se agora as leis da *justiça* nas transações financeiras, comerciais e industriais, e reflita-se no sem-número de ocasiões, que se apresentam, de a violar, na dificuldade de praticar a honradez perfeita num meio em que a concorrência e a cobiça fazem subir os preços além dos limites permitidos; e ver-se-á que, para um homem permanecer simplesmente honrado, precisa duma soma de esforços e de abnegação mais que ordinária. Será porventura capaz desses esforços quem se acostumou a não respeitar mais que as prescrições graves, quem se permitiu com a sua consciência pactuações, a princípio leves, depois mais sérias e por fim perturbadoras? Para evitar esse perigo, não será necessário fazer um pouco mais do que é estritamente mandado, a fim de que a vontade, fortificada por estes atos generosos, tenha vigor suficiente para não se deixar arrastar a atos de injustiça?

Verifica-se, pois, de todos os lados esta lei moral que para não cair em pecado, é necessário evitar o perigo por meio de atos generosos, que não são diretamente objeto de preceito. Por outros termos, para acertar no alvo, é mister fazer a pontaria mais alto; e, para não perder a graça, é necessário fortificar a vontade contra as tentações perigosas por meio de obras de super-rogação, numa palavra, aspirar a uma certa perfeição.

### § II. Dos motivos que tornam este dever mais fácil

Os numerosos motivos, que podem levar os simples fiéis a tender à perfeição, reduzem-se a três principais: **1.º** o bem da própria alma; **2.º** a glória de Deus; **3.º** a edificação do próximo.

**362. 1.º** O *bem da própria alma* é, antes de tudo, a segurança da salvação, a multiplicação dos méritos, e por fim as alegrias da consciência.

**A)** A grande obra que temos de levar a cabo na terra, a obra necessária, e, a bem dizer, a única necessária, é a *salvação da nossa alma*. Se a salvarmos, ainda quando percamos todos os bens da terra, parentes, amigos, reputação, riqueza, tudo fica salvo; no céu encontraremos, centuplicado, tudo quanto perdemos, e para toda a eternidade. Ora, o meio mais eficaz para assegurar a salvação da alma, é tender à perfeição, cada um segundo o seu estado; quanto mais o fazemos, com discrição e constância, tanto mais nos afastamos, por isso mesmo, do pecado mortal, única força que nos pode condenar. E na verdade, é evidente que, quando alguém se esforça sinceramente por se ir aperfeiçoando, desvia por isso mesmo as ocasiões de pecado, fortifica a vontade contra as surpresas que o espiam, e, chegado o momento da tentação, a vontade, já aguerrida pelo esforço para conseguir a perfeição, acostumada a orar para assegurar a graça de Deus, repele com horror o pensamento do pecado grave: *potius mori quam foedari*. Quem, pelo contrário, se permite a si mesmo tudo o que não é falta grave expõe-se a cair, quando se apresentar uma violenta e longa tentação: habituado a ceder ao prazer em coisas menos graves, é de recear que, arrastado pela paixão, termine por sucumbir, como o homem, que vai costeando continuamente o abismo acaba por se despenhar.

Para não corrermos perigo de ofender a Deus gravemente, o melhor meio é afastar-nos das bordas do precipício, fazendo mais do que é preceituado, esforçando-nos por avançar para a perfeição; quanto mais a ela tendermos com prudência e humildade, tanto mais segura teremos a salvação eterna.



**363. B)** Por esse meio *aumentam-se* também cada dia *os graus de graça habitual* que se possuem e os de *glória* a que se tem direito. Vimos, efetivamente, que todo o esforço sobrenatural, que por Deus faz uma alma em estado de graça lhe granjeia um aumento de méritos. Quem não se importa da perfeição e cumpre o seu dever com mais ou menos desleixo, poucos merecimentos adquire, como dissemos, n.º 24. Quem tende, porém, à perfeição e se esforça por avançar, alcançar larga cópia de merecimentos. Assim, cada dia aumenta o capital de graça e de glória; os seus dias de méritos: cada esforço tem como recompensa um aumento de graça na terra e mais tarde um peso imenso de glória, *«aeternum gloriae pondus operatur in nobis»* [1].

**364. C)** Se se quer prelibar um pouco de *felicidade* na terra, nada melhor que a *piedade* que, como diz São Paulo, «é útil para tudo e tem promessas para a vida presente e futura: *pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae»* [2].

A paz da alma, a alegria da boa consciência, a felicidade de estar unido a Deus, de progredir em seu amor de chegar a maior intimidade com Nosso Senhor Jesus Cristo, tais são algumas das recompensas com que Deus favorece desde agora os seus fiéis servos, no meio das suas provações, com a esperança tão confortada da eterna felicidade.

**365. 2.º** *A glória de Deus*. Nada mais *nobre* que procurá-la, nada mais *justo*, se nos lembrarmos do que Deus fez e não cessa de fazer por nós. Ora, uma alma perfeita dá mais glória a Deus que mil almas vulgares porque multiplica de dia para dia os seus atos de amor, reconhecimento e reparação, orienta nesse sentido a sua vida inteira pelo oferecimento muitas vezes renovado das suas ações ordinárias, e assim glorifica a Deus, de manhã até à noite.

**366. 3.º** *A edificação do próximo*. Para fazer bem à roda de nós, converter alguns pecadores ou incrédulos e confirmar no bem as almas vacilantes, não há nada mais eficaz que os esforço que se emprega para melhor viver o Cristianismo: quanto a mediocridade da vida atrai sobre a religião as críticas dos incrédulos, tanto a verdadeira santidade excita a sua admiração para com uma religião que é capaz de produzir tais efeitos: «É pelo fruto que se conhece a árvore: *ex fructibus eorum cognoscetis eos»* [3]. A melhor *apologética* é a do exemplo, quando se lhe

1 - *2 Cor* 4, 17. - 2 - *1 Tm* 4, 8. - 3 - *Mt* 7, 20.

sabe juntar a pratica de todos os deveres sociais. E é também um excelente estímulo para os medíocres, que adormeciam na indolência, se os progressos das almas fervorosas os não viessem arrancar do seu torpor.

Muitas almas hoje em dia são acessíveis a este motivo: neste século de proselitismo, os leigos compreendem melhor que outrora a necessidade de defender e propagar a fé pela palavra e pelo exemplo. Compete aos sacerdotes favorecer este movimento, formando à sua roda um *escol* de cristãos esforçados que, não contentes duma vida medíocre e vulgar, se esmerem por avançar cada dia no cumprimento de todos os seus deveres, deveres religiosos em primeiro lugar, mas também deveres cívicos e sociais. Serão excelentes *colaboradores* que, penetrando em meios pouco acessíveis a religiosos e sacerdotes, os auxiliarão eficazmente no exercício do apostolado.

## ART. II. Da obrigação que têm os religiosos de tender à perfeição [1]

**367.** Entre os cristãos, há quem, movido pelo desejo de se dar mais perfeitamente a Deus e assegurar mais eficazmente a salvação da sua alma, entra no estado religioso.

Ora, este estado é, Segundo o *Código de Direito Canônico* [2], «um modo estável de viver em comum, em que os fiéis, além dos preceitos gerais, se obrigam a guardar também os conselhos evangélicos pelos votos de obediência, castidade e pobreza».

Que os religiosos sejam *obrigados*, em virtude do seu estado, a *tender à perfeição*, é o que ensinam unanimente os Teólogos e o que relembrou o *Código*, declarando que «todos e cada um dos religiosos, tanto superiores como súditos, devem... tender à perfeição do seu estado» [3].

Esta obrigação é tão grave que Santo Afonso de Ligório não hesita em afirmar que «*peca mortalmente* um religioso, que toma a resolução firme de não tender à perfeição, ou de não fazer dela caso nenhum» [4]. É que assim falta gravemente a seu dever de estado, que é precisamente tender à perfeição. É até mesmo por este motivo que o estado religioso se chama um *estado de perfeição;* isto é, um estado reconhecido pelo Direito Canônico com *situação estável* em que um se obriga a aspirar à

1 - *Codex*, can. 487-672; S. Thom., II, II, q. 24, a. 9; q. 183, a. 1-4; q. 184-186; Suárez, *De Religione*, tr. VII; S. Alphonsus, L. IV, n. 1, sq.; S. François de Sales, *Les Vrays Entretiens spirituels* éd. Annecy; Vermeersch, De religiosis; Valuy, *Les vertus religieuses*, 1914; Gautrelet, *Traité de l' état religieux*; Mgr. Gay, *De la vie et vertus chrét.*, Tr. II; J. P. Motion, *Traité sur l' état religieux*, 1923. - 2 - Can. 487. - 3 - Can. 593. - 4 - «*Peccat mortaliter* religiosus qui firmiter statuit non tendere ad perfectionem, vel nullo modo de ea curare». (*Theol. moralis*, L. IV, n. 18).



perfeição. Não é, pois, necessário ter adquirido a perfeição, antes de entrar na religião; mas entra-se precisamente para a alcançar, como observa Santo Tomás [1].

A obrigação, que os religiosos têm, de tender à perfeição, funda-se em duas razões, principais: **1.º** nos seus *votos;* **2.º** na suas *constituições e regras.*

### I. Obrigação fundada nos votos

**368.** Quando alguém entra em religião, é com o fim de se dar, de se consagrar mais perfeitamente a Deus; para isso é que se fazem os três votos. Ora, esses votos obrigam a atos de virtude que não são preceituados, e tanto mais perfeitos são quanto o voto ajunta ao seu valor intrínseco o da virtude da religião; têm ademais a vantagem de suprimir ou pelo menos atenuar alguns dos grandes obstáculos da perfeição. Isto melhor o compreenderemos, percorrendo estes votos um por um.

**369. 1.º** Pelo voto de *pobreza* renuncia-se aos *bens exteriores* que se possuem ou se poderiam adquirir; se o voto *é solene*, renuncia-se ao direito de propriedade em si a tal ponto que qualquer ato de propriedade, que se quisesse praticar, seria canonicamente inválido, como diz o Código, cân. 579; se o voto é *simples*, não se renuncia ao direito de propriedade em si, ao *uso livre* desse direito, de que o religioso se não pode servir, senão com licença dos Superiores e dentro dos limites por eles traçados.

Este voto ajuda-nos a vencer um dos grandes obstáculos da perfeição, o amor imoderado das riquezas e dos cuidados que causa a administração dos bens temporais; é, pois, um grande meio de progresso espiritual. Por outro lado, impõe *sacrifícios* custosos: não se tem aquela segurança e independência que dá o uso livre dos próprios bens; há por vezes que sofrer certas privações que impõe a vida comum; é penoso e humilhante ter que recorrer a um Superior, sempre que são necessários recursos indispensáveis. Há, pois, nisto atos de virtude, a que o religioso se obrigou por voto, e que não somente nos fazem tender à perfeição, senão que dela nos aproximam.

1 - «Unde non oportet quod quicumque est in religione, iam sit perfectus, sed quad ad perfectionem tendat». (*Sum. Theol.*, II-II., q. 186, a. 1, ad 3).

**370. 2.º** O voto de *castidade* faz-nos triunfar dum segundo obstáculo da perfeição, que é a concupiscência da carne, e desembaraça-nos das ocupações e preocupações da vida de família. É o que leva São Paulo a observar: «O que não é casado desvela-se pelas coisas do Senhor, procura agradar a Deus. O que é casado preocupa-se com as coisas do mundo, busca dar gosto a sua mulher e anda dividido» [1]. Mas o voto de castidade não suprime a concupiscência; e a graça, que nos é dada para o guardar, não é graça de repouso, senão de luta. Para permanecer continente a vida inteira, é preciso vigiar e orar, isto é, mortificar os sentidos exteriores e a curiosidade, reprimir os devaneios da imaginação e da sensibilidade, condenar-se a uma vida laboriosa, e sobretudo dar o coração inteiramente a Deus pelo exercício da caridade, fazendo esforços por viver em união íntima e afetuosa com Nosso Senhor, segundo mostraremos, ao falar da castidade. Ora, proceder assim, é evidentemente tender à perfeição, é renovar incessantemente o esforço para se vencer a si mesmo e dominar uma das inclinações mais violentas da natureza corrompida.

**371.** *A obediência* vai ainda mais longe, submetendo não somente a Deus, mas até às Regras e aos Superiores aquilo a que estamos mais aferrados, a nossa vontade própria. Com efeito, pelo voto de obediência o Religioso obriga-se a obedecer às ordens do seu legítimo Superior, em tudo quanto se refere à observância dos votos e das Constituições. Trata-se aqui duma *ordem formal*, e não dum simples conselho.

Reconhece-se essa ordem pelas fórmulas empregadas pelo Superior, por exemplo, se ele manda *em virtude da santa obediência*, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou intimando um *preceito formal*, ou empregando qualquer outra expressão equivalente. Sem dúvida que tem limites esse poder dos Superiores; é necessário que ordenem segundo a regra, «confinando-se ao que nela se encontra formal ou implicitamente compreendido; tais são as Constituições, os estatutos legitimamente decretados, para promover a observância delas, as penitências infligidas, para punir as transgressões e prevenir a reincidências, tudo o que respeita a maneira de desempenhar bem os empregos e uma boa e justa administração» [2].

Sem embargo, porém, destas restrições, fica sempre verdade que o voto de obediência é um dos que mais custam à natureza humana, precisamente porque estamos muito aferrados à nossa vontade própria. Para o observar, é necessário ter muita humildade, paciência, mansidão; é preciso mortificar a inclinação vivíssima que temos de criticar os Superiores, de

1 - *I Cor* 7, 32-33. - 2 - Vallet, *Les Vertus religieuse*, 19ª éd. revue par *Vulez-Sermet*, p. 106. Para ser válido no *foro externo*, o preceito deve ser intimado por *escrito* ou diante de *duas testemunhas*. (*Cod.*, c. 24).



preferir o nosso juízo ao deles, de seguir os nossos caprichos. Vencer estas tendências, inclinar respeitosamente a nossa vontade diante da dos Superiores, vendo a Deus neles, é seguramente tender à perfeição, pois é cultivar algumas das virtudes mais dificultosas; e, como a obediência verdadeira é o melhor sinal de amor, tudo isto, em última análise, é crescer na virtude da caridade.

**372.** Donde se vê que a fidelidade aos votos implica não somente o exercício das três grandes virtudes, pobreza, castidade e obediência, mas ainda de muitas outras que são necessárias para salvaguarda daquelas; e prometer observá-las, é seguramente obrigar-se a um grau de perfeição pouco vulgar. E isto mesmo é o que afinal resulta do dever de observar as Constituições.

### II. Obrigação fundada nas Constituições e Regras

**373.** Quando alguém entra no estado religioso, obriga-se por isso mesmo a observar as Regras e Constituições, que são explicadas no decurso do noviciado, antes da profissão. Ora, seja qual for a Congregação a que o homem se dê, não há uma só que se não proponha como fim a santificação dos seus membros, e não determine, por vezes com todas as minúcias, as *virtudes* que se devem praticar e os *meios* que facilitam o seu exercício.

Se é, pois, sincero o religioso, obriga-se a observar, ao menos no seu conjunto, esses vários regulamentos e, por isso mesmo, a elevar-se a certo grau de perfeição; porquanto, ainda mesmo que não cumpra senão o grosso das regras, tem ainda muitas ocasiões de se mortificar em coisas que não são de preceito; e o esforço, que é obrigado a fazer para isso, é um esforço para a perfeição.

**374.** Aqui se apresenta a questão de saber se as faltas contra as regras religiosas *são pecado* ou simples imperfeição. Para responder convenientemente, várias distinções se requerem.

**a)** Há *regras* que prescrevem fidelidade às virtudes de preceito ou aos votos, ou meios *necessários* para os guardar, como a clausura para as comunidades claustrais. Estas regras obrigam em consciência, precisamente porque não fazem mais que *promulgar* um dever que resulta dos próprios votos: ao fazê-los, é evidente que o religioso se compromete a guardá-los e a tomar os meios necessários para a sua observância. Mas obrigam sob pena de pecado, grave ou leve, segundo a matéria em si é grave ou de pouca importância. Essas regras são, pois, *preceptivas*, e em certas Congregações

são claramente indicadas, quer direta quer indiretamente, por uma sanção grave, que implica uma falta do mesmo gênero.

**375. b)** Há, pelo contrário, regras que explícita ou implicitamente são propostas como *simplesmente diretivas.*

**1)** Faltar a elas sem razão é indubitavelmente imperfeição moral; *em si,* porém, não é pecado, nem sequer venial, pois não há violação duma lei ou dum preceito.

**2)** Contudo *Santo Tomás* [1]faz notar com razão que se pode pecar gravemente contra a regra, se se viola por *desprezo* (desprezo da regra ou desprezo dos Superiores); levemente, se se transgride por negligência voluntária, paixão, cólera, sensualidade, ou qualquer outro motivo pecaminoso: nesse caso o motivo é que constitui a falta. Pode-se acrescentar, com Santo Afonso de Ligório, que a falta pode ser grave, quando as transgressões são freqüentes e deliberadas, quer por causa do escândalo resultante que produz gradualmente relaxamento notável da disciplina, quer porque o delinqüente se expõe assim a ser despedido da comunidade, com grande detrimento de sua alma.

**376.** Donde resulta que os superiores são obrigados por dever de estado, a fazer observar as regras com diligência, e que aquele que se descuida de reprimir as transgressões da regra, ainda mesmo ligeiras, quando tendem a tornar-se freqüentes, pode cometer falta grave, porque assim favorece o relaxamento progressivo, que numa comunidade é grave desordem... Tal é a doutrina de *Lugo,* de *Santo Afonso de Ligório,* de *Schram* [2] e de muitos outros teólogos.

E depois, o verdadeiro religioso não entra nestas distinções, cumpre a regra tão integralmente como pode, sabendo que é esse o melhor meio de agradar a Deus: «*Qui regulae vivit, Deo vivit,* viver ajustado à regra, é viver para Deus». Assim mesmo, não se contenta de cumprir estritamente os votos, pratica o seu espírito, esforçando-se por avançar cada dia para a perfeição, segundo a palavra de São João: «O que é santo santifique-se ainda mais»; e então se verifica para ele o que diz São Paulo: «Todo aquele que seguir esta regra gozará da paz e poderá contar com a misericórdia divina, *pax super illos et misericordia*» [3].

1 - *Sum. Theol.*, II, II., q. 186, a. 9, ad. 1 et 3. - 2 - «Communis est theologorum sententia praelatum *graviter* peccare, si culpas veniales et transgressiones sanctae regulae, aloquin forte, sub peccato non obligantis, corrigere negligat, quia ait Lugo(*De iust. et. iure,* disp. 9, sect. 3, n. 21): per huiusmodi defectus toleratos observantia regularis maxime labefactatur. Cuius exempla affert in transgressione silentii, lectionis, ingressus in aliorum cellas, etc.». Schram, *Instit. Theol. mysticae,* § 655, Scholion. - 3 - *Gl* 6, 16.



## ART. III. Da obrigação que têm os sacerdotes de tender à perfeição [1]

**377.** Os sacerdotes, em virtude das suas funções e da missão que lhes incumbe de santificar as almas, são obrigados a uma *santidade interior mais perfeita* que os simples religiosos, que não foram elevados ao sacerdócio. É esta a doutrina expressa de *Santo Tomás,* confirmada pelos documentos eclesiásticos mais autênticos: «*quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsis Christo servitur in sacramento altaris; ad quod requiritur* maior sanctitas interior, *quam requirat etiam religionis status*» [2].

Os Concílios, em particular o de Trento [3]; os Sumos Pontífices, especialmente Leão XIII [4]e São Pio X [5], insistem de tal modo sobre a necessidade da *santidade* para o sacerdote que negar a nossa tese é pôr-se em contradição flagrante com estas autoridades irrefragáveis. Bastenos relembrar que São Pio X, por ocasião do qüinquagésimo aniversário do seu sacerdócio, publicou uma Carta dirigida ao clero católico, em que demonstra a *necessidade da santidade* para o sacerdote, e indica com precisão os *meios necessários* para a alcançar, meios que para dizer de passagem, são precisamente os que nós inculcamos nos nossos Seminários. Depois de haver descrito a santidade interior (*vitae morumque sanctiomonia*), declara que só esta santidade nos torna tais quais o *exige* a nossa vocação divina: homens crucificados ao mundo, revestidos do homem novo, que não aspiram senão aos bens celestes e se esforçam, por todos os meios possíveis, por inculcar aos outros os mesmos princípios: «*Sanctitas una nos efficit quales vocatio divina exposcit: homines videlicet mundo crucifixos... homines in novitate vitae ambulantes... qui unice* in caelestia tendant *et alios eodem adducere omni ope contendant*».

**378.** O Código sancionou estas idéias de São Pio X, insistindo, mais do que o havia feito a legislação antiga, sobre a necessidade da santidade para o sacerdote e os meios de a alcançar. Declara sem rodeios que «os clérigos *devem* levar uma vida interior e exterior mais santa que os leigos, e dar-lhes bom exemplo pela virtude e boas obras». E acrescenta que os Bispos *devem* procurar «que todos os clérigos se aproximem freqüentemente do sacramento da Penitência, para se purificarem das suas

1 - Além dos autores citados, Arvisenet, *Memoriale vitae sacerdotalis;* Molina Le Chartreux, *L'instruction des prêtres,* 2.ª Traité; J. J. Olier, *Traité des SS. Ordres;* Thomson, *Exam. particuliers;* Dubois, *Le saint Prêtre;* Causset, *Manrèse du Prêtre:* Gibbons, *L' ambassadeur du Christ;* Grimal, *Prêtre et Hostie;* Manning, *Le Sacerdoce éternel:* Mgr. Lelong, *Le Prêtre;* Card. Mercier, *La Vie intérieure;* 1919, p. 149-226. - 2 - *Sum. Theol.*,II, II., q. 184, a. 8. - 3 - Sess. XXII, de Reform. c. I. - 4 - Enc. *Quod multum,* 22 de Agosto de 1886; Lettre encycl. *Depuis le jour,* 8 Sept. 1899. - 5 - *Exhortatio ad clerum catholicum,* 4 de Agosto de 1908. Deve-se ler toda esta Exortação.

faltas; que consagrem todos os dias certo tempo à oração mental, visitem o Santíssimo Sacramento, recitem o terço em honra da Virgem Mãe de Deus, e façam exame de consciência. Todos os três anos, ao menos, devem os sacerdotes seculares fazer um retiro durante o tempo determinado pelo seu Bispo, em uma casa pia ou religiosa; não podem ser dispensados dessa obrigação senão, em algum caso particular, por uma causa grave e com licença explícita do Ordinário. Todos os clérigos, mas sobretudo os sacerdotes são especialmente obrigados a ter para com o seu Ordinário respeito e obediência [1].

Ademais, a necessidade que tem o sacerdote de tender à perfeição prova-se: **1.º** pela *autoridade de Nosso Senhor Jesus Cristo e de São Paulo;* **2.º** pelo *Pontifical;* **3.º** pela mesma natureza das *funções sacerdotais.*

## I. A doutrina de Jesus e de São Paulo

**379. 1.º** *Nosso Senhor Jesus Cristo* ensina eloqüentemente, tanto pelos seus exemplos como pelas suas palavras, a necessidade de ser santo que tem o sacerdote.

**A)** *Dá* o **exemplo.** Ele, que desde o princípio era cheio de graça e de verdade, *«vidimus eum... plenum gratiae e veritatis»*, quis submeter-se, na medida do possível, à lei do progresso: «Jesus progredia, diz São Lucas, em sabedoria, em idade e em graça diante de Deus e dos homens: *proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines»* [2]. E durante trinta anos preparou-se para o seu ministério público pelo exercício da vida oculta com todas as conseqüências: oração, mortificação, humildade e obediência. Três palavras resumem trinta anos da vida do Verbo Encarnado: *«Erat subditus illis»* [3]. Para pregar com mais eficácia as virtudes cristãs, começou por as pôr em prática: *«coepit facere et docere»* [4]; e tão perfeitamente as exercitou que poderia dizer de todas as virtudes o que disse da mansidão e da humildade: *«discite a me qui mitis sum et humilis corde»* [5]. E assim, ao fim da sua vida, declara com toda a simplicidade que se santifica e sacrifica (a palavra santifico tem este duplo sentido), para que seus apóstolos e sacerdotes, seus sucessores, se santifiquem em toda a verdade: *«Et pro eis sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate»* [6]. Ora, o sacerdote, é o representante de Jesus Cristo na terra, outro Cristo: *«pro Christo ergo legatione fungimur»* [7]. Logo também nós devemos tender incessantemente à santidade.

1 - Can. 124-127. - 2 - *Lc* 2, 52. - 3 - *Lc* 2, 51. - 4 - *At* 1, 1. - 5 - *Mt* 11, 29. - 6 - *Jo* 17, 19. - 7 - *2 Cor* 5, 20.



**380. B)** É, aliás, o que resulta dos *ensinamentos* do divino Mestre. Durante os três anos da vida pública, a sua obra capital é a *formação dos Doze:* é a sua ocupação habitual. A pregação às turbas não é mais que um acessório, e, por assim dizer, um modelo da maneira como os discípulos deverão pregar. Daqui fluem as conclusões seguintes:

**a)** Os ensinamentos tão elevados sobre a bem-aventurança, a santidade interior, a abnegação, o amor de Deus e do próximo, a prática da obediência, humildade, mansidão e todas as demais virtudes, tantas vezes inculcadas no Evangelho, dirigem-se incontestavelmente a todos os cristãos que aspiram à perfeição, mas antes de tudo aos *Apóstolos* e seus *sucessores:* são eles, com efeito, os encarregados de ensinar aos simples fiéis estes grandes deveres, pelo exemplo, mais ainda que pela palavra: é o que o *Pontifical* recorda aos diáconos: *«Curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operitus exponatis».*

Ora, não há ninguém que não reconheça que estes ensinamentos formam um *código de perfeição,* e da altíssima perfeição. Os sacerdotes são, pois, obrigados, por dever de estado, a aproximar-se da santidade.

**381. b)** É muito particularmente aos *Apóstolos* e *sacerdotes* que se dirigem estas exortações a mais elevada perfeição, contidas em muitas páginas do Evangelho: «Vós sois o sal da terra... vós sois a luz do mundo: *Vos estis sal terrae... Vos estis lux mundi»* [1]. A luz, de que se trata aqui, não é somente a *ciência,* é também e sobretudo o *exemplo,* que ilumina e arrasta mais que a ciência: «Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras, e glorifiquem o vosso Pai, que está nos céus: *Sic luceat lux vestra coram hominibus ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est»* [2]. É a eles também, e de modo especial, que se dirigem os *conselhos* sobre a *pobreza* e a *continência,* porque, em virtude da sua vocação, são obrigados a seguir a Jesus Cristo de mais perto e até o fim.

**382. c)** Enfim, há um série de ensinamentos que *direta e explicitamente* são reservados aos *apóstolos* e a seus *sucessores* [3]: são os que Ele ministra aos Doze e aos Setenta e dois, ao enviá-los a pregar na Judéia, e os que pronunciou na última Ceia. Ora, estes discursos contêm um código de perfeição sacerdotal tão elevada que daí resulta para os sacerdotes um dever absoluto de tender incessantemente à perfeição. E com efeito, eles deverão praticar o *desinteresse absoluto,* o espírito de *pobreza* e a pobreza efetiva, contentando-se do necessário, o *zelo,* a *caridade,*

1 - *Mt* 15, 13-14. - 2 - *Mt* 5, 16. - 3 - Delbrel, S. J. *Jésus éducateur des Apôtres,* ch. IV-VI.

a *dedicação* completa, a *paciência*, a *humildade* no meio das perseguições que os esperam, a *fortaleza* para confessar a Cristo e pregar o Evangelho a todos e contra todos, o desapego do mundo e da família, o amor prático da Cruz, a abnegação completa [1].

**383.** Na *última Ceia* [2] dá-lhes aquele mandamento novo que consiste em amar os seus irmãos como Ele os amou, isto é, até à imolação completa; recomenda-lhes uma fé viva, uma confiança absoluta na oração feita em seu nome; o amor de Deus manifestado no cumprimento dos preceitos; a paz da alma, para receberem e gostarem os ensinamentos do Espírito Santo; a união íntima e habitual com o próprio Jesus, condição essencial de santificação e apostolado; a paciência no meio das perseguições do mundo, que os odiará como odiou o divino Mestre; a docilidade para com o Espírito Santo que os virá consolar nas tribulações; a firmeza na fé e o recurso à oração no meio das provações: numa palavra, as condições essenciais do que nós chamamos hoje a vida interior ou a vida perfeita. E termina por aquela *oração sacerdotal*, tão cheia de ternura, em que pede a seu Pai que guarde os seus discípulos como Ele próprio os guardou durante a sua vida mortal; que os preserve do mal, no meio desse mundo que eles devem evangelizar, e que os *santifique em toda a verdade*.

Esta oração, fê-la o Senhor não somente pelos Apóstolos em pessoa, mas também por todos os que nele haviam de crer, a fim de que eles sejam sempre unidos pelos laços da caridade fraterna, como são unidas as três divinas Pessoas, e sejam todos unidos a Deus e todos unidos a Cristo, «para que o amor com que Vós me amastes esteja neles e eu também esteja neles».

Não é isto um programa completo de perfeição, traçado de antemão pelo Sumo Sacerdote, de quem somos representantes na terra? E não é consolador ver que Ele orou para que nós o possamos realizar?

**384. 2.º** É por isso que *São Paulo* se inspira deste ensino de Jesus, quando por seu turno descreve as virtudes apostólicas. Depois de haver advertido que os sacerdotes são dispensadores dos mistérios de Deus e seus ministros, embaixadores de Cristo, mediadores entre Deus e os homens, enumera nas Epístolas Pastorais as virtudes de que devem ser adornados os diáconos, os presbíteros e os bispos. Não lhes basta haverem recebido a graça da ordenação; devem *ressuscitá-la*, fazê-la reviver, não seja caso que ela diminua: *«Admoneo te ut resuscites gratiam quae est in te per*

1 - *Mt* 10, 11; *Lc* 9, 10, etc. - 2 - *Jo* 14, 17.



*impositionem manuum mearum»* [1]. Os diáconos devem ser castos e pudicos, sóbrios, desinteressados, discretos e leais; devem saber governar a sua casa com prudência e dignidade. Mais perfeitos ainda devem ser os presbíteros e os bispos [2]: a sua vida deve ser de tal modo pura que sejam irrepreensíveis; devem, pois, combater com cuidado o orgulho, a ira, a intemperança, a cobiça, e cultivar as virtudes morais e teologais, a humildade, a sobriedade, a continência, a santidade, a bondade, a hospitalidade, a paciência, a doçura e sobretudo a piedade, que é útil a tudo, a fé e a caridade [3].

É necessário até dar *exemplo* destas virtudes, e por conseqüência praticá-las em grau elevado: *«In omnibus teipsum, praebe exemplum bonorum operum»* [4]. Todas estas virtudes supõem não somente um certo grau de perfeição já adquirida, mas além disso um esforço generoso e constante para a perfeição.

## II. A autoridade do Pontifical

**385.** Seria fácil mostrar que o Santos Padres, ao comentarem o Evangelho e as Epístolas, desenvolveram e fixaram com precisão estes ensinamentos: poderíamos até acrescentar que escreveram *Cartas* e *Tratados* inteiros sobre a dignidade e santidade do sacerdócio [5]. Para não nos alongarmos, porém, demasiado, limitar-nos-emos a invocar a autoridade do *Pontifical*, que é como o *Código sacerdotal* da Nova Lei, e contém o resumo do que a Igreja católica exige dos seus ministros. Esta simples exposição mostrará o alto grau de perfeição que se requer dos Ordinandos e, com maior força de razão, dos pastores de almas [6].

**386. 1.º** Ao Jovem *tonsurado* exige a Igreja o *desprendimento universal* de tudo o que é obstáculo ao amor de Deus, a *união íntima com Nosso Senhor*, para combater as inclinações do homem velho e revestir as disposições do novo. O *Dominus pars*, que ele deve recitar cada dia, lembra-lhe que *Deus*, e só *Deus*, é o seu quinhão, a sua herança, e que tudo quanto se não pode referir a Deus deve ser pisado aos pés. O *Induat me* mostra-lhe

1 - *2 Tm* 1, 6. - 2 - *Tt* 1, 7-9: «Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem: non superbum, non iracundum, non vinolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum; sed hospitalem, benignum, sobrium, iustum, sanctum, continentem, amplectentem eum, qui secundum doctrinam, est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina». - 3 - *1 Tm* 6, 11: «Sectare vero iustitiam, pietatem, fidem, caritatem, patientiam, mansuetudinem». - 4 - *Tt* 2, 7. - 5 - A maior parte desses Tratados foram reunidos numa obra intitulada: *Le Prêtre d'après les Pères*, par Raynaud, 12 in 8° Paris, 1843. Vejam-se também numerosos textos no livro de L. Thomson, *Forma cleri*. - 6 - Para a explicação do *Pontifical* cf. J. J. Olier, op. cit.; Bacuez, *Instruct. et Médit. à l'usage des Ordinands*; Giraud, op. cit., t. II; Gonthier, *Explication du Pontifical*.

que a vida é um *combate*, uma luta contra as inclinações da natureza perversa, um esforço para cultivar as virtudes sobrenaturais plantadas em nossa alma no dia do Batismo. Assim, pois, desde o começo, é *o amor de Deus* que lhe é proposto com *fim*, o *sacrifício*, como *meio*, com a obrigação de aperfeiçoar estas duas disposições para avançar no clericato.

**387. 2.º** Com as *Ordens Menores*, recebe o clérigo um duplo poder: um sobre o Corpo eucarístico de Jesus, outro sobre o seu corpo místico, isto é, sobre as almas; mas exige-se-lhe, além do desprendimento, um *duplo amor, o amor do Deus do sacrário, e o amor das almas*, cada um dos quais supõe o *sacrifício*.

Assim, como *ostiário*, desprende-se o ordinando das ocupações domésticas, para ser constituído guarda oficial da casa de Deus e velar pela decência do lugar santo e das sagradas alfaias. *Leitor*, desprende-se dos estudos profanos, para se dar à leitura dos livros Santos e deles haurir aquela doutrina que o ajudará a santificar-se a si mesmo e aos outros. *Exorcista*, despoja-se do pecado e dos seus resquícios, para escapar mais seguramente ao império do demônio; *acólito*, desapega-se dos *prazeres sensuais*, para praticar já aquela pureza que o serviço dos altares requer. – Ao mesmo tempo vai-se robustecendo o *seu amor para com Deus*: ama o Deus do Sacrário, cuja guarda lhe está confiada, ama o Verbo, oculto debaixo do véu das letras na Sagrada Escritura, ama Aquele que impera aos espíritos malignos, ama Aquele que se imola no altar. E este amor desabrocha em *zelo*: ama as *almas*, por isso a sua felicidade é levá-las a Deus pela palavra e pelo exemplo, edificá-las pelas suas virtudes, purificá-las pelos seus exorcismos, santificá-las pela arte que toma no Santo Sacrifício. E assim vai pouco a pouco avançando para a perfeição.

**388. 3.º** O *subdiácono*, consagrando-se definitivamente a Deus, imola-se por amor dele, preludiando assim, como o fez outrora a Santíssima Virgem, ao sacrifício mais nobre que oferecerá mais tarde no santo altar: *praeludit meliori quam mox offeret hostiam*. Imola o corpo pelo voto de *continência*, a alma pela obrigação de recitar cada dia a *oração pública*. A continência supõe a mortificação dos sentidos externos e internos, do espírito e do coração; a recitação do Ofício exige espírito de recolhimento e oração, esforço constante para viver unido com Deus. Um e outro dever não se podem cumprir fielmente sem *ardente amor de Deus*, que é o único que pode defender o coração contra as seduções do amor sensível, e abrir a alma à oração pelo recolhimento interior. É, pois, ainda o *sacrifício* e o *amor* que a Igreja reclama do subdiácono sacrifício mais *profundo* que o que ele fizera até então: porquanto a guarda da continência durante toda a vida exige em certos momentos esforços heróicos, e habitualmente espírito constante de vigilância, de humilde desconfiança de si mesmo e de mortificação; sacrifício *irrevogável*: «*Quod si hunc Ordinem susceperitis, amplius non licebit a proposito resilire, sed Deo, cui servire regnare est, perpetuo famulari*». E, para que este sacrifício seja *possível e duradouro*, é força acompanhá-lo de muita caridade: só o amor intenso de Deus e das almas pode preservar do amor profano, só ele pode fazer gostar os encantos da oração perpétua, orientando os nossos pensamentos e afetos para o Único que os pode fixar. É por isso que o Pontífice invoca sobre o subdiácono os sete dons do Espírito Santo, para que ele possa cumprir os deveres austeros que lhe são impostos.



**389. 4.º** Aos *diáconos*, que são constituídos cooperadores do presbítero na oblação do santo Sacrifício «*comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini*», o Pontifical exige pureza mais perfeita ainda: «*Estote nitidi, mundi, puri, casti*». E, como têm o direito de pregar o Evangelho, exige-se-lhes que o preguem com o *exemplo* mais ainda, que com a boca: «*curate ut quibus Evangelium ore annuntiatis, vivis operibus exponatis*». A sua vida deve, pois, ser uma *tradução viva* do Evangelho, e por isso mesmo uma imitação constante das virtudes de Nosso Senhor Jesus Cristo. E, assim, ao orar para que o Espírito Santo desça sobre eles, com todos os seus dons, e sobretudo com o da *fortaleza*, o Pontífice dirige a Deus esta bela oração: «*Abundet in eis totius forma virtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas, et spiritualis observantia disciplinae*». Não é isto pedir para eles a prática das virtudes que conduzem à santidade? Na oração final, o Bispo pede efetivamente que eles sejam ornados de todas as virtudes «*virtutibus universis... instructi*».

**390. 5.º** E contudo exige ainda mais do *presbítero*. Já que ele oferece o *Santo Sacrifício da Missa*, é mister que seja *vítima* ao mesmo tempo que *sacrificador*; sê-lo-á, *imolando as suas paixões*: «*Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis; quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis*»; sê-lo-á, renovando incessantemente em si o *espírito de santidade*: «*innova in visceribus eorum spiritum sanctitatis*». Para isso meditará dia e noite a lei de Deus, para a ensinar aos outros e para ele mesmo a praticar, dando assim o exemplo de todas as virtudes cristãs: «*ut in lege tua die ac nocte meditantes, quod legerint, imitentur; iustitiam, constantiam, misericordiam, fortitudinem, ceterasque virtutes in se ostendant*». E, como tem de se *consumir pelas almas*, praticará a carida-

de fraterna sob a forma de dedicação: *«accipe vestem sacerdotalem per quam caritas intelligitur»*; como São Paulo, despender-se-á completamente pelas almas: *«Ego autem libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris»* [1]. É, aliás, o que vai ressaltar das *funções sacerdotais* que passamos a expor.

**391.** Assim, pois, a cada novo passo para o sacerdócio, exige o Pontifical mais virtude, mais amor e sacrifício; e, quando chega ao sacerdócio, é a *santidade* que ele reclama, diz *Santo Tomás* [2], a fim de que o sacerdote possa oferecer dignamente o santo sacrifício e santificar as almas que lhe são confiadas. O Ordinando é livre para dar ou não o passo à frente; mas, se recebe as Ordens, é que evidentemente aceita as condições tão explicitamente formuladas pelo Pontífice, isto é, a obrigação de tender à perfeição, obrigação que, longe de ser diminuída pelo exercício do santo ministério, não faz senão tornar-se mais urgente, como vamos mostrar.

### III. A natureza das funções sacerdotais exige a santidade

**392.** Conforme o testemunho do Apóstolo São Paulo, o sacerdote é *mediador* entre o homem e Deus, entre a terra e o céu: escolhido *entre os homens*, para ser seu *representante*, deve ser *aceito a Deus*, chamado por Ele, para ter direito de aparecer na sua presença e oferecer-lhe as homenagens dos homens e a obter dele benefícios: *«Omnis namque Pontifex, ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis... Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron»* [3]. As suas funções podem-se reduzir a duas principais: é o *Religioso de Deus* [4], encarregado de O glorificar em nome de todo o povo cristão; é um *Salvador, um Santificador de almas*, que tem missão de colaborar com Jesus Cristo na salvação e santificação do próximo. Ora, por este duplo título, deve ser *santo* [5], e por conseguinte, tender incessantemente à perfeição, pois que nunca atingirá completamente a plenitude da santidade que as suas funções reclamam.

1 - *2 Cor* 12, 15. - 2 - «Ad idoneam executionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed requeritur bonitas excellens; ut sicut illi, qui ordinem suscipiunt, super plebem constituuntur gradu ordinis, ita et superiores sint merito sanctitatis». (S. Thom., *Supp.*, q. 35, a. 1, ad. 3). - 3 - *Hb* 5, 1-4. - 4 - Não queremos dizer que é religioso no sentido daqueles que entram numa Ordem religiosa e fazem os três votos, mas neste sentido, que é *oficialmente* encarregado de cumprir para com Deus *os deveres de religião*. - 5 - É ainda o que diz Santo Tomás (*IV Sent.*, dist. 24, q. 2): «Qui divinis mysteriis applicantur regiam dignitatem assequuntur et *perfecti in virtute* esse debent».



#### *1.º O sacerdote, religioso de Deus, deve ser santo*

**393.** Em virtude da sua missão, o sacerdote deve *glorificar a Deus* em nome de todas as criaturas e, mais especialmente, do povo cristão. É, pois, verdadeiramente, em virtude do sacerdócio, tal com Nosso Senhor o instituiu, o *religioso de Deus*: *«pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia»*. É sobretudo pelo *santo sacrifício* da Missa e pela recitação do *Ofício divino* que ele se desempenha deste dever; mas *todas as suas ações*, ainda as mais comuns, podem contribuir para isso, como dissemos mais acima, se são feitas para lhe agradar. Ora, esta missão não pode ser convenientemente desempenhada senão por um *sacerdote santo*, ou ao menos apostado a o ser.

**394. A)** Que santidade se não requer para o *Santo Sacrifício?!* Os sacerdotes da Antiga Lei, que se queriam aproximar de Deus, deviam ser santos (trata-se sobretudo da santidade legal), sob pena de serem castigados: *«Sacerdotes, qui accedunt ad Dominum, sanctificentur, ne percutiat eos»* [1]. Para oferecerem o incenso e os pães destinados ao altar, deviam ser santos: *«Incensum enim Domini et panes Dei sui offerunt, et ideo sancti erunt»* [2].

Quanto mais santos, mas de santidade *interior*, não devem ser aqueles que oferecem, não já sombras e figuras, senão o sacrifício por excelência, a vítima infinitamente santa? Tudo é santo neste divino sacrifício: *a vítima e o sacerdote principal*, que outro não é senão Jesus Cristo, o qual, no dizer de S. Paulo, «é santo, inocente, imaculado, segregado dos pecadores, e mais elevado do que os céus: *Talis decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus et excelsior coeli factur»* [3]; a *Igreja*, em cujo nome o sacerdote oferece a santa Missa, e que Jesus santificou com o seu sangue *«seipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret... ut sit sancta et immaculata»* [4]; o fim, que é glorificar a Deus e produzir nas almas frutos de santidade; as *orações e cerimónias*, que recordam o sacrifício do Calvário e os efeitos de santidade por ele merecidos; a *comunhão* sobretudo, que nos une à fonte de toda a santidade. – Não será, pois, indispensável que o *sacerdote*, que em nome de Jesus Cristo e da Igreja oferece este augusto sacrifício, esteja revestido de santidade? Como poderia ele representar dignamente a Jesus Cristo, a ponto de ser *alter Christus*, se levasse uma vida medíocre, sem aspirar à perfeição?

1 - *Ex* 19, 22. - 2 - *Lv* 21, 6. - 3 - *Hb* 7, 26. - 4 - *Ef* 5, 25-27.

Como seria ministro da Igreja imaculada, se a sua alma, presa ao pecado venial, não cuidasse de progredir em espírito? Como glorificaria a Deus, se o seu coração estivesse vazio de amor e sacrifício? Como santificaria as almas, se ele mesmo não tivesse desejo sincero de se santificar?

**395.** Como se atreveria ele a subir ao santo altar e a recitar as orações da missa, que respiram os mais puros sentimentos de penitência, fé, religião, amor e abnegação, se a sua alma lhes fosse estranha? Como ousaria oferecer-se *como a vítima divina, «in spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te Domine»* [1], se estes sentimentos estivessem em contradição com a sua vida? Como se afoitaria a pedir o ser participante da divindade de Jesus *«eius divinitatis esse consortes»*, se a sua vida fosse toda humana? Como havia de repetir este protesto de inocência: *«Ego autem in innocentia mea ingressus sum»*, se não fizesse esforço algum para se desembaraçar da poeira de mil pecados veniais deliberados? Como havia de ter coragem de recitar o *Sanctus*, em que se proclama a santidade de Deus, e consagrar, identificando-se com Jesus, autor de toda a santidade, se não fizesse esforços para se santificar com Ele e por Ele? Como recitar o *Pater*, sem recordar que deve ser perfeito com nosso Pai celeste? E o *Agnus Dei*, sem ter um coração contrito e humilhado? E as belas orações preparatórias para a comunhão: *Fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te nunquam separari permittas»*, se o corção está longe de Deus, longe de Jesus?! E como *comungar* cada dia o Deus de toda a santidade, sem ter o desejo sincero de participar dessa santidade, de se aproximar dela ao menos cada dia por um esforço progressivo? Não seria isto uma contradição flagrante, uma falta de lealdade, uma provocação, um abuso da graça, uma infidelidade à própria vocação? Medite, pois, o sacerdote e aplique-se a si mesmo todo o capítulo V do livro IV da *Imitação de Cristo:* DE DIGNITATE SACRAMENTI ET STATU SACERDOTALI: *«Si haberes angelicam puritatem, et S. J. Baptistae sanctitatem, non esses dignus hoc sacramentum accipere nec tractare... Non alleviasti onus tuum, sed arctiori iam alligatus es vinculo disciplinae, et ad maiorem teneris perfectionem sanctitatis».*

**396. B)** O que levamos dito da santa Missa pode-se aplicar, em certo sentido, à recitação do *Ofício divino*. É em nome da *Igreja*, em união com *Jesus*, o grande Religioso de Deus, *e por todo o povo cristão*, que sete vezes ao dia aparecemos diante de Deus, para o adorarmos e lhe darmos graças, e para obtermos dele as bênçãos copiosas de que as almas necessitam.

1 - Oração do Ofertório.



Se orarmos só com os lábios e não com o coração, não ouviremos a censura merecida que Deus dirige aos judeus: «Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim: *populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me*»? [1]E as graças que, desse mesmo modo, solicitamos da misericórdia divina, serão outorgadas com abundância?

**397.** Assim mesmo, para transformarmos as nossas ações ordinárias em *vítimas* agradáveis a Deus, não será mister praticá-las com as disposições, já indicadas, de amor e sacrifício (n.° 309)? – Dêem-se ao assunto as voltas que se quiserem, resulta sempre a mesma conclusão: Como Religioso de Deus, o sacerdote deve aspirar à santidade. E não se lhe impõe com menos força, se quer salvar almas.

### *2.° O sacerdote não pode salvar almas sem tender à santidade* [2]

**398. A)** Santificar e salvar almas é *dever de estado* do sacerdote: quando Jesus escolheu os seus Apóstolos, foi para deles fazer *pescadores de homens, «faciam vos fieri piscatores hominum»* [3]; foi para que eles produzissem, em si mesmos e nos demais, *frutos abundantes de salvação: «Non vos me elegistis, sed ego elegi vos... ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat»* [4]. Para isso é que eles devem pregar o Evangelho, administrar os sacramentos, dar bom exemplo e orar com fervor.

Ora, é de fé que o que converte e santifica as almas, *é a graça de Deus;* nós não somos nada mais que *instrumentos*, de que Deus se digna servir-se, mas que não produzem fruto senão na proporção em que estão unidos à causa principal, *instrumentum Deo coniunctum*. Tal é a doutrina de São Paulo: «Eu plantei, Apolo regou, Deus, porém, é que deu o crescimento. Assim que, nem o que planta é coisa alguma, nem o que rega, senão quem dá o crescimento, Deus: *Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit; itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus»* [5]. Por outro lado é certo que esta graça se obtém sobretudo de duas maneiras: pela *oração* e pelo *mérito*. Num e noutro caso, conseguiremos tanto mais graças quanto *mais santos*, fervorosos e unidos a Nosso Senhor formos (n.° 237). Se, pois, o nosso dever de estado é santificar as almas, segue-se que devemos primeiro santificar-nos a nós mesmos: *«Pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate»* [6].

1 - *Mt* 15, 8; *Is* 19, 13. - 2 - Ler sobre este assunto o excelente livro de Dom Chautard, *L'âme de tout apostolat*, trad. port. Por Mons. Silveira Barradas, *A Alma de todo o apostolado*. - 3 - *Mt* 4, 19. - 4 - *Jo* 15, 16. - 5 - *I Cor* 3, 6-7. - 6 - *Jo* 17, 19.

**399. B)** À mesma conclusão chegamos, percorrendo os *meios de zelo* principais, a saber, a palavra e a ação, o exemplo e a oração.

**a)** *A palavra* não produz efeitos de salvação, senão quando falamos em nome e virtude de Deus, *«tanquam Deo exhortante per nos»* [1]. É o que faz o sacerdote *fervoroso*: antes de falar, *ora* para que a graça vivifique a sua palavra: ao falar, não procura agradar, senão instruir, fazer bem, convencer persuadir. E, como o seu coração está intimamente unido ao de Jesus, comunica à sua voz tal sentimento e força de persuasão que empolga os ouvintes. *Esquecendo-se de si, atrai o Espírito Santo*, e por isso as almas são tocadas pela graça e convertidas ou santificadas. – Um sacerdote mediocre, pelo contrário, não ora senão com os lábios; e, como se busca a si mesmo, esfalfa-se inutilmente, e muitas vezes não é mais que um bronze a ressoar ou um címbalo a retinir, *«aes sonans aut cymbalum tinniens»* [2].

**400. b)** *Exemplo* não o pode dar senão um sacerdote cuidadoso do deu progresso espiritual. Então pode com toda a confiança, como São Paulo, convida os fiéis a imitá-lo, como ele se esforça por imitar a Cristo: *«Imitatores mei estote sicut et ego Christi»* [3]. À vista da sua piedade, bondade, pobreza, mortificação, vão os fiéis repetindo que ele é um *convencido*, um *santo*, – respeitam-nos e sentem-se levados a imitá-lo: *verba movent, exempla trahunt*. Um sacerdote mediocre pode ser estimado como um homem de bem; mas dir-se-á: ele afinal cumpre o seu ofício como nós cumprimos o nosso; e o seu ministério será pouco ou nada frutuoso.

**401. c)** Quanto à *oração*, que é e será sempre o meio de zelo mais eficaz, que diferença entre o sacerdote santo e o sacerdote vulgar! O primeiro ora *habitualmente, constantemente*, porque as suas ações, feitas por Deus, são afinal oração; não faz nada, não dá um conselho, sem reconhecer a sua incapacidade e pedir a Deus se digne suprir o que lhe falta, com a sua graça.

Deus concede-lha em larga cópia *«humilibus autem dat gratiam»* [4], e o seu ministério é proveitosíssimo. O sacerdote mediocre ora pouco e mal; por isso mesmo o seu ministério fica paralisado.

Assim pois, quem quiser trabalhar eficazmente na salvação das almas tem que se esforçar por ir adiante cada dia na perfeição: a santidade *é a alma de todo o apostolado*.

1 - *2 Cor* 5, 20. - 2 - *1 Cor* 13, 1. - 3 - *1 Cor* 4, 16. - 4 - *Tg* 4, 6.



## Conclusão

**402.** De todos estes documentos resulta que o sacerdote deve ter já adquirido, antes de entrar no sacerdócio, um certo grau de santidade, e que, depois da ordenação, tem de continuar a subir sempre para mais elevada perfeição.

**1.º** Para entrar no sacerdócio, é preciso ter já alcançado certo grau de perfeição. É o que ressalta de todos os textos do *Pontifical*, que citamos. Porquanto, se já do tonsurado se exige o desapego do mundo e de si mesmo, para se unir a Deus e a Jesus Cristo, e se a Igreja prescreve *interstícios* entre as diferentes Ordens, é para que o jovem clérigo tenha tempo de adquirir sucessivamente as diferentes virtudes que correspondem a cada uma delas. Assim o diz com toda a clareza o *Pontifical* [1]: *«Atque ita de gradu in gradum ascendant, ut in eis, cum aetate, vitae meritum et doctrina maior accrescat»*. Eis o motivo por que se lhe exige uma virtude *provada*, *«quorum probata virtus senectus sit»* [2]. Ora, esta virtude provada não se alcança senão pelo cumprimento assíduo dos deveres de estado e das virtudes que o Pontífice tem cuidado de indicar ao Ordinando em cada uma das Ordens conferidas. Esta virtude deve ser tão *sólida* que se assemelhe à dos anciãos *(senectus sit)*, que por meio de longos e penosos esforços conseguiram a madureza e constância própria da sua idade.

**403.** Não é, pois, uma virtude qualquer, diz Santo Tomás [3], a que se requer para o bom exercício das funções eclesiásticas, senão virtude excelente: *«Ad idoneam exsecutionem ordinum non sufficit bonitas qualiscumque, sed, requiritur bonitas excellens»*. Vimos, efetivamente, que o *Pontifical* exige dos Ordinandos a prática duma fé robusta e ativa, duma grande confiança em Deus, dum amor de Deus e do próximo que vá até à dedicação absoluta, sem falar das virtudes morais de prudência, justiça, religião, humildade, temperança, fortaleza e constância; e estas virtudes devem ser praticadas em grau elevado, pois que o Pontífice invoca sobre eles os dons do Espírito Santo que, completando as virtudes, no-las fazem exercitar no que têm de perfeito.

Não basta, pois, ser um desses *principiantes*, que estão ainda expostos a recair em faltas graves; é necessário, depois de purificada a alma de pecados e paixões, ter-se confirmado nas virtudes que constituem a via *iluminativa*, e tender a uma união cada vez mais íntima com Deus.

1 - *De ordinibus conferendis*. - 2 - *Loc. cit.* - 3 - *Suplem.*, q. 35. a. 1, ad. 3.

**404. 2.º** E, uma vez que se chegou ao *sacerdócio*, não se julgue que é para parar; é antes para avançar cada dia de virtude em virtude. Assim o nota a Imitação de Cristo [1]: *«Non alleviasti onus tuum, sed arctiori iam alligatus es vinculo disciplinae, et ad maiorem teneris perfectionem sanctitatis»*: Não se aligeirou a tua carga, antes pelo contrário ficaste ligado por mais estreitos laços, e obrigado a maior perfeição de santidade. Um sacerdote deve ser adornado de todas as virtudes, e dar aos outros o exemplo duma vida pura. Além de que não avançar é recuar (n.os 358, 359), é tão urgente, como demonstramos ao falar das funções sacerdotais (n.º 392 ss.), a obrigação de nos conformarmos a Jesus Cristo, e edificarmos o próximo que, apesar de todos os nossos esforços, havemos de ficar sempre abaixo do ideal traçado pelo Evangelho e pelo Pontifical. Devemos, pois, repetir-nos a nós mesmos cada dia que nos resta ainda muito que fazer para o atingir: *«Grandis enim tibi restat via»* [2].

**405.** Por outra parte, vivemos no meio do mundo e dos seus perigos, enquanto os religiosos estão protegidos pelas suas regras e todas as vantagens da vida comum. Se, pois, os religiosos são obrigados a tender incessantemente à perfeição, não o seremos nós tanto e mais que eles? E, se nós não temos, para salvaguardar a nossa virtude, as trincheiras exteriores que defendem a deles, não deveremos procurar supri-las com uma força interior maior, que não pode, evidentemente, adquirir-se senão por meio de esforços incessantemente renovados para uma vida melhor? O mundo, com que é força andarmos em contato, porfia ininterrompidamente por abater o nosso ideal, é preciso, pois, levantá-lo constantemente, voltando sem cessar ao espírito do sacerdócio.

O que faz que este progresso seja um dever mais instante, é que do nosso grau de santidade depende a salvação e santificação das almas que nos são confiadas; em virtude das leis ordinárias da Providência sobrenatural, um sacerdotal faz tanto maior bem quanto mais santo é, como acima demonstramos (n.º 399 ss.). Seria, então, conforme à nossa missão de *santificadores de almas*, parar no meio ou até à entrada do caminho da perfeição, quando tantas almas em perigo de se perderem nos bradam de todos os lados que lhes vamos em auxílio *«transiens... adiuva nos?»* [3]. A este grito de angústia não há, evidentemente, senão uma resposta digna dum sacerdote; é a de Nosso Senhor em pessoa: «Eu me santifico e sacrifico, para que eles sejam santificados na verdade» [4].

1 - L. IV, c. V, n. 2. - 2 - *3 Rs* 19, 7. - 3 - *At* 16, 9. - 4 - *Jo* 17, 19.



**406.** Não examinaremos aqui a questão de saber se o sacerdote, obrigado à perfeição interior maior que o simples religioso, está no *estado de perfeição*. Isto é, propriamente, uma questão de *Direito Canónico*, que é comumente resolvida pela negativa, porque o sacerdote, ainda mesmo que seja pastor de almas, não tem essa *estabilidade* que requer canonicamente o estado de perfeição.

Quanto ao sacerdote, que é ao mesmo tempo religioso, é evidente que tem todas as obrigações do sacerdócio, além das dos seus votos; mas encontra na sua regra socorros mais abundantes para ser santo. Não esquecerá, porém, que o seu *sacerdócio* o obriga a maior perfeição que a do estado religioso.

E assim, todo o clero, tanto secular como regular, sem jamais ter inveja um do outro, se estimará e sustentará mutuamente, já que não tem mais que um só e mesmo fim: glorificar a Deus, ganhando-lhe o maior número possível de almas e aproveitando-se das virtudes e triunfos que notarem em seus irmãos, para se excitarem à mais nobre emulação: *«Consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum»* [1].

1 - *Hb* 10, 24.

# CAPÍTULO V

# DOS MEIOS GERAIS DE PERFEIÇÃO

**407.** Adquirida a convicção profunda de que devemos tender à perfeição, nada mais resta que investigar e pôr em prática os *meios* que nos aproximam do fim que pretendemos atingir.

Trata-se aqui dos meios *gerais*, comuns a todas as almas que querem progredir; na *segunda parte* exporemos os meios *especiais* que convêm aos diferentes graus da vida espiritual.

Estes meios são *internos e externos:* os primeiros são disposições ou atos da mesma alma que a elevam gradualmente para Deus; os segundo compreendem, além destes atos, auxílios *exteriores* que ajudam a alma nesta ascensão. Importa apresentá-los num quadro sintético.

**408. I.** Entre os meios **internos**, quatro se impõem à nossa atenção:

**1.º** o *desejo da perfeição*, que é o primeiro passo para a frente e nos dá o impulso necessário para triunfar dos obstáculos;

**2.º** *O conhecimento de Deus e de nós mesmos:* uma vez que se trata de unir a alma com Deus, quanto melhor se conhecerem estes dois termos, tanto mais fácil será aproximá-los: *noverim te, Domine, ut amem te; noverim me, ut despiciam me!;*

**3.º** *A conformidade com a vontade divina*, que, submetendo a nossa vontade à de Deus, é o sinal mais autêntico de amor e o meio mais eficaz de nos unir à fonte de toda a perfeição: *unum velle, unum nolle;*

**4.º** *A oração*, considerada no sentido mais lato, como adoração e petição, mental ou vocal, privada ou pública, *ascensio mentis ad Deum;* por ela unimos a Deus todas as nossas faculdades internas, memória e imaginação, entendimento, vontade, e até os nossos atos externos, enquanto exprimem o nosso espírito de oração.

**II.** Os meios **externos** podem também reduzir-se a quatro principais:

**1.º** *A direção:* assim como Deus instituiu uma autoridade visível, para governar externamente a sua Igreja, assim quis também que as almas no foro interno fossem conduzidas por um guia espiritual experimentado, que lhes possa fazer evitar escolhos, ativar e dirigir os esforços;

**2.º** *Um regulamento de vida*, que, aprovado pelo diretor, prolongue a sua ação nas almas;



**3.º** *As conferências, exortações ou leituras espirituais* que, bem escolhidas, nos põem em contato com a doutrina e exemplos dos Santos e nos arrastam em seu seguimento;

**4.º** *A santificação das relações sociais* de parentesco, amizade ou negócio, que nos permite orientar para Deus não somente os nossos exercícios de piedade, mas todas as ações e sobretudo os nossos deveres de estado.

**I.** Meios internos.
- Desejo de perfeição
- Conhecimento de Deus e de nós mesmos
- Conformidade com a vontade divina
- Oração

**II.** Meios externos.
- Direção
- Regulamento de vida
- Leituras e conferências espirituais
- Santificação das relações sociais

## ART. I. Dos meios internos de perfeição

### § I. O desejo da perfeição [1]

**409.** O primeiro passo para a perfeição é desejá-la sincera, ardorosa e constantemente. Para disso nos capacitarmos, estudemos: **1.º** *a natureza desse desejo*; **2.º** a sua *necessidade e eficácia;* **3.º** as suas *qualidades;* **4.º** os *meios* de o *alimentar.*

#### I. Natureza deste desejo

**410. 1.º** O desejo, *em geral*, é um movimento da alma para o *bem ausente;* difere, pois, da alegria, que é a satisfação de possuir o *bem presente.* De duas espécies é esse desejo: o desejo *sensível*, ou o impulso

1 - São Francisco de Sales, *Am. de Dieu*, L. XII, c. 2-3; Álvarez de Paz, *De Vita spirit.* t. I, L. V, Rodriguez, *Exercícios de perfeição*, P. I. Tr. I; Le Gaudier, *De perfect. Vitae spiritualis*, P. II, sept. 1.ª; J. Antero, *Du désir de la perfection*, *Vie spirituelle*, Févr. 1920, p. 296.

apaixonado para o bem sensível ardente; o desejo *racional*, que é um ato da vontade que tende com ardor para um bem espiritual. – Por vezes este desejo reage sobre a sensibilidade e desse modo se mistura com o sentimento. Na ordem sobrenatural, os nossos bons desejos são influenciados pela graça divina, como acima dissemos.

**411. 2.º** Pode-se, pois, definir o desejo da perfeição: *um ato de vontade que, sob a influência da graça, aspira sem cessar ao progresso espiritual.* Este ato é por vezes acompanhado de emoções, de piedosos sentimentos, que intensificam o desejo [1]; mas este elemento não é necessário.

**412. 3.º** Este desejo nasce ação combinada da *graça e da vontade.* De toda a eternidade nos ama Deus, e por isso mesmo deseja unir-se a nós: *«Et in caritate perpetua dilexi te; ideo attraxi te, miserans»* [2]. Com amor infatigável nos busca, nos segue por toda a parte, como se não pudesse ser feliz sem nós. Por outro lado, quando a nossa alma, iluminada pela fé, reflete sobre si mesma, sente um vácuo imenso que nada pode encher, nada, exceto o infinito, o próprio Deus: *«Fecisti nos ad te Deus, et inquientum est cor nostrum donec requiescat in te»* [3]. E é por isso que ela suspira por Deus, pelo amor divino, pela perfeição, como o veado sequioso pelo manancial de água viva: *«Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus»* [4] *«... Sitivit in te anima mea»* [5]. E, como na terra este desejo não é jamais saciado, porque sempre nos resta que avançar para a união divina, daqui resulta que, se não lhe pomos obstáculos, crescerá sempre sem cessar.

**413. 4.º** Infelizmente, muitos são os obstáculos que tendem a afogá-lo, ou ao menos a diminuí-lo: é a tríplice concupiscência, que já descrevemos (n.º 193); é o horror das dificuldades que temos de vencer, dos esforços que é imprescindível renovar, para corresponder à graça e progredir. É necessário, pois, convencer-se bem da sua necessidade, e tomar os meios de o despertar.

1 - É o que nota Santo Tomás, I, II., q. 30, a. 1. ad 1: «Appetitus sapientiae vel aliorum spiritualium bonorum, interdum concupiscentia nominatur... propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in appetitum inferiorem, ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem... sicut dicitur: Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum». - 2 - *Jr* 31, 3. - 3 - S. August., *Confess.*, L. I, n. 1. - 4 - *Sl* 41, 1. - 5 - *Sl* 62, 2.



## II. Sua necessidade e eficácia

**414. 1.º Necessidade.** O desejo é o *primeiro passo* para a perfeição, a condição *sine qua non* para a alcançar. O caminho da perfeição é *árduo* e supõe esforços enérgicos e constantes, pois que, como já dissemos, não se pode progredir no amor de Deus sem sacrifício, sem lutar contra a tríplice concupiscência e a lei do menor esforço. Ora, *ninguém* entra num caminho difícil, escarpado, se não tem desejo ardente de chegar ao termo; e, ainda quando alguém nele entrasse, bem depressa o abandonaria, se não fosse sustentado nos seus esforços pelo ardor com que a alma aspira à perfeição.

**A)** E assim é que nos Livros Santos tudo se dirige a excitar em nós esse desejo. Nos Evangelhos, como nas Epístolas, são incessantes as exortações à perfeição. Já o mostramos ao falar da obrigação de tender a ela; os textos, que estabelecem esta necessidade, têm por fim estimular o nosso desejo de progresso.

Se nos dão por *ideal* a imitação das perfeições divinas e por *modelo* o próprio Jesus, se nos referem as suas virtudes, se nos estimulam a segui-lo, não é para despertar em nós o desejo da perfeição?

**415. B)** A *Sagrada Liturgia* não procede de outro modo. Ao reproduzir, no decurso do ano, as diferentes fases da vida de Nosso Senhor, faz-nos exprimir *os mais ardentes desejos* da vinda do reinado de Jesus às almas, durante o tempo do Advento; do seu crescimento nos corações, no tempo do Natal e da Epifania; dos exercícios da penitência enquanto nos preparam para as graças da Ressurreição, o período da Septuagésima à Páscoa; da união íntima com Deus, no tempo pascal; dos dons do Espírito Santo, a partir do Pentecostes. Assim no decorrer de todo o ano litúrgico, a Igreja não faz senão estimular o nosso desejo de progresso espiritual, já sob uma já sob outra forma.

**416. C)** *A experiência*, que se adquire, lendo a vida dos Santos ou dirigindo as consciências, mostra-nos que, sem o desejo da perfeição freqüentemente renovado, não avançam as almas nos caminhos espirituais. É exatamente o que nos diz *Santa Teresa* [1]: «Não restrinjamos os nossos desejos; isto é de suma importância. Cremos firmemente que, mediante o auxílio divino e os nossos esforços, poderemos também nós, com o andar do tempo, adquirir o que tantos santos, ajudados por Deus, chegaram a alcançar. Se eles nunca houvessem concebido semelhantes

1 - *Vie par elle-même*, ch. XIII, p. 164.

desejos e se pouco a pouco não tivessem chegado a executá-lo, nunca teriam subido tão alto... Ah! Quanto importa na vida espiritual animar-se às grandes coisas!». A mesma Santa é um exemplo bem frisante desta verdade; enquanto se não determinou a romper todos os laços que retardavam o seu vôo para os cimos da perfeição, andou-se arrastando penosamente na mediocridade; desde o dia em que resolveu dar-se inteiramente a Deus, fez maravilhosos progressos.

**417.** *A prática* da direção confirma a doutrina dos Santos. As almas generosas, que têm o desejo humilde e constante de progredir nos caminhos espirituais, gostam e praticam os meios de perfeição que se lhes sugerem. Quando, pelo contrário, falta ou amortece este desejo, percebe-se bem depressa que as mais instantes exortações não produzem grande efeito.

O alimento da alma, como o do corpo, não aproveita senão aos que dele têm fome e sede: Deus enche dos seus bens os que deles se mostram famintos, mas não os distribui senão com parcimônia aos que deles não fazem caso: *«Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes»* [1].

É o que ressalta igualmente da *eficácia* do desejo.

**418. 2.º Eficácia do desejo da perfeição.** Este desejo é uma verdadeira força que nos faz avançar para uma vida melhor.

**a)** *A psicologia* mostra, efetivamente, que a *idéia*, quando é profunda, tende a provocar o ato correspondente. É isto ainda mais verdade, quando o pensamento é acompanhado do *desejo:* porquanto o desejo é já um ato de vontade que põe em movimento as nossas faculdades executivas. Assim, pois, desejar a perfeição, é tender a ela; e tender a ela é um princípio de realização. Desejar amar a Deus, é já amá-lo, pois que Deus vê o fundo dos nossos corações e toma-nos em conta todas as intenções. Donde este dito profundo de Pascal: «Tu ao me procurarias, se não me tivesses encontrado». Ora, desejar é procurar, e quem procura, encontra; *«Omnis enim qui quaerit, invenit»* [2].

**419. b)** Além disso, na ordem sobrenatural, o desejo é uma oração, uma ascensão da alma para Deus, uma espécie de comunhão espiritual com Deus, que eleva a nossa alma para Deus e O atrai a nós. Ora, Deus compraz-se em ouvir as nossas preces, sobretudo quando elas têm por fim a nossa santificação, que é o desejo mais ardente do seu Coração: *«haec est voluntas Dei sanctificatio vestra»* [3]. É por isso que, no Antigo

1 - *Lc* 1, 53. - 2 - *Mt* 7, 8. - 3 - *1 Ts* 4, 3.



Testamento, Deus nos estimula a buscar, a pretender a sabedoria, isto é, a virtude, faz as mais belas promessas a quem escuta a sua voz, e a outorga generosamente aos que a desejam: *«propter hoc optavi, et datus est mihi sensus; et invocavi, et venit in me spiritus sapientiae»* [1]. E no Evangelho convida-nos o Senhor a apagar nele a sede espiritual: *«Si quis sitit, veniat ad me et bibat»* [2]. Quanto mais ardentes são, pois, os nossos desejos, tanto mais abundantes são as graças que recebemos: porquanto a fonte de água viva é inesgotável.

**420. c)** Enfim, o desejo, *dilatando* a nossa alma, torna-a mais apta para as comunicações divinas. Do lado de Deus, é tal a enchente de bondade e de graça que a medida que nos é concedida é proporcionada, em grande parte, à nossa capacidade de receber.

Quanto mais dilatamos, pois, a nossa alma por meio de sinceros e ardentes desejos, tanto mais apta se torna ela para receber a plenitude divina: *«Os meum aperui et atraxi spirituam... Dilata os tuum et implebo illud...»* [3].

### III. Qualidades que deve ter o desejo da perfeição

Para produzir estes felizes resultados, o desejo da perfeição deve ser *sobrenatural, predominante, progressivo e prático.*

**421. 1.º** Dever ser *sobrenatural* no seu *motivo*, como no seu *princípio.*

**a)** No seu *motivo*, isto é, *deve-se* apoiar nas razões que a fé nos fornece, e que já expusemos: a natureza e excelência da vida cristã e da perfeição, a glória de Deus, a edificação do próximo, o bem da nossa alma, etc.

**b)** No seu *princípio*, neste sentido que deve ser produzido sob a ação da graça, é a única que nos pode dar *luz* para compreendermos e saborearmos estes motivos, e força necessária para procedermos em conformidade com as nossas convicções. E, como a graça se obtém pela *oração*, é indispensável pedir com insistência que Deus aumente em nós este desejo da perfeição.

**422. 2.º** Deve ser *predominante*, por outros termos, mais intenso que qualquer outro desejo. Já que a perfeição é efetivamente o tesouro

1 - *Sb* 7, 7; cf. *Pr* 1, 20-23. - 2 - *Jo* 7, 37. Como nota *Santo Tomás* (I, q. 12, a. 6), o desejo torna a alma mais disposta, mais apta para receber o objeto desejado: «desiderium quodammodo facit desiderantem *aptum* et *paratum* ad susceptionem desiderati». - 3 - *Sl* 118, 131; 11.

escondido, a pérola preciosa que é necessário comprar a todo o preço, e a cada grau de perfeição cristã corresponde um grau de glória, de visão beatífica e de amor, é mister deseja-la e procurada mais que tudo: *«quaerite ergo regnum Dei et iustitiam eius»* [1].

**423. 3.º** *Constante e progressivo:* sendo, como é, a perfeição obra de *grande fôlego*, que exige perseverança e progresso, é necessário *renovar* constantemente o desejo de ir bem em melhor. É por isso que Nosso Senhor Jesus Cristo no diz que não olhemos para trás, para vermos o caminho já percorrido e nos determos, com complacência a admirar os esforços já realizados: *«Nemo mittens manum ad aratrum et respiciens retro, aptus est regno Dei»* [2].

Antes é necessário, diz São Paulo, olhar para a frente, a ver o caminho que resta para percorrer e estender as suas energias, como o atleta que estende os braços para diante a fim de melhor apreender a meta *«quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea quae sunt priora extendo meipsum, ad destinatum prosequor bravium supernae vocationis»* [3]. Mais tarde, *Santo Agostinho*, insistirá muito nesta mesma verdade: porquanto, diz ele, parar é recuar; deter-se para contemplar o caminho percorrido, é perder o ardor. Tender sempre a melhorar, ir sempre avante, tal é a divisa da perfeição: *«Noli in via remanere, noli deviare... Semper adde, semper ambula, semper profice»* [4].

É mister, pois, contemplar não o bem que se fez senão o que resta por fazer, pôr os olhos, não em quem procede menos bem que nós, senão em quem procede melhor, nos fervorosos, nos santos, e sobretudo no Santo por excelência, o próprio Jesus, nosso verdadeiro modelo. Então, quanto mais um avança, tanto mais longe se sente do termo, precisamente porque vê melhor quanto elevado é o fim [5].

Nada, porém, deve haver em nossos desejos de excessivamente ansioso ou febril, e sobretudo nada com laivos de presunção; os esforços violentos não duram, e os presunçosos depressa desanimam, depois dos primeiros reveses. O que nos faz avançar, é um desejo calmo, refletido, baseado em convicções, apoiado na onipotência da graça, e muitas vezes renovados.

1 - *Mt* 6, 33 - 2 - *Lc* 9, 62 - 3 - *Fl* 3, 14. - 4 - S. Augustin., Sermo 169, 18. - 5 - É o que tinha compreendido E. Psichari, *Les Voix qui crient dans le désert*, quando, antes da sua conversão definitiva, no deserto da Mauritânia, dizia do Santo, tal como o concebia: «Até à morte conserva a ânsia da perfeição, esse descontentamento de si mesmo que não é senão o sentimento da sua real impotência. À medida que se acrisola na sua vida moral, vê cavar-se mais profundo o abismo que o separa do seu Deus. Quanto mais se aproxima da perfeição, tanto mais a vê fugir diante de si. E assim, a sua vida é um borbulhar perpétuo, um perpétuo movimento, numa gloriosa ascensão e uma como escalada do céu, que não deixa um momento de tréguas».



**424. 4.º** E então se torna esse *desejo perfeito e eficaz*, porque visa não um ideal impossível de realizar, senão os *meios* que estão ao nosso alcance. Há almas que têm um magnífico ideal, mas puramente especulativo, almas que aspiram a altíssima santidade, mas descuram os meios de a alcançar. Donde nasce um duplo perigo: pode alguém crer que é já perfeito, porque tem sonhos de perfeição, e envaidecer-se disso; ou pode parar, e decair. Antes, é preciso não esquecer o adágio: quem quer os fins, quer os meios; e repetir-se cada qual a si mesmo que a *fidelidade às coisas pequenas* é que assegura a fidelidade às grandes, *«qui, fidelis est in minimo et in maiori fidelis est»* [1], e que, por conseguinte, é mister aplicar imediatamente o seu desejo de perfeição à ação presente, por mínima que seja. Desejar a perfeição, e dilatar o esforço para o dia seguinte, querer santificar-se nas grandes ocasiões e desprezar as pequenas, é uma dupla ilusão, que denota falta de sinceridade, ou ao menos falta de psicologia. É indispensável, sem dúvida, um *ideal elevado*, mas não são menos necessárias *realizações* imediatas e progressivas.

### IV. Meios para excitar este desejo de perfeição

**425. 1.º** Como quer que o desejo da perfeição se baseia em convicções sobrenaturais, é sobretudo pela *meditação* e *oração* que se pode adquirir e aumentar esse desejo. É mister, pois, antes de tudo, *refletir* sobre as grandes verdades que expusemos nos capítulos precedentes, tais como natureza e excelência dessa vida que o próprio Deus nos vem comunicar, beleza e riquezas de uma alma que cultiva essa vida, delícias que Deus lhe reserva no céu; meditar a vida dos Santos que tanto mais progrediram quanto mais ardente e constante era o desejo que tinham de se aproximarem cada dia do ideal da perfeição. Para que esta meditação seja mais proveitosa, é mister ajuntar-lhe a *oração*, que, atraindo a graça, faz penetrar estas convicções até o mais íntimo da alma.

**426. 2.º** Há, porém, *circunstâncias mais favoráveis*, em que a ação da graça se faz sentir mais vivamente. Um diretor espiritual criterioso saberá aproveitá-las, para excitar em seus penitentes desejos de perfeição.

**a)** Assim, desde o primeiro despertar da razão, solicita Deus à criancinha a consagrar-se-lhe toda; quanto importa que pais e confessores se aproveitem desses toques da graça, para estimularem o vôo desses coraçõezinhos para Deus! O mesmo sucede no dia da primeira comunhão, privada ou

1 - *Lc* 16, 10.

solene, no momento em que se desenha a vocação, em que se faz a eleição dum estado de vida, quando se entra num colégio, seminário ou noviciado, ou então, quando se recebe o sacramento do matrimônio. Em todas estas circunstâncias concebe o Senhor graças especiais, e é de soberana importância corresponder-lhes generosamente.

**427. b)** Vem depois o tempo dos *retiros espirituais*. O recolhimento prolongado que eles demandam, as instruções que se ouvem, as leituras que se fazem, acompanhadas de exames de consciência e de orações, e sobretudo as graças mais abundantes que nesses dias se recebem contribuem para nos fortificar as convicções, fazem-nos conhecer melhor o estado da nossa consciência e detestar mais cordialmente os próprios pecados e as suas causas, sugerem resoluções mais práticas e generosas, e avivam em nós um ardor novo para a perfeição. É por isso que, há alguns anos para cá, o uso mais freqüente dos *exercícios fechados* tem servido para formar, tanto no clero como entre os leigos, homens de escol que não têm mais que uma ambição, a de progredir na vida espiritual. Os diretores de Seminários sabem também que efeitos maravilhosos produzem na juventude clerical os retiros que se fazem ao princípio de cada ano e por ocasião das ordenações; é então de vida que se formam, se renovam ou se intensificam generosos desejos de vida melhor. Importa, pois, aproveitar essas ocasiões, para corresponder ao chamamento de Deus e começar ou aperfeiçoar a reforma de si mesmo.

**428. c)** *As provações providenciais*, físicas ou morais, como a doença, os lutos de família, as angústias da alma, os reveses da fortuna, são muitas vezes acompanhados de graças internas que nos estimulam a uma vida mais perfeita. Desapegam-nos do que não é Deus, purificam a alma pelo sofrimento, fazem-nos desejar o céu e a perfeição que é o caminho para lá, contanto que a alma tire proveito dessas provas, para se voltar para Deus.

**429. d)** Há momentos enfim em que o Espírito Santo produz nas almas *movimentos internos* que as inclinam para uma vida mais perfeita: ilumina-as sobre a vaidade das coisas humanas, sobre a felicidade de se dar mais completamente a Deus, e solicita-as a fazerem esforços mais enérgicos. É necessário, evidentemente, aproveitar estas graças interiores, para avançar na virtude.



**430. 3.º** Há enfim *exercícios espirituais* que de sua natureza tendem a estimular-nos o desejo da perfeição; tais, por exemplo:

a) *O exame particular*, que nos obriga a entrar cada dia em nós mesmos sobre um ponto especial, não somente para consignarmos as nossas perdas ou progressos, mas ainda e sobretudo para renovarmos a vontade de avançar na prática desta ou daquela virtude (n. º 468).

**b)** *A confissão bem feita*, no intuito de nos corrigirmos deste ou daquele defeito (n. º 262).

**c)** *O retiro mensal e os exercícios anuais*, que periodicamente nos vêm retemperar no desejo de ir de bem em melhor.

### Conclusão

**431.** Utilizando estes vários meios, conservamos a vontade constantemente ou ao menos habitualmente orientada para o progresso espiritual. Então, sustentados pela graça de Deus, mais facilmente triunfamos dos obstáculos; haverá, sem dúvida por vezes desfalecimento; mas, estimulados pelo desejo do progresso, retomaremos corajosamente a marcha para a frente, e as derrotas parciais, exercitando-nos na humildade, não servem senão para nos aproximarem de Deus.

## § II. Do conhecimento de Deus e de nós mesmos

**432.** Com a perfeição consiste na união da alma com Deus, é evidente que, para a alcançar, é necessário antes de tudo conhecer os dois termos da união, Deus e a alma: o conhecimento de Deus levar-nos-á diretamente ao amor: *noverim te, ut amem te!* O conhecimento de *nós mesmos*, fazendo-nos apreciar o que Deus colocou de bom em nós, excitar-nos-á ao reconhecimento, e a vista das nossas misérias e defeitos fazendo-nos conceber um justo desprezo de nós mesmos, produzirá diretamente a humildade, *noverim me, ut despiciam me*, e, por via de conseqüência, o amor divino, pois que é no *vácuo de nós mesmos* que se opera a união com Deus.

## I. Do conhecimento de Deus [1]

**433.** Para amar a Deus, é necessário antes de tudo conhecê-lo: *nil volitum, quin praecognitum.* Assim pois, quanto mais nos aplicarmos a estudar as suas perfeições, tanto mais se abrasará o nosso coração em amor para com Ele, pois que n'Ele tudo é amável: Ele é a plenitude do ser, plenitude de beleza, bondade e amor: *Deus caritas est.* Isto é evidente. Resta, pois, determinar, **1.º** o que nos importa conhecer de Deus, para o amarmos; **2.º** como chegaremos a esse conhecimento afetuoso.

### *1.º O que nos importa conhecer de Deus*

É nos preciso conhecer de Deus tudo quanto no-lo pode fazer admirar e amar; por conseguinte, a sua existência, natureza, atributos, obras, mas sobretudo *a sua vida íntima* e as suas *relações conosco.* Nada do que toca à divindade é estranho à devoção: as verdades mais abstratas, essas mesmas têm um lado afetivo que ajuda singularmente a piedade. Mostremo-lo com alguns exemplos, tirados da filosofia e da teologia.

**434. A) Verdades filosóficas. a)** As provas metafísicas da existência de Deus parecem abstratas; e contudo são mina de preciosas reflexões que levam ao amor divino, Deus, *primeiro motor imóvel,* ato puro é a fonte de todo o movimento; logo não me posso mover senão por Ele e n'Ele; Ele, pois, é que deve ser o primeiro princípio de todas as nossas ações; e se Ele é o primeiro princípio delas, deve ser também o seu último fim: *Ego sum principium et finis.* Deus é a *causa primeira* de todos os seres, de tudo quanto há de bom em nós, das nossas faculdades, dos nossos atos: a Ele, pois, e só a Ele toda a honra e glória! Deus é o ser *necessário,* o único necessário, *«unum necessarium»;* por conseguinte, o único bem que devemos procurar: tudo o mais não passa de contingente acessório, transitório; e não pode ser útil senão enquanto nos conduz a este único necessário. Deus é a *infinita perfeição* e as criaturas não são

1 - Bossuet, *De la connaissance de Dieu et de soi-même; Elévations sur les mystères; Méditations sur l'Evangile;* L. Bail, *Théologie affective;* Lessius, *De perfectionibus moribusque divinis,* tradução em francês com este título: *Les perfections divines;* P. D'A Gentan, *Les Grandeurs de Dieu;* Contenson, *Theologia mentis et cordis;* Faber, *Creator and Creature; Bethlehem; The Precious blood,* obras traduzidas em francês por M. de Vallette, etc.; Baudenom, *Les Sources de la Piété;* Sauvé, *Dieu intime, Jesus intime, L'homme intime, etc.;* P. Saudreau, O. P., *Les divines paroles;* M. D' Hebbigny, *La Théologie du révélé,* ch. VIII-XI; P. R. Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence, sa nature,* 1920.



mais que um pálido reflexo da sua beleza; é Ele, pois, o *ideal,* para onde se deve tender: *«Estote perfect sicut et Pater vester caelestis perfectus est»* [1]; não devemos por conseguinte, pôr limites alguns à nossa perfeição: «Eu que sou infinito, dizia Deus a Santa Catarina de Sena, ando à procura de obras infinitas, isto é, dum sentimento infinito de amor» [2].

**435. b)** Se daqui passamos à *natureza divina,* o pouco, que dela conhecemos, desapega-nos das criaturas e de nós mesmos, para nos elevar até Deus. Ele é a *plenitude do ser: «Ego sum qui sum»;* logo o meu ser não é mais que um ser de empréstimo, incapaz de subsistir por si mesmo, e deve reconhecer a sua absoluta *dependência* do Ser divino. É o que Deus queria inculcar a Santa Catarina de Sena, quando lhe dizia [3]: «Sabes, minha filha, o que és tu, o que sou eu?... Tu és aquela que não é, e Eu sou Aquele que é!» Que lição de humildade e amor!

**436. c)** O mesmo se diga dos *atributos divinos:* não há um só deles que, bem meditado, não sirva para estimular o nosso amor sob esta ou aquela forma: a *simplicidade divina* excita-nos a praticar aquela simplicidade ou pureza de intenção que nos faz tender diretamente para Deus, sem reflexão alguma desordenada sobre nós mesmos; a sua *imensidade,* que nos envolve e penetra, é o fundamento do exercício da presença de Deus, tão caro e proveitoso às almas piedosas; a sua *eternidade* desapega-nos de tudo quanto passa, recordando-nos que tudo quanto não é eterno não é nada: *«quod aeternum non est nihil est»;* a sua *imutalidade* ajuda-nos a praticar, no meio das vicissitudes humanas, aquela serenidade tão necessária à união íntima e duradoura; a sua infinita *atividade* estimula a nossa impedindo-nos de cair na inércia ou numa espécie de quietismo perigoso; a sua *onipotência,* posta ao serviço da sua *infinita sabedoria* e da sua *misericordiosa bondade,* inspira-nos uma confiança filial, que nos facilita singularmente a oração e a santa conformidade; a sua *santidade* faz-nos odiar o pecado e amar aquela pureza de coração que leva à união íntima com Deus: *«Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt»;* a sua *infalível verdade* é o fundamento mais sólido da nossa fé; a sua *beleza,* a sua *bondade,* o seu *amor* arrebatam o nosso coração e suscitam nele anseios de amor e de reconhecimento. E assim, as almas santas deliciam-se em se perderem na contemplação dos divinos atributos; admirando e adorando as perfeições de Deus, atraem alguma coisa dessas grandezas à sua alma.

1 - *Mt* 5, 48. Palavras que comenta assim o IV Concílio de *Latrão:* «Estote perfecti perfectione gratiae, sicut Pater vester caelestis perfectus est perfectione naturae». (*Denzinger,* 432). - 2 - *Dialog.,* I, p. 40, trad. Hurtaud. - 3 - *Vie* par Raimonde de Capoue, trad. Cartier, t. I, p. 71.

**437. B)** Mas sobretudo se comprazem na contemplação **das verdades reveladas**, que se reduzem todas à *história da vida divina*; a sua fonte na Santíssima Trindade, as suas *primeiras comunicações* pela criação e santificação do homem; a sua *restauração* pela Encarnação; a sua *difusão atual* pela Igreja e pelos Sacramentos; a sua *consumação* final na glória.

Cada um destes mistérios as arrebata e inflama em amor para com Deus, para com Jesus, para com as almas, para com todas as coisas divinas.

**438. a)** A vida divina na sua *fonte* é a *Santíssima Trindade*. Deus, que é a plenitude do ser e da caridade, contempla-se desde toda a eternidade; contemplando-se, produz o seu Verbo, este Verbo é seu Filho, distinto d'Ele e contudo perfeitamente a Ele igual, a sua imagem viva e substancial. Ele ama a este Filho e é por Ele amado; deste amor mútuo procede o Espírito Santo, distinto do Pai e do Filho, e perfeitamente igual a um e ao outro. E é esta a vida de que nós participamos!

**439. b)** Por ser infinitamente bom, quer Deus comunicar-se a outros seres: fá-lo pela *criação* e sobretudo pela *santificação*. Pela criação somos servos de Deus, o que é já para nós uma grande honra. E na verdade, que Deus tenha pensado em mim desde toda a eternidade, que me tenha escolhido entre milhões e milhões de possíveis, para me dar a existência, a vida, a inteligência, que motivo de admiração, reconhecimento e amor! Mas que Ele me tenha chamado a participar da sua vida divina, que me tenha adotado por filho e que me destine à visão intuitiva da sua essência e a um amor sem restrição, não é isto o apogeu da caridade? E não é também um poderoso motivo de O amar sem reserva?

**440. c)** Havíamos perdido, pelo pecado do nosso primeiro pai, os direitos à vida divina e éramos incapazes de os recuperar por nós mesmos. Mas eis que *Filho de Deus*, vendo a nossa miséria, faz-se *homem* como nós, torna-se desse modo cabeça dum corpo místico, cujos membros somos nós, expia os nossos pecados pela sua dolorosa Paixão e morte de Cruz, reconcilia-nos com Deus e faz circular de novo em nossas almas uma participação dessa vida que Ele hauriu no seio do Pai. Há nada mais próprio para nos fazer amar o Verbo Encarnado, para nos unir estreitamente com Ele, e por Ele, com Pai?

**441. d)** Para facilitar esta união, fica Jesus entre nós; fica *pela sua Igreja*, que nos transmite e explica a sua doutrina. Fica pelos seus *Sacramentos*, canais misteriosos da graça, que nos comunicam a vida divina.



Fica sobretudo pela *Santíssima Eucaristia*, em que perpetua a um tempo a sua presença, a sua ação benfazeja e o seu sacrifício: o seu *sacrifício* pela Santa Missa, onde renova de modo misterioso a sua imolação, a sua *ação benfazeja* pela Comunhão, aonde vem, com todos os tesouros da graça, aperfeiçoar a nossa alma e comunicar-lhe as suas virtudes; a sua *presença permanente*, encerrando-se voluntariamente como prisioneiro, dia e noite, no sacrário, onde O podemos visitar, conversar com Ele, glorificar com Ele a adorável Trindade, encontrar nele a cura das nossas feridas espirituais e a consolação das nossas tristezas e desalentos: «*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos*» [1].

**442. e)** E tudo isto não é mais que o prelúdio dessa vida *consumada em Deus*, de que gozaremos por toda a eternidade; vê-lo-emos com amor perfeito; nele veremos e amaremos tudo quanto há de grande nobre. Saídos de Deus pela criação voltamos a Ele pela glorificação, e, glorificando-o, encontramos a felicidade perfeita.

O dogma é, pois, fonte e alimento da verdadeira devoção; resta-nos dizer como o devemos utilizar sob esse aspecto.

### *2.º Meios para adquirir este conhecimento de Deus*

**443.** Para alcançar este conhecimento afetuoso de Deus três meios principais se nos apresentam: **1.º** o *estudo piedoso* da filosofia e da teologia; **2.º** a *meditação* ou a *oração*; **3.º** o hábito de *ver a Deus* em todas as coisas.

**A)** *O estudo piedoso da teologia.* Pode-se estudar a filosofia e a teologia de duas maneiras: *com o espírito somente*, como se estuda qualquer outra ciência, ou com o *espírito e o coração* ao mesmo tempo. É esta última maneira que gera a piedade. Quando *Santo Tomás* se engolfava no estudo profundo das grandes questões filosóficas e teológicas, fazia-o, não como um sábio da Grécia, mas como um discípulo, um amigo de Cristo; é assim que, segundo a sua expressão, a teologia trata das coisas divinas e dos atos humanos, enquanto nos conduzem ao conhecimento perfeito de Deus, e, por conseguinte, ao amor: «*de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit*» [2]. E é por isso que a sua piedade ultrapassava ainda a sua ciência. E o mesmo se diga de *São Boaventura* e dos grandes teólogos. É certo que a maior parte deles não nos legaram piedosas reflexões sobre os grandes mistérios da nossa fé, que se limitam a expor e provar; mas é do próprio

1 - *Mt* 11, 28. - 2 - *Sum. Theol.*, I, q. 1., a. 4.

coração dessas verdades que brota a piedade; e quem quer que estuda com *espírito de fé* não pode deixar de admirar e amar Aquele cuja grandeza e bondade a Teologia nos revela.

Isto é verdade sobretudo daqueles que sabem utilizar os *dons de ciência e entendimento:* o primeiro faz-nos subir das criaturas a Deus, descobrindo-nos as suas relações com a divindade; o segundo faz-nos penetrar no âmago das verdades reveladas, para compreendermos as suas maravilhosas harmonias.

Com o auxílio destas luzes, o teólogo piedoso saberá elevar-se das verdades mais especulativas aos atos de adoração, admiração, reconhecimento e amor, que espontaneamente brotam do estudo dos dogmas cristãos. Estes atos, longe de paralisarem a sua atividade intelectual, não farão senão acrisolá-la e dar-lhe novos estímulos. Estuda-se melhor, com mais atividade e constância, o que se ama; descobrem-se ali profundezas que a inteligência por si só não penetraria; deduzem-se conseqüências que ampliam o campo da teologia, alimentando a piedade.

**444. B)** Ao estudo, porém, é mister acrescentar a *meditação.* Não se meditam suficientemente os dogmas cristãos, ou ao menos não se meditam muitas vezes senão pelos seus lados acessórios. Não se deve recear tomá-los *diretamente,* e na sua natureza íntima, como assunto principal das nossas meditações [1]. Então, à luz da fé, sob a ação do Espírito Santo, é que a alma se remonta a alturas e penetra profundezas que a inteligência por si só não lograria perceber. A prova disto encontramo-la nos escritos de almas simples, elevadas à contemplação, que nos deixaram sobre Deus, Jesus Cristo, a sua doutrina, os seus sacramentos, exposições que rivalizam como as dos melhores teólogos. E, afinal, não foi o próprio *Santo Tomás* que disse que aprendera mais na escola do seu Crucifixo que nos livros dos Doutores? A razão disso é que, no silêncio e repouso da oração, fala Deus mais facilmente à alma, e a sua palavra, mais bem compreendida, dá luz à inteligência, calor ao coração e põe em movimento a vontade. É também então que o Espírito Santo se digna comunicar, além dos dons de ciência e entendimento, o de *sapiência,* que faz *gostar,* amar e praticar as verdades da fé, estabelecendo assim uma união estreitíssima entre a alma e Deus. É o que tão fielmente descreveu o autor da *Imitação* [2]: «Ditosa a alma que ouve o Senhor falar-lhe interiormente e recebe da sua boca a palavra de consolação: *Beata anima quae Dominum in se loquentem audit, et de ore eius verbum consolationis accipit»...*

1 - É exatamente isto o que faz a Escola Francesa do século XVII, com *Bérulle, Condren, Olier, S. João Eudes* e os demais, como se vê em H. Brémond, t. III. - 2 - Imit. L. III, c. 1, n. 1.



A lembrança freqüente e afetuosa de Deus durante o dia prolonga e completa os abençoados efeitos da oração: pensando em Deus, mais O amamos, e o amor acrisola o conhecimento.

**445. C)** Então mais facilmente contrai a alma o hábito de se elevar das criaturas ao Criador, e de ver a Deus em todas as suas obras: *coisas, pessoas, acontecimentos.*

O fundamento deste exercício é o *exemplarismo divino,* ensinado por Platão, aperfeiçoado por Santo Agostinho e Santo Tomás, posto em plena luz pela Escola de São Vítor, e renovado pela Escola de espiritualidade francesa do século XVII [1]. Todos os seres existiram no pensamento de Deus, antes de serem criados: Ele os concebeu na sua inteligência, antes de os produzir *ad extra,* querendo que fossem todos, em diversos graus, reflexos das suas divinas perfeições. Se contemplarmos, pois, as coisas criadas não somente com os olhos do corpo, senão com os da alma, e com o auxílio das luzes da fé, veremos:

**a)** que todas as criaturas, conforme o seu grau de perfeição, são vestígios, ou imagem, ou semelhança de Deus; que todos nos dizem que têm a Deus por autor e nos convidam a louvá-lo, já que todo o ser que há nelas, toda a sua beleza e bondade não é mais que uma participação criada e finita do ser divino;

**b)** que as criaturas *intelectuais* em particular, elevadas à ordem sobrenatural, são imagens, semelhantes vivas de Deus, que participam, se bem que de modo finito, da sua vida intelectual; que, sendo todos os batizados membros de Cristo, é Cristo que devemos ver neles: *in omnibus Christus;*

**c)** que todos os *acontecimentos,* felizes ou infelizes, são destinados, na intenção divina, a aperfeiçoar a vida sobrenatural outorgada às almas e a facilitar o recrutamento dos escolhidos, de tal sorte que podemos tirar proveito de tudo, para nos santificarmos.

Acrescentemos contudo que, na ordem *cronológica,* as almas vão primeiro a Jesus Cristo, que por Jesus Cristo é que elas vão ao Pai e que, chegadas a Deus Pai, não cessam de se conservar estreitamento unidas a Jesus.

1 - Ver, em particular, *La Journée chrétienne* de M. Olier, onde esta doutrina é maravilhosamente aplicada.

### Conclusão: O exercício da presença de Deus [1]

**446.** O conhecimento afetuoso de Deus conduz-nos ao santo *exercício da presença de Deus*, cujo *fundamento, prática e utilidades* vamos sumariamente indicar.

**A)** O *fundamento* é a doutrina da *onipresença de Deus*. Deus está em toda a parte não só pelo seu olhar e operação, senão também pela sua substância. Como dizia *São Paulo* aos Atenienses, «é nele que temos a vida, o movimento e o ser: *in ipso enim vivimus, movemur et sumus*» [2]; o que é verdade sob o aspecto tanto natural como sobrenatural. Como *Criador*, é Ele que, depois de nos ter dado o ser e a vida, nos conserva e põe em movimento as faculdades pelo seu concurso; como *Pai*, gera-nos à vida sobrenatural, que é uma participação da sua própria vida, colabora conosco, como *causa principal*, na sua conservação e crescimento, e assim se encontra intimamente presente em nós, no centro da nossa alma, sem cessar contudo de ser distinto de nós. E, como acima dissemos (n.º 92), é a Santíssima Trindade que vive em nós, o *Pai* que nos ama como filhos, o *Filho* que nos trata como irmãos, e o *Espírito Santo* que nos dá não somente os seus dons, mas até a sua Pessoa.

**B)** *A prática*. Para achar a Deus, não temos, pois, que O ir buscar ao céu; encontramo-lo:

**a)** muito perto de nós, *nas criaturas* que nos cercam. É nelas que ao princípio o vamos procurar; e todas nos representam algumas das perfeições divinas, mas sobretudo as que, dotadas de inteligência, possuem em si o Deus vivo (n.º 92); todas nos servem como de degraus para nos elevarmos até Deus;

**b)** lembramo-nos, em seguida, de que Ele está muito perto dos que oram com confiança: «*Prope est Dominus omnibus invocantibus eum*» [3]; e a nossa alma compraz-se em O invocar, já por meio de simples jaculatórias, já por orações mais longas.

**c)** Mas sobretudo não podemos esquecer que as três divinas Pessoas habitam em nós e que o nosso coração é um tabernáculo vivo, um céu onde Elas se no dão desde já. Basta-nos, pois, entrar em nós mesmos, na *cela interior*, como a chama Santa Catarina de Sena, e fixar, com os olhos da fé, o hóspede divino que se digna habitar em nós. Então viveremos sob o seu olhar e a sua ação, adorá-lo-emos e colaboraremos com Ele na santificação da nossa alma.

1 - S. Thom., I, q. 8, a. 3; Lessius, *De perfectionibus moribusque divinis*, L., II; Rodriguez, *Exercícios de Perfeição*, I. P., tr. 6.º; P. Piny, O. P., *La présence de Dieu*; P. Plus, S. J., *Dieu en nous*. - 2 - *At* 17, 28. - 3 - *Sl* 144, 18.



**447. C)** Fácil é de ver quais são as *utilidades* deste exercício, sob o aspecto da nossa *santificação*.

**a)** *Faz-nos evitar cuidadosamente o pecado*. Pois, quem é que ousaria ofender a Majestade divina no próprio momento em que reflete que Deus habita em sua alma, com a sua *santificação* infinita que não pode suportar a menor mácula, com a sua *justiça* que O obriga a castigar as mais pequeninas culpas com o seu *poder* que lhe arma o braço contra o criminoso, e sobretudo com a sua bondade que solicita o nosso amor e fidelidade?

**b)** *Estimula em nós o ardor* para alcançar a perfeição. Se um soldado, que combate sob os olhares do seu general, se sente impelido a multiplicar as proezas, como seria possível não nos sentirmos dispostos aos mais ásperos trabalhos, aos esforços mais generosos, sabendo que combatemos não somente sob o olhar de Deus, mas até com a sua colaboração sempre vitoriosa, e alentados pela coroa de imortalidade que Ele nos promete, sobretudo pelo acréscimo de amor que Ele nos dá como recompensa?

**c)** E que *confiança* no dá este pensamento! Sejam quais forem as nossas provações, tentações, cansaços, fraquezas, não estamos nós seguros da vitória final, ao lembrarmos que Aquele que é a onipotência, a quem nada resiste, vive em nós e põe ao nosso serviço as suas divinas energias? Podemos sem dúvida sofrer reveses parciais, passar por angústias dolorosas; mas temos a certeza de que, apoiados nele, triunfaremos, e de que as nossas mesmas cruzes nos servem senão para nos fazerem amar a Deus ainda mais e nos multiplicarem os merecimentos.

**d)** Enfim, que *alegria* para nós, pensar que Aquele que faz a felicidade dos escolhidos, também será um dia a nossa desde já o possuímos realmente, e podemos gozar da sua presença, conversando com Ele em todo o decurso do dia!

O conhecimento e a lembrança freqüente de Deus são, pois, admiravelmente santificantes; o mesmo se diga do conhecimento de nós mesmo.

### II. Do conhecimento próprio

O conhecimento de Deus leva-nos *diretamente* ao seu amor, já que Ele é infinitamente amável: o conhecimento de nós mesmos conduz-nos ao mesmo amor *indiretamente*, mostrando-nos a necessidade absoluta que dele temos, para aperfeiçoarmos as *qualidades* que Ele nos deu e remediarmos as nossas profundas misérias. Vamos, por conseguinte, expor: **1.º** a *necessidade* desde conhecimento; **2.º** o seu *objeto;* **3.º** os *meios* de o alcançar.

### *1.º Necessidade do conhecimento próprio*

Algumas palavras bastarão para delas nos convencermos.

**448. A)** Se não nos conhecemos a nós mesmo, é moralmente impossível aperfeiçoar-nos. É que, então, andamos *iludidos* acerca do nossa estado, caindo, conforme o próprio caráter ou a inspiração do momento, ora um *otimismo presunçoso*, que nos faz crer que somos já perfeitos, ora no *desalento*, que nos leva a exagerar as nossas faltas e defeitos. Em ambos os casos, é quase idêntico o resultado: é a inação, ou ao menos ausência de esforços enérgicos e perseverantes o relaxamento. – E depois, como se hão de corrigir defeitos que se não conhecem ou se conhecem mal, cultivar virtudes qualidades de que não tem mais que uma noção vaga e confusa?

**449. B)** Pelo contrário, o conhecimento claro e sincero da nossa alma estimula-nos à perfeição: as nossas boas *qualidades* levam-nos a provar a nossa gratidão para com Deus, pela correspondência mais generosa à graça; os nossos *defeitos* e a consciência do nosso nada mostram-nos que temos ainda muito que fazer e que importa não perder ensejo algum de progredir. Então aproveitam-se todas as ocasiões, para desarraigar ou ao menos enfraquecer, mortificar, dominar os próprios vícios, para cultivar e fazer crescer as boas qualidades. E, como temos consciência da própria incapacidade, pedimos humildemente a Deus a graça de avançar cada dia, e, apoiados na santa confiança, temos esperança e desejo de chegar a bom termo: ora tudo isto dá ardor e constância no esforço.

### *2.º Objeto do conhecimento próprio*

**450. Advertências gerais.** Para ser mais eficaz este conhecimento, é mister que abrace *tudo quanto se encontra em nós*, qualidades boas e defeitos, dons naturais e sobrenaturais, inclinações e repugnâncias, com a história da nossa vida, faltas esforços e progressos; e tudo isto, estudado sem pessimismo mas com imparcialidade, com uma consciência reta, iluminada pela fé.

**a)** É necessário, pois, registrar sinceramente, sem falsa humildade, todas as boas *qualidades* que Deus Nosso Senhor nos concedeu, não certamente para delas nos desvanecermos, mas para exprimirmos o nosso reconhecimento ao seu autor, e para as cultivarmos com cuidado: são talentos que Ele nos confiou e de que nos pedirá contas. O terreno que



temos de explorar é, pois, vastíssimo, visto compreender os dons tanto *naturais* como *sobrenaturais:* o que temos mais diretamente de Deus, o que recebemos de nossos pais, da educação, o que devemos aos nossos próprios esforços, sustentados pela graça.

**451. b)** Mas é igualmente indispensável colocarmo-nos em face das nossas *misérias e faltas*. Tirados do nada, para o nada tendemos sem cessar; não subsistimos nem podemos operar senão pelo concurso incessante de Deus. Aliciados para o mal pela tríplice concupiscência (n.º 193 ss.), nós mesmos aumentamos esta tendência pelos próprios pecados atuais e pelos hábitos que deles resultam; é preciso reconhecê-lo humildemente, e, sem desalento, dispor-nos a trabalhar, com a graça divina, para curar essas feridas pela prática das virtudes cristãs, a fim de nos aproximarmos assim da perfeição do nosso Pai celeste.

**452. Aplicações.** Para nos guiarmos neste exame, podemos percorrer sucessivamente os nossos dons *naturais e sobrenaturais*, seguindo uma espécie de questionário que nos facilitará a tarefa.

**A)** Quanto aos **dons naturais**, podemos interrogar-nos na presença de Deus, quais são as *tendências principais*, que parecem caracterizar as nossas faculdades, seguindo não uma ordem rigorosamente filosófica, mas simplesmente prática [1].

**453. a)** Com relação à **sensibilidade:** é esta que em nós predomina ou é a razão e a vontade? Há em todos nós uma combinação de ambos estes elementos, mas a dose não é a mesma em todos. Amamos nós mais por sentimento que por vontade ou dedicação?

**454. b) A inteligência:** de que natureza é ela, viva e clara, mas superficial, ou lenta e penetrante? Somos intelectuais, especulativos ou homens práticos, estudando no intuito de amar e trabalhar? Como cultivamos a inteligência? Como desleixo ou energia? Com constância ou de modo intermitente? A que resultados chegamos? Quais são os nossos métodos de trabalho? Não seria possível aperfeiçoá-los?

Somos *apaixonados* em nossos juízos, *obstinados* em nossas opiniões? Sabemos escutar os que não pensam como nós, concordar com o que eles dizem de razoável?

1 - Encontrar-se-á em *Apêndice* um pequeno estudo sobre os *caracteres*, que facilitará este exame. - Cf. Dosda, *L'Union avec Dieu*, t. I, II ª P., ch. XXI.

**455. c) A vontade:** é fraca, inconstante, ou forte e perseverante? Que fazemos, para a cultivar? Ela deve ser a *rainha das faculdades*, mas não o pode ser senão usando de muito tino e energia. Que fazemos para assegurar o seu predomínio sobre os sentidos externos e internos, sobre o exercício das nossas faculdades intelectuais, para lhe dar a ela própria mais energia e constância? Temos convicções? Muitas vezes renovadas? Exercitamos a vontade nas coisas pequenas, nos pequeninos sacrifícios de cada dia?

**456. d) O caráter:** tem importância capital em nossas relações com o próximo: um *bom caráter*, que se sabe adaptar aos dos outros, é uma poderosa alavanca para o apostolado: um *mau caráter* é um dos maiores obstáculos ao bem. Ora, um *homem de caráter* é aquele que, tendo fortes *convicções*, se esforça com firmeza e perseverança por conformar com elas o seu viver. O *bom caráter* é esse conjunto de bondade e firmeza, de doçura e força, de franqueza e tino prático, que faz que um homem seja estimado e amado por aqueles com que mantém relações. O *mau caráter* é aquele que, por falta de franqueza, bondade, prudência ou firmeza, ou por deixar predominar o egoísmo, é rude nas suas maneiras, e se torna desagradável e por vezes odioso ao próximo. Há, pois, aqui um elemento capital que importa estudar.

**457. e) Os hábitos:** nascem da repetição dos mesmos atos, dão certa facilidade para reproduzir atos análogos com prontidão e prazer. Importa, pois, estudar os que já estão contraídos, para os fortificar, se são bons, desarraigar, se são maus.

O que tencionamos dizer, na Segunda parte, acerca dos pecados capitais e das virtudes, ajudar-nos-á nesta investigação.

**458. B) Os nossos dons sobrenaturais.** Sendo certo que as nossas faculdades estão absolutamente impregnadas de sobrenatural, não nos conheceríamos completamente, se não atendêssemos aos dons sobrenaturais que Deus nos outorga. Já os descrevemos acima (n. º 119 ss.); como, porém, a graça de Deus é sobremaneira variada no seu modo de operação, *multiformis gratia Dei*, importa estudar a sua ação especial em nossa alma.

**a)** As *inclinações* que ela nos dá para tal ou tal *vocação*, para esta ou aquela *virtude*: é que, efetivamente, da docilidade em seguir estes movimentos da graça é que depende a nossa santificação.

**1)** Há *momentos decisivos na vida* em que a voz de Deus se torna mais forte e mais insistente: escutá-la então e segui-la é de primeira importância.



**2)** É necessário perguntar-nos a nós mesmos se, entre essas inclinações, não há uma que seja *predominante*, que nos venha mais amiúde, mais fortemente para tal ou qual gênero de vida, para este ou aquele modo de fazer oração, para uma ou outra virtude: é então a *via especial*, por onde Deus quer que nós caminhemos; importa sobremaneira entrar nela, para ir na corrente da graça.

**459. b)** Além das inclinações, é mister igualmente atender às nossas *resistências à graça, às nossas fraquezas, aos nossos pecados*, para nos arrependermos deles sinceramente, para os repararmos e evitarmos no futuro. É um estudo penoso, humilhante, sobretudo se se faz leal e minuciosamente, mas estudo sobremaneira profícuo, pois que por um lado nos ajuda a praticar a humildade e por outro nos lança confiadamente no seio de Deus, o único que pode curar as nossas fraquezas.

*3.º Dos meios próprios para obter este conhecimento*

**460.** Notemos em primeiro lugar que conhecimento perfeito de nós mesmos é coisa *dificultosa*.

**a)** Aliciados como somos pelas *coisas de fora*, não achamos nada agradável entrar em nós mesmos, para examinarmos esse pequeno mundo invisível; *orgulhosos*, gostamos ainda menos de verificar os nossos defeitos.

**b)** Estes atos *internos são muito complexos*; há em nós dois homens, como diz São Paulo, e muitas vezes tumultuoso conflito entre eles ambos. Para destrinçar o que vem da natureza do que procede da graça, o que é voluntário do que o não é, necessita-se muita atenção, perspicácia, lealdade, coragem, perseverança. Só pouco a pouco é que se vai fazendo luz: um conhecimento provoca outro, e este prepara o caminho a outro mais profundo ainda.

**461.** Ora, suposto que é de pelos *exames de consciência* que o homem chega ao conhecimento de si mesmo, para facilitar esse exercício, vamos dar algumas *regras gerais*, propor um *método* e indicar os *sentimentos* que devem acompanhar esses exames.

**462. A) Regras gerais. a)** Para bem nos examinarmos, é mister antes de tudo invocar as *luzes do Espírito Santo* que perscruta os rins e os corações, e pedir-lhe que nos mostre os mais íntimos recessos da nossa alma, comunicando-nos o *Dom da ciência*, que, entre outras, tem por função ajudar-nos a conhecermo-nos a nós mesmos, para nos conduzir a Deus.

**b)** É necessário, em seguida, pôr-nos na *presença de Jesus*, o modelo perfeito de que nos devemos aproximar cada dia, adorando e admirando não somente os seus atos externos, mas ainda e sobretudo as suas disposições internas. Então aparecerão muito mais claramente os nossos defeitos e imperfeições pelo contraste que notaremos entre nós e este divino protótipo. Isso, porém, não nos levará ao desalento, pois Jesus é ao mesmo tempo médico das almas, que não tem maior desejo do que pensar e curar as nossas chagas. Fazer-lhe, por assim dizer, a nossa confissão, pedindo-lhe perdão com humildade é um excelente exercício.

**463. c)** Então é que entraremos no mais íntimo da nossa alma: dos atos *externos* subiremos à *disposições internas*, que os inspiram, à sua causa profunda. Assim, por exemplo, quando tivermos faltado à caridade, havemos de inquirir se foi por leviandade, por inveja ou ciúme, ou para nos mostrarmos engraçados, ou por loquacidade.

A fim de apreciarmos em nossas faltas o caráter moral, a responsabilidade, será mister investigar se o ato é voluntário *em si* ou na sua *causa*, feito com *plena* consciência da sua malícia ou com semi advertência, com pleno consentimento ou semi consentimento. Ao princípio, tudo isto é obscuro, mas pouco a pouco se vai esclarecendo.

Para sermos mais imparciais em nossos juízos, será bom colocar-nos perante o Soberano Juiz, ouvi-lo dizer-nos com bondade sem dúvida, mas também com autoridade: *redde rationem villicationis tuae*. E então procuremos responder com tanta sinceridade como o quiséramos haver feito no último dia.

**464. d)** É útil às vezes, sobretudo aos *principiantes*, fazer este exame *por escrito*, a fim de melhor fixarem a atenção e poderem mais facilmente comparar os resultados de cada dia e de cada semana. Se, porém, se faz assim é necessário evitar tudo quanto seja buscar-se a si mesmo, qualquer pretensão literária, e tomar as precauções necessárias para que estas notas não venham a cair nas mãos dos profanos. Se se usa dum quadro com sinais convencionais, importa premunir-se contra a rotina ou contra um exame superficial. Em todo o caso, geralmente chega o momento em que é melhor prescindir deste meio, e tomar o hábito de se examinar com a maior simplicidade, na presença de Deus, logo ao fim das principais ações, para fazer depois a recapitulação ao fim do dia.

**465.** Nisto, como em tudo o mais, seguir-se-ão os conselhos dum prudente diretor, a quem pediremos nos queira ajudar a melhor nos conhecermos a nós mesmos: observador desinteressado e experimentado, vê geralmente melhor que nós o fundo da nossa consciência, e aprecia mais imparcialmente o verdadeiro valor dos nossos atos.



**466. B) Métodos para examinar a consciência.** Todos reconhecem que foi Santo Inácio quem os aperfeiçoou muitíssimo nos seus *Exercícios Espirituais*, distingue cuidadosamente o exame *geral* do *particular*: o primeiro versa sobre *todas* as ações do dia, o segundo sobre um *ponto especial*, um defeito que se pretende corrigir, uma virtude que se deseja cultivar. Pode-se, porém, fazer um e outro na mesma ocasião; neste caso, para o exame geral, basta uma vista de conjunto sobre as ações do dia, a fim de descobrir as faltas principais; e logo se passa ao exame particular, que tem muito mais importância que o primeiro.

**467. a)** O exame geral, que todo o bom cristão deve fazer, para se conhecer e reformar contém cinco pontos, ensina *Santo Inácio* [1]:

**1)** «O primeiro ponto é *dar graças a Deus* Nosso Senhor pelos benefícios recebidos». É este um excelente exercício, que juntamente consola e santifica, pois prepara a dor, fazendo avultar a nossa ingratidão, e sustenta a nossa confiança em Deus [2].

**2)** «O segundo, *pedir a graça*, para conhecer os pecados e lançá-los (da alma)». Se nos queremos conhecer, é para nos reformarmos, e nenhuma dessas coisas se consegue senão com o auxílio da graça de Deus.

**3)** «O terceiro, *pedir conta à alma*, desde a hora do levantar até ao exame presente, de hora em hora, ou de tempo em tempo; e, primeiro, dos pensamentos e, depois, das obras pela mesma ordem que se disse no exame particular».

**4)** «O quarto, *pedir perdão* a Deus Nosso Senhor das faltas». É mister efetivamente não esquecer que a *contrição é o elemento principal* do exame, e que esta contrição é, sobretudo obra da graça de Deus.

**5)** «O quinto, *propor emenda* com a sua graça. *Pater Noster*». Esta resolução, para ser prática, versará sobre os *meios* de reforma: porquanto, quem quer o fim quer os meios. A recitação do *Pai-Nosso*, pondo-nos diante dos olhos a glória de Deus que devemos procurar, e unindo-nos a Jesus Cristo, para pedirmos o perdão das nossas faltas e a graça de as evitarmos no futuro, termina excelentemente este exame.

1 - *Exercícios Espirituais*, 1.ª semana. As palavras entre aspas são o próprio texto de Santo Inácio, que fielmente traduzimos do original espanhol. - 2 - No *método de São Sulpício*, acrescenta-se a adoração, isto é, todos os atos de religião, pelos quais adoramos, louvamos, bendizemos, amamos e damos graças a Deus; e põe-se a alma na presença de Jesus, modelo e juiz, como foi exposto, n. 462.

**468. b) O exame particular** é, na opinião de Santo Inácio, mais importante ainda que o exame geral, e até mesmo que a meditação, porque nos permite tomar, corpo a corpo, os nossos defeitos, uns após outros, e vencê-los assim mais facilmente. Por outro lado, examinando-nos a fundo sobre uma virtude importante, adquirimos não somente essa virtude, mas todas as demais que a ela andam anexas: assim, progredir na obediência é ao mesmo tempo praticar a humildade, a mortificação, o espírito de fé; do mesmo modo, adquirir a humildade, é juntamente aperfeiçoar-se na obediência, no amor de Deus, na caridade, visto ser o orgulho o obstáculo principal à prática destas virtudes. Mas para isso há regras que se devem observar na *escolha da matéria* e na *maneira* de o fazer.

**469. Escolha da matéria. 1)** Em geral, é necessário abrir fogo contra o *defeito predominante*, fazendo esforços, por excitar a virtude contrária: é que, na verdade, este defeito é o maior obstáculo, o generalíssimo do exército inimigo; vencido ele, todo o exército é posto em debandada.

**2)** Escolhida a matéria, acometem-se em primeiro lugar as manifestações *externas* desse defeito, a fim de suprimir o que melindra ou escandaliza o próximo; assim, por exemplo, tratando-se da caridade, começar-se-á por diminuir e suprimir as palavras ou atos contrários a esta virtude.

**3)** Mas dali é necessário subir, sem grande tardança, à causa *interior* das faltas, por exemplo, aos sentimentos de inveja ao desejo de brilhar na conversação, etc., que podem ser a fonte daqueles defeitos externos.

**4)** Importa não se limitar ao lado negativo das virtudes ou à luta contra os defeitos, mas cultivar com cuidado a *virtude* que lhes é *oposta*: não se suprime senão o que se substitui.

**5)** Enfim, para avançar mais seguramente, dividir-se-á com cuidado a matéria do exame, segundo os graus das virtudes, de maneira que não se abrace toda a extensão duma virtude, mas somente alguns atos que melhor correspondam às nossas necessidades particulares. Assim, por exemplo, tratando-se da humildade, praticar-se-á primeiro o que se pode chamar o *desaparecimento* ou esquecimento de si mesmo, falando pouco, dando aos outros, por meio de perguntas discretas, ocasião de falar, amando a obscuridade, a vida oculta, *etc.* [1].

**470. Modo de o fazer.** Contém em si, diz Santo Inácio, três tempos e dois exames de consciência cada dia.

1 - M. Thomson, *Examens particuliers*. Este livro sugere para cada virtude ou defeito observações minuciosas que permitirão fixar com mais precisão o objeto do exame particular.



**1)** «O primeiro tempo é que, pela manhã, logo que levantar, deve o homem propor precaver-se com diligência daquele pecado particular ou defeito que se quer corrigir e emendar. Este tempo é curto: é questão de dois ou três minutos, enquanto nos vestimos.

**2)** «O segundo tempo é depois de jantar; o terceiro depois da ceia. Começará o homem por *pedir* a Deus Nosso Senhor o que deseja, isto é, graça para se lembrar quantas vezes caiu nesse pecado ou defeito particular, e para se corrigir dele para o futuro; depois fará o primeiro *exame*, pedindo a si mesmo conta exata deste ponto especial, de que se resolveu corrigir e emendar. Percorrerá, pois, cada uma das horas da manhã que também se pode dividir em certos espaços de tempo, segundo a ordem das ações, desde o levantar até o exame presente; depois marcará na primeira linha da letra J (do quadro em que se apontam as faltas) tantos pontos quantas foram as vezes que caiu naquele pecado ou defeito particular. Terminará, renovando a *resolução* de se emendar no espaço que medeia entre o primeiro e o segundo exame». O tempo geralmente consagrado pelas almas fervorosas a este exame é um quarto de hora.

**471.** O exame faz-se segundo o método explicado para o exame geral. Mas, além disso, *apontam-se* as faltas para mais facilmente delas nos lembrarmos e fazermos depois as comparações de que fala Santo Inácio em as notas que se seguem: «Como a primeira linha da letra J indica o primeiro exame, e a segunda o segundo, observar-se-á à noite, comparando a primeira com a segunda linha, se há emenda do primeiro ao segundo exame. – Comparar o segundo dia com o primeiro, isto é, os dois exames do dia presente com os dois do dia precedente, e ver se dum dia ao outro houve emenda. – Comparar igualmente uma semana com outra, e ver, se na semana que finda, o progresso foi mais notável que na semana precedente». A utilidade destas comparações é estimular o nosso ardor: comparando as *perdas* e os *ganhos*, sente-se o homem levado a redobrar de esforços para aumentar estes e diminuir aquelas.

É outrossim para chegar ao mesmo resultado que Santo Inácio aconselha que, todas as vezes que se cai numa falta relativa ao exame particular se leve a mão ao peito, excitando interiormente a contrição. É evidente que esta vigilância em reparar imediatamente as menores faltas não pode deixar de apressar a reforma da vida.

**472.** Se este método, à primeira vista, parece um tanto complicado, na prática é o muito menos; e, se não é possível consagrar-lhe tanto tempo, pode-se condensar o que há de essencial nesses atos em tempo mais reduzido, por exemplo, em dez minutos à noite. E, quando se prevê que não será possível fazê-lo à noite, pode-se-lhe consagrar uma parte da visita ao Santíssimo Sacramento.

**473. C) Disposições** que devem acompanhar este exame. Para que o exame de consciência, tanto geral como particular, nos possa unir a Deus estreitamente, deve ser acompanhado de sentimentos ou disposições que são, por assim dizer, a alma deste exercício. Indicaremos as principais: *gratidão, contrição, bom propósito* e *oração*.

**a)** Em primeiro lugar, um sentimento de *viva gratidão* para com Deus, que durante todo o dia nos envolveu na sua paternal Providência, protegeu contra as tentações, e preservou de muitos pecados; porque sem o auxílio da sua graça teríamos caído em numerosas faltas. Jamais serão, pois, excessivas as graças que rendermos a Deus, sobretudo dum modo *prático*, fazendo melhor uso dos seus divinos dons.

**474. b)** Este sentimento produzirá em nós uma *contrição* leal, tanto mais profunda quanto mais abusamos de tantos benefícios recebidos para ofender um Pai tão bom e misericordioso. Donde nascerá uma sincera *humildade*, que nos fará apalpar por experiência própria a nossa fragilidade impotência e indignidade; e aceitaremos com alegria a *confusão* que experimentamos à vista das nossas faltas incessantemente renovadas, ditosos de podermos assim proclamar a infinita misericórdia dum Pai sempre inclinado a perdoar, e alegrando-nos de que a nossa miséria sirva para realçar a infinita perfeição de Deus. E não serão passageiras estas disposições, antes se manterão pelo espírito de penitência, que nos porá muitas vezes os nossos pecados diante dos olhos: «*Peccatum meum contra me est semper*».

**475. c)** Daqui nascerá a *vontade* firme *de expiar* e de nos *reformarmos: de expiar* pelas obras de penitência, tendo cuidado de nos impor logo alguma pelas nossas transgressões, a fim de amortecermos, o amor do prazer, fonte dos nossos pecados; de nos *reformarmos*, fixando os *meios* que se hão de empregar, para diminuir o número das nossas faltas. Esta vontade excluirá cuidadosamente a *presunção*, que, levando-nos a contar demasiado com a nossa boa vontade e energia, nos privaria de muitas graças e nos exporia a novas imprudências e novas quedas. Mas apoiar-se-á com *confiança* na onipotência e bondade infinita de Deus, sempre disposto a vir em nosso auxílio, quando temos consciência da nossa incapacidade.

**476. d)** E é para implorar este socorro divino que terminaremos com uma *oração*, tanto mais humilde e fervorosa quanto mais desconfiados de nós mesmos nos tornou a vista dos nossos pecados. Sabendo que de nós mesmos somos incapazes de evitar o pecado, e com maior razão de nos elevar a Deus pela prática das virtudes, do fundo da nossa miséria, e apoiando-nos nos merecimentos infinitos de Jesus, suplicaremos a Deus que se



digne descer até nós, levantar-nos do atoleiro em que nos vamos sumindo, desapegar-nos do pecado e das suas causas e elevar-nos até Ele.

É por meio destas disposições, mais ainda que pelo exame minucioso das nossas faltas, que pouco a pouco a nossa alma se transforma sob a ação da graça.

### Conclusão

**477.** Assim, pois, o conhecimento próprio, junto ao conhecimento de Deus, não pode deixar de favorecer a união íntima e afetuosa entre a nossa alma e Deus Nosso Senhor. Ele é a infinita perfeição e nós a extrema indigência; entre um e outro há, pois, *com naturalidade*, proporção: nele encontramos tudo quanto nos falta. Ele se inclina para nós, a fim de nos envolver no seu amor e benefícios; nós tendemos para Ele, como para o único Ser *capaz* de preencher o nosso *déficit*, o único que pode corrigir a nossa irremediável fraqueza. Sedentos de felicidade e amor, não encontramos nada disso senão naquele, que, pelo seu amor, satisfaz todos os desejos do nosso coração, e nos dá juntamente a perfeição e a felicidade. Repitamos, pois, a aspiração tão conhecida: *Noverim te, Domine, ut amem te; noverim me, ut despiciam me.*

## § III. Da conformidade com a vontade divina [1]

**478.** O conhecimento de Deus não somente nos une a inteligência ao pensamento divino, senão que tende ao amor, porque em Deus tudo é amável; o conhecimento próprio, mostrando-nos a necessidade que temos de Deus, faz-nos suspirai ardentemente por Ele e lança-nos em seus braços. Mas a *conformidade com a vontade divina* ainda mais direta e intimamente nos une com Aquele que é a fonte de toda a perfeição, porque submete e une a Deus a nossa vontade que, sendo como é a rainha das nossas faculdades, as põe todas ao serviço do Supremo Senhor de todas as coisas. Para melhor se compreender esta doutrina exporemos: **1.°** a *natureza* desta conformidade; **2.°** a sua *eficácia santificadora*.

1 - P. de Caussade, *De l'abandon à la divine Providence*, 1 Part., L. I; Le Gaudier; *op. cit.*, p. III, sect. II; S. Fr. de Sales, *Am. de Dieu*, L. VIII-IX; S. Liguori, *De la conformité à la vol. de Dieu*; Desurmont, (Euvres, t. II, sur *La Providence*; Mgr. Gay, *Vie et vertus chrét.*, Traités XI, XIV; Dom. V. Lehodey, *Le Saint Abandon*, I.re Partie.

## I. Natureza da conformidade com a vontade de Deus.

**479.** Por este nome de conformidade com a vontade divina compreendemos a submissão completa e afetuosa da nossa vontade à de Deus, tanto à vontade *significada*, como à vontade de *beneplácito*.

A vontade de Deus apresenta-se- nos efetivamente sob este duplo aspecto:

**a)** é a *regra moral* das nossas ações, *significando-nos* claramente o que devemos fazer, pelos seus *mandamentos* ou *conselhos;*

**b)** *governa* todas as coisas com sabedoria dirigindo os acontecimentos, para os fazer convergir para a glória de Deus e salvação dos homens, e é-nos, por conseguinte, manifestada pelos *acontecimentos providenciais* que se passam em nós e fora de nós.

A primeira chama-se vontade *significada*, porque nos assinala claramente o que devemos fazer. A segunda denomina-se vontade de *beneplácito, neste* sentido que os acontecimentos providenciais nos dizem qual é o agrado ou beneplácito de Deus.

Exporemos, pois: **1.°** o que é a vontade *significada* de Deus; **2.°** o que é a sua vontade de beneplácito; **3.°** quais são os *graus* de submissão a esta última.

### *1.° A vontade significada de Deus*

**480.** A conformidade com a **vontade significada** de Deus consiste em querer tudo o que Deus nos significa ser da sua intenção. Ora, diz São Francisco de Sales [1], «a doutrina cristã propõe-nos claramente as verdades que Deus quer que creamos, os bens que quer que esperemos, as penas que quer que temamos, o que quer que amemos, os mandamentos que quer que guardemos e os conselhos que deseja sigamos. E tudo isto se chama a vontade significada de Deus, porque Ele nos significou e manifestou que quer e exige que tudo isso seja crido, esperado, temido, amado e praticado».

A vontade significada compreende, pois, segundo o mesmo Doutor [2], quatro coisas: os mandamentos de Deus e da Igreja, os conselhos, as inspirações da graça, e, para as comunidades, as Constituições e as Regras.

1 - *Traité de l'Amour de Dieu*, L. VIII, c. 3. - 2 - *Entrétiens*, XV.



**481. a)** Sendo Deus, como é, o Supremo Senhor de todas as coisas, tem direito incontestável de nos mandar; infinitamente sábio e bom, como é, não nos manda nada que não seja conjuntamente profícuo à sua glória e à nossa felicidade. Devemos, pois, com toda a simplicidade e docilidade, submeter-nos às suas leis: lei natural ou lei divina positiva, lei eclesiástica ou lei civil justa; porque, como diz São Paulo, toda a autoridade legítima vem de Deus, e obedecer aos Superiores que mandam dentro dos limites da autoridade que lhes é conferida, é obedecer a Deus, assim como resistir-lhes é resistir ao próprio Deus: *«Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit: non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistiu potestati, Dei ovdinationi resistit; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt»* [1]. Não examinamos aqui em que casos a desobediência às diferentes leis é grave ou leve; fizemo-lo em nossa *Teologia moral*. Baste-nos dizer, sob o ponto de vista da perfeição, que quanto mais *fiel e cristamente* observarmos as leis, tanto mais nos aproximaremos de Deus, visto ser a lei a expressão da sua vontade. Acrescentemos somente que os *deveres de estado* entram na categoria dos mandamentos: são como *preceitos particulares* que pesam sobre os cristãos, em razão da vocação especial e das funções que Deus Nosso Senhor nos assinala.

Ninguém, pois, se pode santificar sem observar os mandamentos e os deveres de estado; descurá-los sob pretexto de praticar obras de super rogação é ilusão perigosa, uma verdadeira aberração. Está claro que o preceito prevalece ao conselho.

**482. b)** A observância dos *conselhos* não é *de si necessária à salvação*, nem cai sob preceito direto e explícito. Já dissemos, porém, ao falar da obrigação da perfeição (n.° 353) que, para conservar o estado de graça, é necessário por vezes fazer algumas obras de super rogação, por conseguinte, praticar alguns conselhos: é uma obrigação indireta baseada neste princípio que quem quer o fim quer os meios.

Tratando-se, porém, de *perfeição*, provamos acima (n.° 338), que é impossível tender a ela sincera e eficazmente, sem praticar alguns conselhos, os que se harmonizam com a nossa condição. Assim, uma pessoa casada não pode praticar os conselhos opostos ao cumprimento dos deveres para com o marido ou para com os filhos; um pastor de almas não deve viver como um Cartuxo. Mas, quem aspira à perfeição, tem que se resolver a passar além do estritamente ordenado: quanto mais generosamente se dá a alma a prática dos conselhos compatíveis com os seus deveres de estado, tanto mais se aproxima de Nosso Senhor Jesus Cristo e da perfeição divina, visto serem estes conselhos uma expressão dos seus desejos acerca de nós.

1 - *Rm* 13, 1-2.

**483. c)** O mesmo se deve dizer das *inspirações da graça*, quando são claramente expressas e sujeitas à apreciação do diretor; é que nesse caso se pode dizer com verdade que elas são *conselhos particulares* dirigidos a esta ou àquela alma.

Não há dúvida que é necessário submetê-las, no seu conjunto, ao juízo dum diretor, aliás, facilmente se cairia na ilusão.Assim, por exemplo, almas ardentes e *apaixonadas*, dotadas de imaginação viva, facilmente se persuadem que Deus lhes fala, quando, pelo contrário, são as suas paixões que lhes sugerem esta ou aquela prática perigosíssima. Almas *meticulosas* ou escrupulosas seriam tentadas a tomar por inspirações divinas o que talvez não seja mais que a expressão duma fantasia exaltada ou sugestão diabólica, para as levar ao desalento. Cassiano dá disto vários exemplos nas suas Colações sobre a discrição [1]; e os diretores experimentados sabem que a imaginação ou o demônio sugere por vezes coisas moralmente impossíveis, contrárias aos deveres de estado, disfarçando-as sob a aparência de inspirações divinas. Estas sugestões causam perturbação: se a alma lhes obedece, torna-se ridícula, perde ou faz perder um tempo precioso; se lhes resiste, julga-se em revolta contra Deus, desanima, e acaba por cair no relaxamento. Torna-se, pois, mister certa verificação, e a regra que se pode dar é esta: se se trata de coisas *ordinárias*, que geralmente praticam as pessoas fervorosas da mesma condição, e que não perturbam a alma, façam-se generosamente, e depois, a seu tempo, dê-se conta disso ao diretor; se, pelo contrário, se trata de coisas algum tanto *extraordinárias*, que as almas boas não fazem geralmente, é abster-se de tudo isso até consultar o diretor, e entretanto conservar-se em paz, cumprindo generosamente os deveres do próprio estado.

**484.** Assentada por uma vez esta restrição, é evidente que a alma que tende à perfeição deve prestar ouvido atento à voz do Espírito Santo que lhe fala no mais íntimo: «*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*» [2]; executar prontamente, generosamente o que Ele nos pede: «*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*» [3]. Tudo isto não é mais que corresponder à graça, e esta correspondência dócil e constante é precisamente o que nos torna perfeitos:

«*Adiuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*» [4]. O caráter distintivo das almas perfeitas é precisamente executar e pôr em prática estas inspirações divinas: «*Quae placita sunt ei facio semper*» [5].

1 - *Seconde Confér.*, c. 5-8. - 2 - *Sl* 84, 9. - 3 - *Hb* 10, 9. - 4 - *2 Cor* 6, 1. - 5 - *Jo* 8, 29.



**485. d)** Quanto às pessoas que vivem em comunidade, essas, em igualdade de circunstâncias, já se entende, serão tanto mais perfeitas, quanto mais generosamente obedecerem às suas *regras e constituições*, visto serem estes meios de perfeição aprovados de modo explícito ou implícito pela Igreja, meios que se obriga a observar quem entra numa comunidade. Como acima explicamos (n.° 475), é indubitável que faltar a algumas regras menos importantes, por fraqueza, não é em si pecado; mas, além de que muitas vezes nessas negligências voluntárias se insinua algum motivo mais ou menos pecaminoso, é certo que, deixando de as observar, ainda mesmo por fraqueza, a alma se priva duma ocasião preciosa de alcançar merecimentos. Sempre fica sendo verdade que guardar a regra é um dos meios mais seguros de fazer a vontade de Deus e de viver para Ele: «*Qui regulae vivit, Deo vivit*»; e que faltar a ela voluntariamente e sem razão é um abuso da graça.

Assim, pois, a obediência à vontade de Deus *significada é* o meio normal de chegar à perfeição.

### *2.° Da conformidade com a vontade de Beneplácito*

**486.** Esta conformidade consiste em se submeter o homem a todos os acontecimentos providenciais que Deus quer ou permite para nosso maior bem, e sobretudo para nossa santificação.

**a)** Apóia-se neste *fundamento*, que nada sucede sem a vontade ou permissão de Deus, e que Deus, sendo como é infinitamente sábio e infinitamente bom, não quer nem permite nada senão para bem das almas, ainda quando o não vejamos. É o que dizia Tobias no meio das suas penas e das exprobrações de sua mulher: «*Iustus es, Domine..., et omnes viae misericordia et veritas et iudicium*» [1]; é o que proclamava a sabedoria: «*Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*» [2]. É sobretudo o que nos inculca São Paulo: «*Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonumi*» [3].

Para compreender, porém, esta doutrina, é mister colocar-se na perspectiva da fé e da eternidade, da glória de Deus e da salvação dos homens. Se não se fixam os olhos mais que na vida presente e na felicidade terrestre, não se podem penetrar os desígnios de Deus, que nos quis submeter às provações na terra, para nos recompensar no céu. Tudo está subordinado a este fim; os males presentes não são mais que um meio para nos purificar a alma, para a confirmar na virtude e para nos fazer alcançar merecimentos; e tudo isto subordinado à glória de Deus, que é o último fim da criação.

1 - *Tb* 3, 2. - 2 - *Sb* 14, 3; 8, 1. - 3 - *Rm* 8, 28.

**483. c)** O mesmo se deve dizer das *inspirações da graça*, quando são claramente expressas e sujeitas à apreciação do diretor; é que nesse caso se pode dizer com verdade que elas são *conselhos particulares* dirigidos a esta ou àquela alma.

Não há dúvida que é necessário submetê-las, no seu conjunto, ao juízo dum diretor, aliás, facilmente se cairia na ilusão.Assim, por exemplo, almas ardentes e *apaixonadas*, dotadas de imaginação viva, facilmente se persuadem que Deus lhes fala, quando, pelo contrário, são as suas paixões que lhes sugerem esta ou aquela prática perigosíssima. Almas *meticulosas* ou escrupulosas seriam tentadas a tomar por inspirações divinas o que talvez não seja mais que a expressão duma fantasia exaltada ou sugestão diabólica, para as levar ao desalento. Cassiano dá disto vários exemplos nas suas Colações sobre a discrição [1]; e os diretores experimentados sabem que a imaginação ou o demônio sugere por vezes coisas moralmente impossíveis, contrárias aos deveres de estado, disfarçando-as sob a aparência de inspirações divinas. Estas sugestões causam perturbação: se a alma lhes obedece, torna-se ridícula, perde ou faz perder um tempo precioso; se lhes resiste, julga-se em revolta contra Deus, desanima, e acaba por cair no relaxamento. Torna-se, pois, mister certa verificação, e a regra que se pode dar é esta: se se trata de coisas *ordinárias*, que geralmente praticam as pessoas fervorosas da mesma condição, e que não perturbam a alma, façam-se generosamente, e depois, a seu tempo, dê-se conta disso ao diretor; se, pelo contrário, se trata de coisas algum tanto *extraordinárias*, que as almas boas não fazem geralmente, é abster-se de tudo isso até consultar o diretor, e entretanto conservar-se em paz, cumprindo generosamente os deveres do próprio estado.

**484.** Assentada por uma vez esta restrição, é evidente que a alma que tende à perfeição deve prestar ouvido atento à voz do Espírito Santo que lhe fala no mais íntimo: «*Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*» [2]; executar prontamente, generosamente o que Ele nos pede: «*Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*» [3]. Tudo isto não é mais que corresponder à graça, e esta correspondência dócil e constante é precisamente o que nos torna perfeitos:

«*Adiuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*» [4]. O caráter distintivo das almas perfeitas é precisamente executar e pôr em prática estas inspirações divinas: «*Quae placita sunt ei facio semper*» [5].

1 - *Seconde Confér.*, c. 5-8. - 2 - *Sl* 84, 9. - 3 - *Hb* 10, 9. - 4 - *2 Cor* 6, 1. - 5 - *Jo* 8, 29.



**485. d)** Quanto às pessoas que vivem em comunidade, essas, em igualdade de circunstâncias, já se entende, serão tanto mais perfeitas, quanto mais generosamente obedecerem às suas *regras e constituições*, visto serem estes meios de perfeição aprovados de modo explícito ou implícito pela Igreja, meios que se obriga a observar quem entra numa comunidade. Como acima explicamos (n.° 475), é indubitável que faltar a algumas regras menos importantes, por fraqueza, não é em si pecado; mas, além de que muitas vezes nessas negligências voluntárias se insinua algum motivo mais ou menos pecaminoso, é certo que, deixando de as observar, ainda mesmo por fraqueza, a alma se priva duma ocasião preciosa de alcançar merecimentos. Sempre fica sendo verdade que guardar a regra é um dos meios mais seguros de fazer a vontade de Deus e de viver para Ele: «*Qui regulae vivit, Deo vivit*»; e que faltar a ela voluntariamente e sem razão é um abuso da graça.

Assim, pois, a obediência à vontade de Deus *significada é* o meio normal de chegar à perfeição.

### *2.° Da conformidade com a vontade de Beneplácito*

**486.** Esta conformidade consiste em se submeter o homem a todos os acontecimentos providenciais que Deus quer ou permite para nosso maior bem, e sobretudo para nossa santificação.

**a)** Apóia-se neste *fundamento*, que nada sucede sem a vontade ou permissão de Deus, e que Deus, sendo como é infinitamente sábio e infinitamente bom, não quer nem permite nada senão para bem das almas, ainda quando o não vejamos. É o que dizia Tobias no meio das suas penas e das exprobrações de sua mulher: «*Iustus es, Domine..., et omnes viae misericordia et veritas et iudicium*» [1]; é o que proclamava a sabedoria: «*Tua autem, Pater, Providentia gubernat... Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter*» [2]. É sobretudo o que nos inculca São Paulo: «*Diligentibus Deum omnia. cooperantur in bonum*» [3].

Para compreender, porém, esta doutrina, é mister colocar-se na perspectiva da fé e da eternidade, da glória de Deus e da salvação dos homens. Se não se fixam os olhos mais que na vida presente e na felicidade terrestre, não se podem penetrar os desígnios de Deus, que nos quis submeter às provações na terra, para nos recompensar no céu. Tudo está subordinado a este fim; os males presentes não são mais que um meio para nos purificar a alma, para a confirmar na virtude e para nos fazer alcançar merecimentos; e tudo isto subordinado à glória de Deus, que é o último fim da criação.

1 - *Tb* 3, 2. - 2 - *Sb* 14, 3; 8, 1. - 3 - *Rm* 8, 28.

**487. b)** É pois, um *dever* para nós submeter-nos a Deus em todos os acontecimentos prósperos ou adversos, nas calamidades públicas ou nos infortúnios privados, nas intempéries das estações, na miséria e no sofrimento, nos lutos que nos ferem como nas alegrias, na desigual repartição dos dons naturais, na pobreza como na riqueza, nos reveses como nos triunfos, nas aridezes como nas consolações, na doença como na saúde, na morte com os sofrimentos e incertezas que a acompanham. Como dizia o santo *Jó* [1]: «Se recebemos os bens da mão de Deus, por que não havemos de receber também os males: *Si bona suscepimus de manu Dei, mala quare non suscipiamus?*». Comentando estas palavras, *São Francisco de Sales* [2] admira-lhes a beleza: «Ó meu Deus, como esta palavra é de grandíssimo amor! Ele pensa, Teótimo, que foi da mão de Deus que recebeu os bens, testemunhando que não havia estimado tanto os bens, por serem bens, quanto por virem da mão do Senhor. E, sendo isto assim, conclui que então é mister suportar amorosamente as adversidades, visto *procederem da mão do* mesmo Senhor, tão amável, quando distribui aflições, como quando dá consolações». É que na verdade as aflições nos dão ensejo de *melhor testemunhar o nosso amor a Deus:* amá-lo, quando Ele nos cumula de bens, é coisa fácil; mas só ao amor perfeito compete receber os males da sua mão, pois que estes não são amáveis senão por causa da mão daquele que os dá.

**488.** Este dever de submissão ao beneplácito de Deus nos acontecimentos adversos é dever de *justiça* e *obediência,* visto ser Deus o nosso Supremo Senhor que tem toda a autoridade sobre nós: dever de *sabedoria,* porque seria loucura querer escapar à ação da Providência, quando só na humilde resignação encontramos *a paz;* dever de *interesse,* pois que a vontade de Deus não nos envia provações senão para nosso bem, a fim de nos exercitar na virtude e de nos fazer adquirir merecimentos: mas sobretudo dever de *amor,* já que o amor é o dom de si mesmo até à imolação.

**489. c)** Todavia, para *facilitar* às almas provadas a submissão à vontade divina, enquanto não têm chegado ainda ao amor da cruz, é bom sugerir-lhes alguns meios, para lhes suavizar os sofrimentos. Dois remédios as podem aliviar, um *negativo* e outro *positivo.*

**1)** O primeiro é *não os agravar* com uma falsa tática: há quem colecione os seus males passados, presentes e futuros e forme com eles uma espécie de montanha, que lhes parece insuportável. É o contrário que se deve fazer: basta a cada dia o seu cuidado: «*sufficit diei malitia sua*» [3]. Em vez de avivar as chagas do passado, já cicatrizadas, é preciso ou não tornar a pensar mais nelas ou não

1 - *Jo* 2, 10. - 2 - *Amour de Dieu,* L. IX, c. 2. - 3 - *Mt* 6, 34.



pensar senão para ver os frutos que delas se colheram: os méritos adquiridos, o crescimento na virtude, produzido pela paciência, o hábito de sofrer. Assim se atenua a dor, porque um mal não nos aflige senão quando lhe damos atenção: uma maledicência, uma calúnia, um insulto não nos magoam, senão quando os revolvemos no espírito com amargura.

Quanto ao *futuro,* é loucura preocupar-se dele. É prudente sem dúvida prevê-lo, para nos prepararmos para ele, na medida em que nos for possível; mas pensar de antemão nos males que nos podem suceder, entristecendo-nos com isso, é maltratar o tempo e as energias sem proveito nenhum; porque enfim esses males pode bem ser que nunca venham a suceder. Quando sobre nós desabarem, então será tempo de os suportar com o auxílio da graça, que nos será dada para os suavizar. Neste momento não a temos; e, entregues às nossas próprias forças, não podemos deixar de sucumbir sob o peso da carga que nos impomos a nós mesmos. Não é mais prudente lançarmo-nos nos braços do nosso Pai celestial, desterrando implacavelmente, por malfazejos e perversos, os pensamentos ou imagens que nos representem sofrimentos passados ou futuros?

**490. 2)** O remédio *positivo* é, no momento em que se sofre, pensar nas grandes *utilidades* do sofrimento. – O sofrimento é um *educador,* um manancial de *merecimentos.* É um *educador,* isto é, uma fonte de *luz* e de *força:* lembra-nos que na terra somos degredados, a caminho para a pátria, e que não devemos divertir-nos a colher as flores das consolações, já que a verdadeira felicidade não se encontra mais que no céu. Ora, como disse o poeta: «Quando o exílio é suave demais, faz-se dele a pátria!».

É também uma *força:* o hábito do prazer afrouxa a atividade, amolece as energias e prepara vergonhosas capitulações; pelo contrário, o sofrimento, não por si mesmo, senão pela reação que provoca, retesa e acrescenta as nossas energias, e torna-nos aptos às másculas virtudes, como se viu no decurso da grande guerra.

**491.** É igualmente um *manancial de merecimentos,* para nós e para os outros. Pacientemente suportado, por Deus e em união com Jesus Cristo, o sofrimento merece-nos um peso eterno de glória, como *São Paulo* relembra sem cessar aos primeiros cristãos: «Eu tenho para mim que os sofrimentos do tempo presente não têm proporção alguma com a glória futura que se manifestará em nós... Porquanto, o que é aqui para nós de tribulação momentânea e ligeira, produz em nós, de modo inteiramente maravilhoso, no mais alto grau, um peso eterno de glória: *Existimo enim quod non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam quae revelabitur*

*in nobis...*[1] *Id enim, quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate... aeternum gloriae pondus operatur in nobis»* [2]. Enquanto às almas generosas, acrescenta que, sofrendo com Jesus, completam a sua paixão e contribuem com Ele para o bem da Igreja. *«Adimpleo ea quae desunt passionum Christi in carne mea pro corpore eius quod est Ecclesia»*[3]. É isto, na verdade, o que resulta da doutrina da nossa incorporação em Cristo, n.° 142 ss. Estes pensamentos sem dúvida que não suprimem o sofrimento, mas atenuam-lhe singularmente a amargura, fazendo-nos tocar com o dedo a sua fecundidade.

Tudo, pois, nos convida a conformar a nossa vontade com a de Deus, ainda mesmo no meio das provações; vejamos quais são os seus graus.

### *3.° Graus de conformidade com a vontade de Deus*

**492.** *São Bernardo* distingue três graus desta virtude que correspondem aos três graus da perfeição cristã:

«*O principiante,* movido pelo temor, suporta a cruz de Cristo *com paciência;* o *proficiente,* movido pela esperança, leva-a com *certa alegria;* o *perfeito,* consumado em caridade, abraça-a *com ardor*» [4].

**A)** Os *principiantes,* sustentados pelo *temor* de Deus, não amam o sofrimento, antes o procuram evitar; contudo, antes querem sofrer que ofender a Deus, e, posto que gemendo sob o peso da Cruz, suportam-na com paciência: são resignados.

**B)** Os *proficientes,* sustentados pela esperança e desejo dos bens celestes, e sabendo que cada sofrimento nos vale um peso eterno de glória, não buscam ainda a cruz, mas levam-na de bom grado, com certa alegria: *«Euntes ibant et flebant mittentes semina sua; venientes autem venient cum exultatione, portantes, manipulos suos»* [5].

**C)** Os *perfeitos,* guiados pelo *amor,* vão mais longe: para glorificarem a Deus, que amam, para se conformarem mais perfeitamente com Jesus Cristo, vão ao encontro das cruzes, desejam-nas, abraçam-nas com ardor, não que elas sejam amáveis por si mesmas, mas porque nos são um meio de testemunhar o nosso amor a Deus e a Jesus Cristo. Como os Apóstolos, regozijam-se de terem sido julgados dignos de ser ultrajados pelo nome de Jesus; como São Paulo, sentem-se inundados de gozo no meio das suas tribulações [6]. Este último grau chama-se *a entrega total* a Deus; voltaremos a falar dele mais tarde, ao tratarmos do amor de Deus [7].

1 - *Rm* 8, 18. - 2 - *2 Cor* 4, 17. - 3 - *Cl* 1, 24. - 4 - «Qui initiatur a timore, crucem Christi *sustinet patienter;* qui proficit in spe, *portat libenter;* qui vero consummatur in caritate, *amplectitur iam ardenter*» (São Bernardus, I Serm. São Andrae, 5). - 5 - *Sl* 125, 6. - 6 - *2 Cor* 7, 4. - 7 - São Fr. de Sales, *Am. de Dieu,* L. IX, c. 15.



## II. Eficácia santificadora da conformidade com a vontade de Deus

**493.** Do que fica dito, resulta evidentemente que esta conformidade com a vontade de Deus não pode deixar de nos santificar, pois que une a nossa vontade, e, por conseguinte, as nossas demais faculdades Àquele que é a fonte de toda a santidade. Para melhor o realizarmos, vejamos como ela nos *purifica,* nos *reforma,* e nos *conforma* com Jesus.

**494. 1.°** Esta conformidade *purifica-nos.* Já na Antiga Lei, faz Deus muitas vezes notar que está disposto a perdoar todos os pecados e a restituir à alma a deslumbrante candura da sua pureza primitiva, se ela mudar de coração e vontade: *«Lavamini, mundi estote; auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis; quiescite agere perverse, discite benefacere... Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur...»* [1]. Ora, conformar a própria vontade com a de Deus, é certamente mudar de coração, cessar de fazer o mal, aprender a praticar o bem. E não será também isto mesmo o que quer dizer este texto tantas vezes repetido: *«Melior est* obedientia *quam victimae?»* [2]. No Testamento Novo declara Nosso Senhor Jesus Cristo, logo desde a sua entrada no mundo, que pela *obediência é* que Ele substituirá todos os sacrifícios da Antiga Lei: *«Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi: Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam»* [3]. E, de feito, resgastou-nos pela obediência, levada até à imolação de si mesmo durante a vida e sobretudo no Calvário: *«factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis»* [4]. É, pois, igualmente pela obediência e aceitação das provações providenciais que em união com Jesus, expiaremos os nossos pecados e purificaremos a nossa alma.

**495. 2.°** A conformidade *reforma-nos.* O que nos deformou foi o amor desordenado do prazer, a que cedemos por *malícia* ou por *fraqueza.* Ora, a conformidade com a vontade divina cura-nos desta dupla causa de recaídas.

**a)** Cura-nos da *malícia,* que resulta do nosso apego às criaturas e sobretudo ao nosso próprio juízo e vontade. É que, de fato, conformando a nossa vontade com a de Deus, aceitamos os seus juízos como regra dos nossos, os seus mandamentos e conselhos como norma da nossa vontade; desprendemo-nos assim das criaturas e de nós mesmos, e da malícia que nascia dessas afeições.

1 - *Is* 1, 16 - 18 - 2 - *1 Rs* 15, 21; Os 6, 6; *Mt* 9, 13; 12, 7. - 3 - *Hb* 10, 6-7 - 4 - *Fl* 2, 8

**b)** Remedeia a nossa *fraqueza*, origem de tantas faltas; em vez de nos apoiarmos em nós mesmos que tão frágeis somos, apoiamo-nos pela obediência em Deus, que, onipotente como é, nos torna participantes da sua força, para resistirmos às mais graves tentações: «*Omnia possum in eo qui me confortat*» [1]. Quando fazemos a sua vontade, Ele se compraz em fazer a nossa, ouvindo as nossas orações e sustentando a nossa fraqueza. Assim desembaraçados da nossa malícia e fraqueza cessamos de.ofender a Deus de propósito deliberado e gradualmente vamos reformando a nossa vida.

**496. 3.°** Por esse mesmo processo a vamos tornando *conforme* à de Nosso Senhor Jesus Cristo.

**a)** A conformidade mais real, mais íntima, mais profunda, é a que existe entre duas vontades.

Ora, pela conformidade com a vontade de Deus, submetemos e unimos a nossa vontade à de Jesus, cujo alimento era fazer a vontade de seu Pai; como Ele e com Ele, não queremos senão o que o Eterno Pai quer, e isto por todo o dia adiante. É, pois, a fusão de duas vontades numa só, *unum velle, unum nolle;* não fazemos mais que um com Ele, identificamo-nos com os seus pensamentos, sentimentos e vontades: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu*» [2], e dentro em breve podemos repetir com São Paulo: «*Vivo autem, iam non ego, vivit* vero *in me Christus* [3]: Eu vivo, mas não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim».

**497. b)** Submetendo a nossa vontade, submetemos e unimos a Deus todas as demais faculdades, que estão sob o seu império e, por conseguinte, toda a alma inteiramente, que pouco a pouco se vai conformando com os sentimentos, vontades e desejos de Nosso Senhor Jesus Cristo; por esse meio vai ela adquirindo sucessivamente todas as virtudes do seu divino Mestre. O que dissemos da caridade, n.° 318, pode-se dizer da conformidade com a vontade divina, que é a sua mais autêntica expressão; contém, pois, como a caridade, todas as virtudes, no dizer de *São Francisco de Sales* [4]: «A entrega total a Deus é a virtude das virtudes; é a flor da caridade, o perfume da humildade, o mérito, se não me engano, da paciência, e o fruto da perseverança, É por isso que Nosso Senhor dá os doces nomes de irmão, de irmã e de mãe àqueles que fazem a vontade de seu Pai: «*Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, qui in caelis est, ipse meus* frater *et* soror *et* mater *est*» [5].

1 - *Fl* 4, 13. - 2 - *Fl* 2, 5. - 3 - *Gl* 2, 20. - 4 - *Entrétiens*, XI. - 5 - *Mt* 12, 50.



## Conclusão

**498.** A conformidade com a vontade divina é, pois, um dos grandes meios de santificação; e assim não podemos melhor terminar que por estas palavras de *Santa Teresa* [1]: «A única ambição daquele que começa a fazer oração – não esqueçais isto, que é sobremaneira importante – deve ser trabalhar com ardor por tornar a sua vontade conforme com a de Deus... Nisto consiste inteiramente a mais alta perfeição que é possível atingir no caminho espiritual. Quanto mais perfeita é esta conformidade, tanto mais se recebe do Senhor, tanto mais se avança neste caminho». E acrescenta a Santa que ela mesma houvera desejado viver nesta vida de conformidade, sem ser elevada aos raptos e êxtases, tão convencida está que esta via basta para a mais alta perfeição.

## § IV. A oração [2]

**499.** A oração resume e completa todos os atos precedentes: é um *desejo de perfeição*, pois que ninguém oraria sinceramente, se não quisesse tornar-se melhor; supõe um certo *conhecimento de Deus* e de *nós mesmos*, porque estabelece relações entre ambos esses termos; *conforma a nossa vontade* com a de Deus, visto que toda a boa oração contém explícita ou implicitamente um ato de submissão ao Supremo Senhor de todas as coisas. Mas aperfeiçoa todos estes atos, prostrando-nos diante da Majestade divina, para a adorarmos e implorarmos novas graças, que nos permitam avançar na perfeição. Vamos, pois, expor: **1.°** *a natureza* da oração; **2.°** a sua *eficácia*, como meio de perfeição; **3.°** a *maneira* de transformar a nossa vida em *oração habitual*

### I. Natureza da oração

**500.** Tomamos aqui o termo *oração* no seu sentido mais geral, enquanto é uma ascensão da nossa alma para Deus. Exporemos: **1.°** a sua *noção;* **2.°** as suas diversas *formas;* **3.°** a oração perfeita ou o *Pai-Nosso.*

1 - *Chateau intérieur*, 2ª Dem., p. 71, éd. des Carmélites. - 2 - S. Thom. II, II, q. 83-84; Suárez, *De Religione*, Tr. IV, L. I; *De oratione;* Alvarez de Paz, t. III, L. I; S. Alph. de Ligouri, *Du grand moyen de la prière;* P. Ramière, *L'Apostolat de la prière;* P. Sertillanges, *La Prière*, 1917.

### *1.° O que é a oração*

**501.** Encontramos nos Santos Padres três definições da oração, que se completam mutuamente. Na sua acepção mais geral.

**1)** é, diz São João Damasceno [1], uma ascensão da alma para Deus, *«ascensus mentis in Deum»*; e, antes dele, havia escrito Santo Agostinho que a oração é uma intenção afetuosa do espírito para Deus: *«Oratio namque est mentis ad Deum affectuosa intentio»* [2].

**2)** Em sentido mais limitado, define-se a petição a Deus de coisas convenientes: *«petitio decentium a Deo»* [3].

**3)** Para exprimir as relações mútuas que a oração estabelece entre Deus e a alma, representam-no-la como uma conversação com Deus: *«Oratio conversatio sermocinatioque cum Deo est»* [4]. Todos estes aspectos são verdadeiros; reunindo-os, podemos definir a oração: *uma elevação da alma para Deus, com o fim de lhe prestar as homenagens que lhe são devidas e de pedir as suas graças, para assim nos tornarmos melhores para sua glória.*

**502.** A palavra *elevação* não é mais que metáfora, que indica o esforço que fazemos para nos desprendermos das criaturas e de nós mesmos, e pensarmos em Deus, que não somente nos envolve de todos os lados, mas reside no mais íntimo da nossa alma. Como somos sobremaneira inclinados a dispersar as nossas faculdades por um sem-número de objetos, torna-se mister um esforço para arrancá-las a esses bens fúteis e sedutores, e recolhê-las, concentrá-las em Deus. Esta elevação chama-se um *colóquio*, porque a oração, quer seja adoração quer súplica, pede uma resposta do céu, e supõe assim uma espécie de conversação com Deus, ainda que seja muito breve.

Neste colóquio, o nosso primeiro ato deve ser evidentemente cumprir para com Deus os deveres de *religião*, do mesmo modo que começamos por saudar a pessoa com quem vamos tratar; só depois de nos havermos desempenhado deste dever elementar, é que podemos expor os nossos requerimentos. Muitos o esquecem, e é esta uma das razões, por que as suas súplicas não são tão bem atendidas. E, ainda quando pedimos graças de santificação ou de salvação, importa não esquecer que o fim principal deve ser a *glória de Deus*. Eis o motivo das últimas palavras da nossa definição: «para assim nos tornarmos melhores *para sua glória*».

1 - *De Fide orthod.*, L. III, c. 24, *P. G.* XCIV, 1090. - 2 - *Serm.* IX, n.° 3. - 3 - S. Joan. Damasc. *ibid.* - 4 - S. Greg. Nys., Orat. I, de orat. Domini, *P. G.* XCIV, 1124.



### *2.° As diversas formas de oração*

**503. A)** Considerado o duplo *fim* a que tende a oração, distingue-se a *adoração* e a *petição*.

**a) A adoração** propriamente dita dirige-se ao Supremo Senhor; mas, como Deus é também nosso benfeitor, devemos render-lhe graças; e, visto que o temos ofendido, somos obrigados a reparar esse ultraje.

**1)** O primeiro sentimento que nos deve dominar, quando a alma se eleva para Deus, é a *adoração*, isto é, «o reconhecimento em Deus da mais elevada soberania e em nós, da mais profunda dependência» [1]. Toda a natureza adora a Deus a seu modo; mas a que é privada do sentimento e razão não tem coração para o amar nem inteligência para o compreender. Contenta-se, pois, de ostentar a nossos olhos a sua ordem, as suas diversas operações e os seus atavios: «ela não pode ver, mostra-se: não pode adorar, leva-nos à adoração; e esse Deus, que ela não ouve, não no-lo deixa ignorar... Mas o homem animal divino, cheio de razão e inteligência, *capaz* de conhecer a Deus, por si mesmo e por todas as criaturas, é também impelido, por si mesmo e por todas as criaturas, a render-lhe as suas adorações. Eis o motivo por que está posto no meio de mundo misterioso compêndio do mundo, a fim de contemplando o universo inteiro e recopilando-o em si mesmo, referir unicamente a Deus tanto a sua pessoa com as demais criaturas; a tal ponto que o homem não é o contemplador da natureza visível, senão para ser o adorador da Natureza invisível, que tirou todas as coisas do nada pela sua onipotência» [2]. Por outros termos, o homem é o *pontífice* da criação, encarregado de glorificar a Deus em seu nome e em nome de todas as criaturas. Cumpre esse dever, reconhecendo «que Deus é uma natureza perfeita e, por conseguinte, incompreensível; que Deus é uma natureza benfazeja... Nós somos naturalmente levados a reverenciar o que é perfeito a depender do que é soberano... a aderir ao que é bom» [3].

**504.** E é por isso que os místicos se comprazem em adorar nas criaturas o poder, a majestade, a beleza, a atividade, a fecundidade de Deus oculto nessas criaturas: «Meu Deus, eu Vos adoro em todas as vossas criaturas; adoro-Vos, verdadeiro e único sustentáculo de todo o mundo; sem Vós nada seria, e nada subsiste senão em Vós. Amo-Vos, ó meu Deus, e louvo a Vossa Majestade que transparece no exterior de todas as criaturas. Tudo quanto vejo, ó meu Deus, não serve senão para

1 - Bossuet, *Sermon sur le culte de Dieu*, éd. Lebarq. t. V, p. 1-06. - 2 - Bossuet, *l.* c. p. 105. - 3 - Bossuet, *l.* c. p. 108.

exprimir a Vossa beleza secreta e desconhecida aos olhos dos homens... adoro o Vosso esplendor e a Vossa Majestade, mil vezes mais bela que a do sol. Adoro a Vossa fecundidade, mil vezes mais admirável que a que aparece nos astros...» [1].

**505. 2)** A adoração é seguida do *reconhecimento;* porque Deus é não somente Supremo Senhor, senão também insigne Benfeitor, a quem devemos tudo quanto somos e temos, assim na ordem da natureza como na da graça. Eis o motivo por que Ele tem direito a um reconhecimento perpétuo, pois que dele recebemos constantemente novos benefícios. E é por isso que a Igreja nos convida todos os dias, antes do momento solene do Cânone, a dar graças a Deus por todos os seus benefícios, mormente pelo que os resume todos, o benefício eucarístico: *«Gratias agamus Domino Deo nostro. Vere dignum et iustum, aequum et salutare gratias agere»*... Eis a razão porque Ela nos sugere sublimes fórmulas de ação de graças: *«Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam»* [2]. E nisto não faz a Igreja mais que seguir os exemplos de Jesus, que muitas vezes dava graças a seu Pai, e as lições de São Paulo que nos convida a agradecer a Deus todos os benefícios recebidos: *«In omnibus gratias agite, haec est voluntas Dei* [3] *... Gratias Deo super inenarrabili dono eius»* [4]. E depois, os homens de coração não precisam que se lhes recorde este dever; sentem-se impelidos pela memória dos benefícios divinos a exprimir incessantemente o reconhecimento que lhes transborda do coração.

**506. 3)** Mas, no estado de *natureza decaída,* impõe-se nos um terceiro dever: o da *expiação* e *reparação.* E na verdade, quantas vezes, por nossos pecados, não ofendemos nós a infinita Majestade de Deus, servindo-nos dos seus próprios dons para o ultrajar! É esta uma injustiça que exige uma reparação tão perfeita como nos seja possível oferecê-la. Consiste essa reparação em três atos principais: a humilde *confissão* de nossas faltas: *Confiteor Deo omnipotenti; contrição* sincera: cor *contritum et humiliatum non despicies;* a *aceitação corajosa* das provações que Nosso Senhor nos queira enviar; e, se quisermos ser generosos, a tudo isso ajuntaremos a *oblação de nós mesmos,* como vítimas de expiação, em união com a vítima do Calvário. Então poderemos humildemente implorar e esperar o perdão: *Misereatur... Indulgentiam.* E poderemos também suplicar novas graças.

1 - Olier, *Journée chrét.*, II^e P., Actes quand on va aux champs. - 2 - *Gloria in excelsis Deo.* - 3 - *I Ts* 5, 18. - 4 - *2 Cor* 9, 15.



**507. b) A petição**, *petitio decentium a Deo,* é por si mesma uma *homenagem* prestada a Deus, ao seu poder, à sua bondade, à eficácia da graça; é um ato de confiança que honra aquele a quem se dirige [1].

O *fundamento* da oração é, dum lado o amor de Deus para com suas criaturas e seus filhos, e do outro a necessidade urgente que temos do seu auxílio. Manancial inexaurível de todos os bens, Deus anseia difundi-los nas almas: *bonum est diffusivum.* Sendo nosso Pai, não deseja nada tanto como comunicar a sua vida e aumentá-la em nós.

É para melhor o conseguir que Ele envia à terra o seu Filho, esse Filho único que aparece cheio de graça e verdade, precisamente para nos cumular dos seus tesouros. Mais ainda, convida-nos a pedir as suas graças, e promete conceder-no-las: *«Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis»* [2]. Temos, pois, a certeza de agradar a Deus, propondo-Lhe as nossas súplicas.

**508.** De mais a mais, temos disso a mais *urgente necessidade.* Na ordem da natureza como na da graça, somos pobres, *mendici Dei sumus;* é extrema a nossa indigência. Essencialmente dependentes de Deus, ainda mesmo na ordem da natureza, não podemos nem sequer conservar a existência que Ele nos deu: dependemos para isso das causas físicas, que também obedecem a Deus. Em vão diremos que temos cérebro, braços, e que podemos, pela nossa energia, tirar das entranhas da terra o necessário à nossa substância; esse cérebro e esses braços são-nos conservados por Deus, e não exercem atividade alguma senão com o auxílio do seu concurso; a terra não produzirá frutos, se Deus a não regar com as suas chuvas ou a não fecundar com os raios do seu sol; e quantos acidentes imprevistos podem destruir as searas já maduras! – Mas quanto maior não é a nossa dependência de Deus na ordem *sobrenatural!* Necessitamos de *luz* que nos guie, e quem no-la dará, senão o Pai das luzes? Precisamos de *coragem* e *força* para seguir a luz, e quem no-la dará senão o Todo-poderoso? Que nos resta, pois, senão implorar o socorro daquele que nada mais ardentemente deseja do que vir em nosso auxílio?

**509.** E não se diga que, pela sua ciência, Deus conhece tudo quanto nos é necessário e útil. Sem dúvida, responde *Santo Tomás,* Deus nos outorga por mera liberalidade muitas coisas, sem nós as pedirmos; há outras, porém, que Ele não quer conceder senão à oração, e não o quer, para nosso bem, para colocarmos a nossa confiança nele e o reconhe-

1 - «Per orationem homo Deo reverentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subiicit, et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum». S. Thom. II, II, q. 83, a. 3. - 2 - *Mt* 7, 7.

cermos por autor dos nossos bens: «*Ut scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem*» [1]. Por um lado, quando oramos, temos mais confiança de sermos atendidos; e por outro, ficamos menos expostos a esquecer-nos de Deus. Já não é pequeno o nosso esquecimento; que seria, se não sentíssemos a necessidade de recorrer a Ele em nossas aflições?

É, pois, com toda a justiça que Deus exige de nós a oração sob forma de petição.

**510. B)** Se encararmos agora o assunto sob o aspecto das *formas* ou *variedades* da oração, podemos distinguir a oração *mental* e a oração *vocal*, a oração *privada* e a oração *pública*.

**a)** Sob o aspecto da *expressão*, a oração *é mental* ou *vocal*, segundo se termina no interior da alma ou se exprime no exterior.

1) A oração *mental* é, pois, uma espécie de conversação interior com Deus, que não se manifesta exteriormente: «*Orabo* spiritu, *orabo et* mente» [2]. Qualquer ato interior que tem por fim unir-nos a Deus pelo conhecimento e amor, recolhimento, consideração, reflexão, exame, olhar afetuoso, contemplação, vôo do coração para Deus, pode chamar-se oração mental. É que, na verdade, todos estes atos nos elevam para Deus, sem excetuar as reflexões sobre nós mesmos, que têm por fim tornar-nos a alma menos indigna daquele que a habita. Todos servem para aumentar as nossas convicções, para nos fazer praticar as virtudes, e são como um noviciado dessa vida do céu que não é senão uma afetuosa e eterna visão de Deus. É também esta oração o alimento e a alma da oração vocal [3].

**511. 2)** Esta exprime-se por *palavras* e *gestos*. É muitas vezes mencionada nos Livros Santos que nos convidam a usar da nossa voz, da nossa boca, dos nossos lábios, para proclamarmos os louvores de Deus: «*Voce mea ad Dominum clamavi... Domine, lábia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam*» [4]. Mas para que exprimir assim os nossos sentimentos, se Deus os lê no mais íntimo dos nossos corações? É para tributar *a Deus* a homenagem não somente da nossa alma, mas também do nosso corpo e sobretudo da *palavra* que Ele nos deu para expressarmos o nosso pensamento. É afinal a doutrina de *São Paulo*, quando, depois de haver exposto que Jesus morreu por nós fora da cidade de Jerusalém, nos convida a sair

1 - *Sum. Theol.*, II, II, q. 83, a. 2 ad 3. - Cf. Monsabré, *La Prière* 1906, p. 54-55. - 2 - *1 Cor* 14, 15. - 3 - Na segunda Parte, voltaremos a tratar da oração mental, indicando que gênero convém a cada uma das três vias. - 4 - *Sl* 3, 17; 50, 5.



de nós mesmos e a unir-nos ao nosso Mediador de religião, para oferecermos a Deus uma hóstia de louvor, a homenagem dos nossos lábios: «Seja por Ele, pois, que ofereçamos sem cessar a Deus um sacrifício de louvor, isto é, o fruto de lábios que confessam o seu nome:

«Per *ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo, id est*, fructum labiorum *confitentium nomini eius*» [1]. – É também para estimular a *nossa devoção*, pelo próprio som da nossa voz, «*Ut homo seipsum* excitet verbis *ad devote orandum*» [2]; e efetivamente, a psicologia mostra que o gesto intensifica o sentimento interior. – É enfim para a *edificação do próximo;* porque ver ou ouvir os outros a orar com fervor aumenta a nossa própria devoção.

**512. b)** A oração vocal é *privada ou pública*, segundo se faz em nome dum *indivíduo* ou duma *sociedade*. Provamos noutra parte que a *sociedade*, como *tal*, deve a Deus homenagens sociais, pois que também ela o deve reconhecer como Supremo Senhor e Benfeitor. Eis o motivo por que São Paulo exortava os primeiros cristãos a congregarem-se não somente num mesmo coração, mas ainda numa mesma voz, para glorificarem a Deus com Jesus Cristo: «*Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et Patrem Domini nostri Iesu Christi*» [3]. Já Nosso Senhor Jesus Cristo tinha convidado os seus discípulos a reunirem-se para *orar*, prometendo-lhes vir ao meio deles para apoiar as suas súplicas: «*Ubi enim sunt duo vel três congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*» [4]. Se isto é verdade duma reunião de duas ou três pessoas, quanto mais, quando se congrega um grande número, para dar glória a Deus oficialmente! Santo Tomás diz-nos que então a eficácia é irresistível: «*Impossibile est preces multorum non exaudiri, si ex multis orationibus fiat quasi una*» [5]. E na verdade, assim como um pai, que porventura resiste às solicitações dum de seus filhos, se deixa enternecer, quando os vê todos unidos na mesma petição, assim o nosso Pai do céu não pode resistir à doce violência que lhe faz a oração comum dum grande número de seus filhos.

**513.** É, pois, sobremaneira importante que os cristãos se reunam muitas vezes para adorarem e orarem em comum; é por isso que a Igreja os convoca, aos domingos e dias de guarda, para o santo sacrifício da missa, que é a oração pública por excelência, e para os ofícios religiosos.

1 - *Hb* 13, 15. - 2 - S. Thomas, *In libr. Sentent.*, 17, distinct. XV, 2. 4, a. 4. - 3 - *Rm* 15, 16. - 4 - *Mt* 18, 20. - 5 - *Commentar. in Math.c.* XVIII.

**514.** Mas, como os não pode convocar todos os dias, e, não obstante, Deus Nosso Senhor todos os dias merece ser glorificado, a Igreja encarrega os seus *sacerdotes* e *religiosos* de cumprirem muitas vezes ao dia este grande dever da oração pública.

É o que eles fazem com o *Ofício divino,* que recitam não em seu nome particular, mas em nome de toda a Igreja e por todos os homens. E assim importa que então se unam mais particularmente ao Grande Religioso de Deus, ao Verbo Encarnado, para glorificarem a Deus com Ele, por Ele e nele, *per Ipsum et cum Ipso et in Ipso,* e para pedirem ao mesmo tempo todas as graças de que o povo cristão necessita.

### *3.º O Pai-Nosso*

**515.** Entre as orações que recitamos em particular ou em público, não há nenhuma mais bela que a que Nosso Senhor em pessoa nos ensinou, o *Pai-Nosso.*

**A)** Nele encontramos, em primeiro lugar, um *exórdio insinuante,* que nos põe na presença de Deus e estimula a confiança: *Pater noster, qui es in caelis.* O primeiro passo que devemos dar, quando vamos orar, é aproximar-nos de Deus; ora a palavra *Pai* coloca-nos imediatamente na presença daquele que é o Pai por excelência, Pai do Verbo por geração, e nosso Pai por adoção; é, pois, o Deus da Santíssima Trindade que nos aparece, envolvendo-nos no mesmo amor com que abraça o seu próprio Filho; e, como este Pai está nos céus, quer *dizer,* é onipotente e manancial de todas as graças, sentimo-nos levados a invocá-lo com absoluta confiança de filhos, visto sermos da família de Deus, todos irmãos, como filhos que somos de Deus: *Pater noster.*

**516. B)** Vem em seguida o *objeto* da oração: pedimos tudo quanto podemos desejar e *na ordem* em que o devemos desejar;

**a)** antes de tudo, o *fim principal,* a glória de Deus: «Santificado (isto é, reconhecido, proclamado santo) seja o vosso nome;

**b)** depois o *fim secundário,* o aumento do reino do céu, «venha a nós o vosso reino»;

**c)** o *meio essencial,* para obter este duplo fim, que é a conformidade com a vontade divina: «seja feita a vossa vontade assim na terra como no céu». Seguem-se os *meios secundários* que formam a segunda parte do *Pai-Nosso;*

**d)** o meio *positivo,* «o pão nosso de cada dia», pão do corpo e pão da alma, que ambos nos são necessários para subsistir e progredir;



**e)** enfim os meios *negativos,* que compreendem:

**1)** a *remissão do pecado,* o mal que só é mal verdadeiro, pecado que se nos perdoa na medida em que nós mesmos perdoamos: «perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido»;

**2)** o *afastamento das provas e tentações,* em que poderíamos sucumbir;

**3)** enfim o *afastamento dos males* físicos, das misérias da vida, enquanto são obstáculo à nossa santificação; «mas livrai-nos do mal. Amém!».

Oração sublime, pois que tudo nela se reporta à glória de Deus, e contudo tão simples e ao alcance de todos, visto que, juntamente com a glorificação de Deus, pedimos tudo quanto há de mais útil para nós. E assim os Santos Padres e Doutores têm se deliciado em a comentar e o Catecismo do Concílio de Trento [1] dá-nos dela uma longa e solidíssima explicação.

## II. Eficácia da oração como meio de perfeição

**517.** A oração tem tanta eficácia para nos santificar que os Santos repetiram à porfia este adágio: «Sabe bem viver, quem sabe bem orar: *Ille recte novit vivere, qui recte novit* orare». E na verdade, a oração produz três efeitos maravilhosos: **1.º** *desapega-nos* das criaturas; **2.º** *une-nos* totalmente a Deus; **3.º** *transforma-nos* progressivamente em Deus.

**518. 1.º** *A oração desapega-nos das criaturas,* enquanto estas são obstáculo à nossa união com Deus. Isto deriva da sua própria noção; para nos elevarmos para Deus, é mister antes de tudo desembaraçar-nos dos laços das criaturas. Atraídos por elas, pelos prazeres sedutores que elas nos oferecem, dominados além disso pelo egoísmo, não podemos escapar a esta dupla prisão, senão rompendo os vínculos que nos prendem à terra. Ora, nada produz melhor este feliz resultado que a elevação da alma a Deus pela oração: para pensar n'Ele e na sua glória, para O amar, somos obrigados a sair de nós mesmos e a esquecer as criaturas e seus pérfidos encantos. E, uma vez perto de Deus, uma vez unidos a Ele pela intimidade do trato, as suas infinitas perfeições, as suas amabilidades, e a vista dos bens celestes acabam de desprender a nossa alma: *quam sordet tellus, dum caelum aspicio!* Concebemos cada vez mais vivo ódio ao *pecado mortal,* que nos afastaria completamente de Deus; ao *pecado venial,* que nos retardaria a nossa ascensão para Deus; e até mesmo, pouco a pouco, às *imperfeições voluntárias, que* diminuem a intimidade com Deus. Aprendemos também a comba-

1 - Encontram-se vários desses comentários em Hurter, *Opuscula, Patrum selecta,* t. II; cf. *Sum. Theol.,* II, II, q. 83, a. 9; Santa Teresa, *Caminho da Perfeição;* P. Monsabré, *La prière divine, le Pater.*

ter mais vigorosamente as inclinações desordenadas que subsistem no fundo da nossa natureza, porque vamos compreendendo melhor que elas tendem a afastar-nos de Deus.

**519. 2.°** Assim se aperfeiçoa a nossa *união com Deus*, que se torna cada dia mais *completa* e *perfeita*.

**A)** Mais *completa*, porque a adoração se apodera de todas as nossas faculdades, para as unir a Deus:

**a)** da parte *superior* da alma, isto é, da inteligência, absorvendo-a no pensamento das coisas divinas; da vontade, orientando-a para a glória de Deus e para os interesses das almas; do coração, permitindo-lhe desafogar-se num coração sempre aberto, sempre amante e compassivo, e produzir afetos que não podem deixar de ser santificantes;

**b)** das *faculdades sensíveis*, ajudando-nos a fixar em Deus Nosso Senhor a imaginação, a memória, as emoções e paixões, no que elas têm de bom;

**c)** *do próprio corpo*, auxiliando-nos a mortificar os sentidos exteriores, fontes de tantas divagações, e a regular o nosso porte segundo as regras da modéstia.

**B)** Mais *perfeita:* a oração, tal como a explicamos, produz efetivamente na alma atos de religião, inspirados pela *fé*, sustentados pela *esperança* e vivificados pela *caridade: «Fides credit, spes et caritas orant, sed sine fide esse non possunt; ac per hoc et fides orat»* [1]. Ora, que há aí de mais nobre e santificante que estes atos das virtudes teologais? É necessário outrossim juntar-lhes os atos de humildade, obediência, fortaleza, e constância, que a oração supõe; donde é fácil de ver que por meio deste santo exercício se une a Deus a nossa alma, de modo perfeitíssimo.

**520. 3.°** Não é, pois, de estranhar que assim *se transforme* progressivamente em Deus. A oração faz-nos, por assim dizer, comungar com Ele; enquanto lhe oferecemos humildemente as nossas homenagens e petições, Ele se inclina para nós e nos comunica as suas graças, que produzem esta ditosa transformação.

**A)** O mero fato de considerar as suas divinas perfeições, de as admirar, de ter nelas uma legítima complacência, já as atrai a nós pelo desejo de ter parte nelas: pouco a pouco, a nossa alma, embebida nesta afetuosa contemplação, sente-se como que toda impregnada e penetrada dessa simplicidade, dessa bondade, dessa santidade, dessa serenidade que nada tanto deseja como comunicar-se-nos.

1 - S. Augustinus, *Enchirid.* VII.



**521. B)** Então Deus se inclina para nós, a fim de escutar as nossas preces e nos conceder graças abundantes: quanto mais nos esforçamos por lhe prestar as devidas homenagens, tanto mais Ele se ocupa em santificar uma alma que trabalha pela sua glória. Podemos pedir muito, contanto que o façamos com humildade e confiança; Ele nada pode recusar às almas humildes, que se preocupam mais dos interesses de Deus que dos seus próprios.

Ele as ilumina com a sua luz, para lhes mostrar o vazio, o nada das coisas humanas; atrai-as a Si, revelando-Se aos seus olhares como o Bem Supremo, fonte de todos os bens; dá-lhes à vontade a força e constância de que tem necessidade para não querer nem amar senão O que é digno de o ser. E nós não podemos melhor concluir que com São Francisco de Sales [1]: «Por ela (a oração) falamos a Deus e Deus reciprocamente nos fala a nós, aspiramos a Ele e respiramos n'Ele, e mutuamente Ele inspira em nós e respira sobre nós». Feliz comércio que será todo para nosso interesse, visto não tender a nada menos que a transformar-nos em Deus, fazendo-nos participar dos seus pensamentos e perfeições! Vejamos, pois, como todas as nossas ações podem ser transformadas em oração.

### III. Como transformar as nossas ações em oração

**522.** Sendo a oração um meio de perfeição tão eficaz, é claro que devemos orar muitas vezes, com insistência, como nos diz Nosso Senhor Jesus Cristo: *«Oportet semper orare et non deficere»* [2]; o que São Paulo confirma pelos seus exemplos: *«Sine intermissione orate* [3]. *Memoriam vestri facientes in orationibus nostris sine intermissione»* [4]. Mas como orar incessantemente, sendo contudo fiéis aos nossos deveres de estado? Não há nisto uma impossibilidade? Veremos que não há tal, quando se sabe ordenar a vida. Para se conseguir isto, é necessário: **1.°** *praticar* um certo número de *exercícios espirituais* em proporção com os deveres do próprio estado; **2.°** *transformar em oração* as ações comuns.

**523. 1.° Os exercícios de piedade.** Para alimentar a vida de oração, é necessário primeiro fazer certos exercícios espirituais, cujo número e extensão variam com os deveres de estado. Aqui falaremos dos exercícios que convêm a *sacerdotes* e *religiosos*, deixando aos diretores o cuidado de adaptar este programa aos fiéis.

1 - *Amour de Dieu*, L. IV, ch. 1. - 2 - *Lc* 18, 1. - 3 - *1 Ts* 5, 17. - 4 - *1 Ts* 1, 2.

Três categorias de exercícios formam a alma sacerdotal na oração; as orações da manhã, com a santa Missa, traçam-nos o *ideal* a que devemos aspirar e ajudam-nos a realizá-lo; o Ofício divino, as leituras piedosas e as devoções essenciais conservam a alma no *hábito de oração;* os exames da noite far-nos-ão *verificar* e *reparar* as nossas faltas.

**524. A)** *Os exercícios da manhã* são coisas sagradas, de que nenhum sacerdote ou religioso se pode dispensar, sem renunciar ao cuidado da própria perfeição.

**a)** Antes de tudo *a oração,* afetuoso *colóquio* com Deus, para nos relembrar o *ideal* que devemos ter incessantemente diante dos olhos, e para o qual devemos *tender* energicamente. Este ideal não é outro senão o que nos traçou o divino Mestre: *«Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester caelestis perfectus est»* [1]. Devemos, pois, colocar-nos na *presença de Deus,* fonte e modelo de toda a perfeição, e, para concretizar, em presença de *Nosso Senhor Jesus Cristo,* que realizou na terra este ideal de perfeição, e nos mereceu a graça de imitar as suas virtudes. Depois de Lhe havermos rendido as nossas homenagens, atraímo-Lo a nós mesmos, comungando nos seus pensamentos por meio de convicções profundas sobre a virtude especial que desejamos praticar, e por meio de ferventes orações que nos obtêm a graça de praticar essa virtude; e humilde, mas vigorosamente, cooperamos com essa graça, tomando uma *resolução generosa* sobre essa virtude que procuraremos pôr em prática no decurso do dia [2].

**b)** A Santa *Missa* confirmar-nos-á nesta disposição, pondo-nos diante dos olhos, nas mãos, às nossas ordens, a vítima santa que devemos imitar; a comunhão fará passar à nossa alma os seus pensamentos, sentimentos e disposições internas, a sua graça e o seu divino espírito que ficará conosco durante o dia inteiro. E assim estaremos prontos para a ação, ação que, vivificada pela sua influência, será afinal uma oração continuada.

**525. B)** Mas, para que realmente assim seja, são necessários de vez em quando exercícios que renovem e estimulem a nossa união com Deus.

**a)** Será antes de tudo a recitação do *Ofício divino,* que São Bento tão acertadamente chama *opus divinum,* no qual, em união com o Grande Religioso do Pai, o glorificaremos e pediremos graças para nós e para toda a Igreja; afora a santa Missa, é o ato mais importante de todo o dia.

1 - *Mt* 5, 48. - 2 - Explicaremos isto mais tarde expondo o método de oração.



**b)** Depois, *serão piedosas leituras,* da Santa Escritura, das obras e vidas dos santos, que nos porão de novo em relações íntimas com Deus e com seus santos.

**c)** Virão enfim as *devoções essenciais* que nos devem alimentar a piedade, a visita ao Santíssimo Sacramento, que não é afinal senão uma audiência particular com Jesus, e a recitação do Rosário ou ao menos do Terço, que nos permite falar intimamente com Maria, nossa Mãe, e repassar em nosso coração os seus mistérios e as sua virtudes.

**526. C)** À noite, o *exame geral* e *particular,* que transformaremos numa espécie de humilde e sincera confissão ao Sumo Sacerdote, mostrar-nos-á como pelo dia adiante fomos realizando o ideal concebido pela manhã. Infelizmente encontraremos sempre uma certa diferença entre as nossas resoluções e o seu cumprimento; sem perdermos, porém, o ânimo, recomeçaremos sempre com nova coragem; e será com um sentimento de confiança e de entrega total de nós mesmos a Deus Nosso Senhor que tomaremos um pouco de descanso, para melhor trabalharmos no dia seguinte.

A *confissão* todas as semanas, ou, o mais tardar, de quinze em quinze dias, e o retiro *mensal,* fazendo-nos lançar uma vista sintética sobre uma porção mais extensa da nossa vida, completarão esta inspeção da nossa alma e oferecer-nos-ão ensejo de nos renovarmos espiritualmente.

**527. 2.°** Tal é o conjunto de exercícios espirituais que nos não deixarão perder de vista por tempo notável a presença de Deus. Mas que fazer, a fim de preencher os espaços entre estes diversos exercícios e transformar em oração todas as nossas ações? Santo Agostinho e Santo Tomás dão-nos o princípio da solução. O primeiro [1] diz-nos que façamos da nossa vida, das nossas ações, do negócio, das refeições, do próprio sono um hino de louvor à glória de Deus: *«Vita sic canta ut nunquam sileas... si ergo laudas, non tantum lingua canta, sed etiam assumpto bonorum operum psalterio; laudas cum agis negotium, laudas cum cibum et potum capis, laudas cum in lecto requiescis, laudas cum dormis; et quando non laudas?»*. O segundo condensa deste modo o pensamento do primeiro: *«Tamdiu homo orat, quandiu totam vitam suam in Deum ordinat»* [2].

É a caridade que orienta toda a nossa vida para Deus. O meio prático para fazermos assim todas as nossas ações, é oferecê-las, antes de as começar, à Santíssima Trindade em união com Jesus que vive em nós, e segundo as suas intenções (n.° 248).

1 - *In Psalm.* CXLVI, n. 2 - 2 - *Comment in Rom.* c. I, lect. 5.

**528.** Quão importante seja fazer as nossas ações *em união com Jesus*, eis o que excelentemente nos explica M. Olier; começa por mostrar como Jesus está em nós para nos santificar [1]: «Não é somente como Verbo que Ele habita em nós, pela sua imensidade...; mora também em nós como Cristo, pela sua graça, para nos tornar participantes da sua unção e da sua vida divina... Jesus Cristo está em nós para nos santificar, tanto em nós mesmos, como em nossas obras, e para encher de Si todas as nossas faculdades; quer ser a luz dos nossos espíritos, o amor e o fervor dos nossos corações, a força e a virtude de todas as nossas penitências, a fim de podermos nele conhecer, amar e cumprir as vontades de Deus seu Pai, quer para operar em sua honra, quer para sofrer e suportar todas as coisas para sua glória». Explica em seguida como as ações, que fazemos em nós mesmos e para nós mesmos, são defeituosas [2]: «As nossas intenções e pensamentos tendem ao pecado pela corrupção da nossa natureza; e, se vimos a operar em nós mesmos e a seguir o pendor dos nossos sentimentos, operaremos em pecado». A conclusão, pois, é que temos de renunciar às nossas próprias intenções, para nos unirmos às de Jesus: «Por tudo isto já vedes quanto cuidado deveis ter, ao princípio das obras, em renunciar a todos os sentimentos, a todos os desejos, a todos os próprios pensamentos, a todas as vontades, para entrardes, segundo São Paulo, nos sentimentos e intenções de Jesus Cristo: *«hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu»* [3].

Quando as ações são demoradas, é útil renovar este oferecimento por meio dum olhar afetuoso sobre o Crucifixo, ou, melhor ainda, sobre Jesus, vivo em nós; e deixar a alma desafogar-se em freqüentes jaculatórias que nos elevarão o coração para Deus.

Assim as nossas ações, ainda as mais comuns, serão uma oração, uma ascensão da alma para Deus, e realizaremos o desejo que Jesus exprimiu: *«Oportet semper orare et non deficere»* [4].

**529.** Eis aqui, pois, os quatro meios internos de perfeição, os quais todos juntamente se dirigem a glorificar a Deus e a aperfeiçoar a nossa alma. O desejo da perfeição, é efetivamente o primeiro vôo para Deus, o primeiro passo para a santidade; o conhecimento de Deus é Deus atraído a nós e auxiliando-nos a darmo-nos a Ele por amor; o conhecimento próprio mostra-nos melhor a necessidade que temos de Deus e estimula o nosso desejo de O receber, para preencher o vácuo que há em nós; a conformidade com a sua vontade transforma-nos em Deus; a oração eleva-nos para Deus, ao mesmo tempo que atrai a nós as suas perfeições, e nos faz participantes delas, para nos tornarmos mais semelhantes a Ele; tudo nos leva, pois, a Deus, porque tudo vem de Deus.

1 - Catéch. Chrét. II[e] P., leç. V. – Cf. P. Charles, S. J., *La prière de toutes les heures*, Bruges, 1922. - 2 - Catéch., leç. VI. - 3 - *Fl* 2, 5. - 4 - *Lc* 18, 1.



Vamos agora ver como os meios *externos* tendem ao mesmo fim.

## ART. II. Os meios externos de perfeição

**530.** Podem-se estes meios reduzir a quatro principais: a *direção*, que nos dá um guia seguro; o *regulamento de vida*, que continua e completa a sua ação; as *leituras e exortações espirituais*, que nos traçam o ideal que intentamos realizar; e a *santificação das relações sociais*, que nos permite sobrenaturalizar todas as nossas relações com o próximo.

### § I. Da direção espiritual [1]

Tratemos de elucidar dois pontos: **1.°** a *necessidade moral* da direção; **2.°** os *meios* para lhe assegurar o fruto.

#### I. Necessidade moral da direção

A direção, posto que não seja absolutamente necessária à santidade das almas, é, contudo para elas *meio normal* do progresso na virtude. É o que mostram juntamente a *autoridade* e a *razão* fundada na *experiência*.

##### *1.° Prova de autoridade*

**531. A)** Tendo Deus constituído a Igreja como sociedade hierárquica, quis que as almas fossem santificadas pela submissão ao Papa e aos Bispos no foro externo, aos confessores no foro interno. E assim, quando Saulo se converteu, Jesus, em lugar de lhe revelar pessoalmente os seus desígnios, envia-o a Ananias, para que da boca dele saiba o que lhe cumpre fazer.

É sobre este fato que se apóiam Cassiano, São Francisco de Sales e Leão XIII, para mostrarem a necessidade da direção: «Encontramos, diz este último, nas próprias origens da Igreja uma célebre manifestação desta lei: posto que Saulo, respirando ameaças e matança, tivesse ouvi-

1 - Cassianus, *Collationes*, coll. II. c. 1-13; S. Jean Climaque, *L'Echelle du Paradis*, 4.° Degré, n. 5-12; Godinez, *Praxis Theol. Mysticae*, L. VIII, c. 1; Schram, *Inst. theol. mysticae*, P. II, c. I, § 327-353; S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, I Part. ch. 4; Thomson, *Traité de l'obeissance*, II[e] Partie; P. Faber, *Progrès spirituel (Growth in holiness)*, ch. XVIII; F. Vicent, *S. Fr. de Sales directeur d'âmes*, 1923, p. 397-562; H. Noble, O. P. *Lacordaire apôtre et directeur des jeunes gens*, 1910; Desurmont, *Charité sacerdotale*, § 183-225; Abbé d'Agnel et Dr. d'Espiney, *Direction de conscience*, 1922.

do a voz do mesmo Cristo, e lhe houvesse perguntado: *Senhor que quereis que eu faça?* – É para Damasco, a Ananias que é enviado: *Entra na cidade, e lá se te dirá o que te cumpre fazer*». E acrescenta: «Isto mesmo é o que se tem constantemente praticado na Igreja; é a doutrina que unanimente professaram todos quantos, no decorrer dos séculos, brilharam pela ciência e santidade» [1].

**532. B)** Na impossibilidade de citar todas as autoridades tradicionais, vamos ouvir algumas testemunhas que se podem considerar como representantes autênticos da teologia ascética. *Cassiano*, que passara longos anos entre os monges da Palestina, da Síria e do Egito, consignou a doutrina deles e a sua própria em duas obras. Ora, na primeira, o *Livro das Instituições*, estimula vivamente os jovens cenobitas a abrirem a alma ao ancião encarregado de os dirigir, e manifestarem-lhe sem falsa vergonha os pensamentos mais secretos, a confiarem-se completamente à sua decisão para o discernimento do que é bom e do que é mau [2]. Volta a referir-se a este assunto nas suas *Colações*, e, depois de ter explanado os perigos a que se expõem os que não consultam os anciãos, conclui que o melhor meio de triunfar das tentações mais perigosas, é manifestá-las a um discreto conselheiro; e apóia esta doutrina na autoridade de Santo Antão e do Abade Serafim [3].

O que ensina Cassiano aos monges do Ocidente, inculca-o São João Clímaco aos monges do Oriente, na *Escada do Paraíso*. Aos *principiantes* faz advertir que os que querem sair do Egito e domar as paixões desordenadas necessitam de um Moisés que lhes sirva de guia. Às almas que *progridem* declara que, para seguir a Jesus Cristo e gozar da santa liberdade dos filhos de Deus, é mister confiar com humildade o cuidado da consciência a um homem que seja o representante do divino Mestre, e escolhê-lo bem, porque será preciso obedecer-lhe com simplicidade, a despeito dos pequenos defeitos que nele porventura se notassem, já que o único perigo de temer é seguir o seu próprio juízo [4].

**533.** Para a idade média, bastar-nos-ão duas autoridades. São Bernardo quer que os noviços na vida religiosa tenham um guia, um pai nutrício que os instrua, guie, console e alente [5].

1 - Epist. *Testem benevolentiae*, 22 jan. 1899. - 2 - Cassianus, *De Caenobiorum institut.*, L. IV, c. 9; P. L. XLIX, 161. - 3 - *Collationes* II, 2, 5, 7, 10-11; P. L. XLIX, 526, 529, 534, 537-542. - 4 - *Scala Paradisi, Grad.* I, IV; P. G. LXXXVIII, 636, 680-681. - 5 - «Sed quoniam arcta et ardua est via quae ducit ad vitam, tanquam parvulis in Christo paedagogus vobis, o filioli, ac nutritius necessarius est, qui doceat, deducat, foveat vos, et tanquam alludat parvulis, ac blanditiis quibusdam consoletur». *(De diversis, sermo* VIII, 7).



Às pessoas mais avançadas, por exemplo, ao cônego regular Ogier, declara que aquele que se constitui seu próprio mestre ou diretor, se faz discípulo dum louco: «*qui se sibi magistrum constituit*, stulto se discipulum facit»; e acrescenta: «não sei o que os demais pensam de si mesmos a este respeito; quanto a mim, falo por experiência, e declaro que me é mais fácil e seguro mandar a muitos outros que guiar-me a mim só» [1]. – No século XIV, São Vicente Ferrer, o eloqüente pregador dominicano, depois de haver afirmado que a direção foi sempre praticada pelas almas que querem progredir, aduz esta razão: «aquele que tem um diretor, a quem obedece sem restrição e em todas as coisas, chegará muito mais facilmente e mais depressa do que o poderia fazer sozinho, ainda que tivesse uma inteligência vivíssima e livros eruditíssimos em matéria espiritual» [2].

**534.** E não era somente nas comunidades, senão também no mundo, que se sentia a necessidade dum guia espiritual: as cartas de São Jerônimo, de Santo Agostinho e de muitos outros Padres a viúvas, a virgens, a seculares, bastam para prova [3]. É, pois, com razão que Santo Afonso, explicando os *deveres* do confessor, declara que um dos principais é *dirigir* as almas piedosas [4].

Enfim, a mesma razão, iluminada pela fé e pela experiência, nos mostra a necessidade dum diretor para adiantar na perfeição.

*2.º Prova de razão fundada na própria natureza do progresso espiritual*

**535. A)** O progresso espiritual é uma extensa e trabalhosa ascensão ao longo duma vereda escarpada, ladeada de precipícios. Aventurar-se a subi-la, sem um guia experimentado, seria grave imprudência. É que é tão fácil a ilusão acerca do próprio estado!

Não podemos ser perfeitamente clarividentes acerca de nós mesmos, diz São Francisco de Sales, não podemos ser juízes imparciais em nossa própria causa, em razão de certa complacência «tão secreta e imperceptível que, se não há boa vista, não se pode descobrir, e aqueles mesmos que foram dela atingidos não a conhecem, se não há quem lha mostre» [5].

1 - Epist. LXXXVII, 7. - 2 - *De vita spirituali*, trad. do *P. Bernadot*, II$^a$ Part., ch. I. - 3 - V. os exemplos citados pelo P. Faber, *Progrès spirituel*, ch. XVIII. - 4 - *Praxis confessarii, ed. Gaude*, n. 121-171. O santo indica, n. 122, o objeto principal desta direção: «In tribus praecipue posita est directio confessarii quoad animas spirituales, scilicet in meditatione et contemplatione, in mortificatione et in frequentia sacramentorum». - 5 - *Vie dévote*, III$^a$ Part., ch. 28.

Donde conclui que temos necessidade dum médico espiritual, para fazer um diagnóstico imparcial acerca do nosso estado de alma e prescrever os remédios mais eficazes: «E por que havíamos nós de querer ser mestres de nós mesmos no que respeita ao espírito, se o não somos no que pertence ao corpo!? Não sabemos acaso que os médicos, quando estão doentes, chamam outros médicos, para julgarem dos remédios que lhes convêm?» [1].

**536. B)** Para melhor se compreender esta necessidade, basta expor brevemente os escolhos principais que se encontram em cada uma das três vias conduzem à perfeição.

**a)** Os *principiantes* devem temer as recaídas, e, para as evitarem, têm que fazer longa e laboriosa penitência, proporcionada ao número e gravidade das suas faltas. Ora uns, esquecendo rapidamente o passado, querem entrar imediatamente na vida de amor, e esta presunção é logo seguida da suspensão das consolações sensíveis, de desalento e de novas quedas; outros entregam-se com excesso às mortificações exteriores, deixam-se levar nelas de vã complacência, arruínam a saúde, e, a pretexto de se tratarem, caem no relaxamento. Importa, pois, que um diretor experimentado mantenha os primeiros no espírito e na prática da penitência, e tempere o ardor intempestivo dos segundos.

Outro escolho é a *aridez espiritual*, que sucede às consolações sensíveis; a alma receia ser desamparada de Deus, omite exercícios de piedade que parecem estéreis, e cai na tibieza. Quem fará, pois, evitar este perigo senão um criterioso diretor que, no tempo das consolações anunciará que elas não durarão sempre, e no momento em que chega a aridez, consolará, alentará e fortalecerá estas almas, mostrando-lhes que não há nada melhor para nos confirmar na virtude e purificar o nosso amor?

**537. b)** Quando se entra na *via iluminativa*, não é ainda então necessário um guia para discernir as virtudes principais que convêm a esta ou àquela pessoa, os meios de nelas se exercitar, o método para se examinar com fruto sobre os progressos ou desfalecimentos?

E, quando se manifesta esse sentimento de *cansaço* que algum dia se vem a sentir, ao ver-se que o caminho da perfeição é mais longo e trabalhoso do que se imaginava, quem impedirá esta impressão de degenerar em tibieza senão a afeição paternal dum diretor que saiba adivinhar o obstáculo, prevenir o desalento, consolar o penitente, estimulá-lo a novos esforços, e fazer entrever os frutos desta prova corajosamente suportada?

1- *Sermons recueillis*, Pour la fête de N. D. des Neiges, t. IX, p. 95.



**538. c)** Mais necessária ainda é a direção na *via unitiva*. Para nela entrar, é mister cultivar os dons do Espírito Santo por meio duma docilidade generosa e constante às inspirações da graça. Ora, para discernir as inspirações divinas das que vêm da natureza ou do demônio, é muitas vezes necessário recorrer às luzes dum conselheiro discreto e desinteressado. Mais indispensável ainda se torna o diretor, quando se experimentam as primeiras *provações passivas*, quando as aridezes, as repugnâncias, os temores da justiça divina, as tentações pertinazes, a impossibilidade de meditar de maneira discursiva, e as contradições de fora vêm desabar sobre uma pobre alma e lançá-la em profunda perturbação; é manifesto que se torna absolutamente necessário um guia que reboque esse navio desconjuntado. O mesmo se diga da alma que goza das doçuras da contemplação: este estado supõe tanta discrição, humildade, docilidade, e sobretudo tanta prudência para saber harmonizar a *passividade* com a *atividade* que é moralmente impossível não se extraviar sem os conselhos dum guia muito prático. Eis o motivo por que Santa Teresa abria a sua alma com tanta simplicidade a seus diretores, e São João da Cruz está sempre a insistir sobre a necessidade de tudo manifestar ao diretor: «Deus, diz ele, gosta tanto que o homem se submeta à direção de outro homem que não quer de maneira nenhuma ver-nos dar pleno crédito às verdades sobrenaturais que Ele próprio comunica, antes de elas terem passado pelo canal duma boca humana» [1].

**539.** Não podemos melhor compendiar tudo quanto levamos dito do que citando as palavras do *P. Godinez:* «Sobre mil pessoas que Deus chama à perfeição, dez apenas correspondem, e sobre cem que Deus chama à contemplação, noventa e nove faltam ao chamamento... É força reconhecer que uma das principais causas é a falta de mestres espirituais... Eles são depois da graça de Deus, os pilotos que guiam as almas por este mar desconhecido da vida espiritual.

E, se é certo que não há ciência ou arte, por simples que seja, que se possa aprender bem sem um mestre que o ensine, muito menos se poderá aprender esta alta sabedoria da perfeição evangélica, em que se encontram mistérios tão profundos... É este o motivo por que eu tenho por coisa moralmente impossível que, sem milagre ou sem mestre, uma alma possa durante longos anos atravessar o que há de mais elevado e árduo na vida espiritual sem correr perigo de se perder».

1 - *Sentences et avis spirituels*, n. 229, éd. *Hoornaert*, p. 372.

**540.** Pode-se, pois, dizer que a vida *normal*, para adiantar na vida espiritual, é seguir os conselhos dum prudente diretor, De fato, a maior parte das almas assim o compreendem e praticam a direção no santo tribunal da penitência. Quando, nestes últimos anos se quis formar um *escol* não se encontrou melhor meio que a direção intensamente praticada, quer nos patronatos ou nas colônias de férias, quer, sobretudo nos exercícios espirituais fechados. Nada, pois, mais eficaz para santificar as almas, contanto que na direção se observem as *regras* que vamos recordar.

## II. Regras para assegurar o fruto da direção

Para ser profícua a direção, é necessário: **1.°** *fixar exatamente o seu objeto;* **2.°** assegurar a *colaboração* do *diretor* e do *dirigido.*

### *1.° Objeto da direção*

**541. A) Princípio geral.** O objeto da direção é tudo quanto interessa à formação espiritual das almas. A confissão limita-se à acusação das faltas; a direção vai muito mais longe. Remonta às *causas* dos nossos pecados, às inclinações profundas, ao temperamento, ao caráter, aos hábitos contraídos, às tentações, às imprudências; e tudo isto, a fim de poder descobrir os verdadeiros *remédios*, os que vão à própria raiz do mal. Para melhor combater os defeitos, ocupa-se das *virtudes* que lhe são opostas, virtudes *comuns* a todos os cristãos, e virtudes *especiais* a cada categoria de pessoas; dos *meios* para melhor as praticar, dos *exercícios espirituais* que, como a oração, o exame particular, a devoção ao Santíssimo Sacramento, ao São Coração de Jesus, à Santíssima Virgem, nos dão armas espirituais para avançarmos na prática das virtudes. Trata da *vocação*, e, quando esta questão está já decidida, dos deveres particulares de cada estado. Vê-se, pois, que é muito extenso o seu objeto.

**542. B) Aplicações.**

**a)** Para bem guiar uma alma, deve o diretor conhecer o que há de principal na sua *vida passada*, as suas faltas mais habituais, os esforços já tentados para delas se corrigir, os resultados obtidos, a fim de ver bem o que resta por fazer; depois, as *disposições presentes*, as inclinações, as repugnâncias, o gênero de vida que se leva, as tentações que se experimentam, a tática que se emprega para as vencer, as virtudes cuja necessidade mais se sente, os meios empregados para as adquirir, e tudo isto com o intuito de dar conselhos mais individuais.



**b)** Então é que se pode mais facilmente traçar um *programa de direção*, programa *maleável* que se adapte ao estado atual do penitente, para o tornar melhor. É que, na verdade, não se podem guiar todas as almas do mesmo modo; é preciso torná-las no estado em que se encontram, para as ajudar a subir gradualmente, sem saltos excessivamente bruscos, a senda escarpada da perfeição. Além disso, umas são mais ardentes e generosas, outras mais calmas e vagarosas; e depois, nem todas são chamadas ao mesmo grau de perfeição.

**543.** Há contudo uma *ordem progressiva* que se deve seguir, e que permite haver certa unidade de direção. Dêmos alguns exemplos.

**1)** Desde o princípio importa ensinar muito bem às almas a *santificar todas as suas ações ordinárias*, oferecendo-as a Deus, em união com Nosso Senhor Jesus Cristo (n.° 248). É um exercício que se deve conservar toda a vida e em que se deve insistir muitas vezes, fazendo-o nascer do *espírito de fé* tão necessário neste tempo de naturalismo.

**2)** A *purificação* da alma pelo exercício da *penitência* e da *mortificação* jamais deve cessar completamente, e é necessário reconduzir muitas vezes a este ponto os dirigidos, tendo em conta o seu estado de alma, para variar os exercícios destas virtudes.

**3)** A *humildade*, como virtude fundamental, deve ser inculcada quase desde o começo e muitas vezes recordada aos penitentes em todos os estágios da vida espiritual.

**4)** *A caridade para com o próximo*, como é freqüentemente violada até por pessoas devotas, convém tomá-la insistentemente para objeto dos exames de consciência e das confissões.

**5)** *A união habitual com Nosso Senhor*, modelo e colaborador, visto ser um dos meios de santificação mais eficazes, não haja receio de excesso em a recomendar muitas vezes.

**6)** *A força de caráter*, baseada em profundas convicções, necessária como é particularmente em nossos dias, é mister cultivá-la com cuidado, e acrescentar-lhe a honradez e lealdade que dela são inseparáveis.

**7)** O *apostolado* é um dever principal, mormente num século de proselitismo como o nosso, e o diretor deve ter a mira em formar *almas de escol* que possam ajudar o sacerdote nos mil cuidados necessários à evangelização das almas.

Quanto ao mais, bastará atender ao que diremos, quando explanarmos as três vias.

### *2.º Deveres do diretor e do dirigido*

A direção somente produzirá resultados sérios, se o diretor e dirigido colaborarem conjuntamente nesta obra comum com boa vontade.

#### *1) Os deveres do diretor*

**544.** *São Francisco de Sales* declara que o diretor deve possuir três qualidades principais [1]: «é preciso que ele seja cheio de *caridade, ciência e prudência:* se uma destas três partes lhe falta, há perigo».

**A)** A *caridade,* que lhe é necessária, é uma afeição *sobrenatural* e *paterna,* que lhe faz ver nos seus dirigidos filhos espirituais, que lhe são confiados peio próprio Deus, para que ele faça crescer neles Jesus Cristo e as suas virtudes: *«Filioli mei quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis»* [2].

**a)** E assim o diretor os envolve a todos na mesma solicitude e dedicação, fazendo-se tudo para todos, a fim de os santificar a todos, despendendo o seu tempo, os seus cuidados, despendendo-se a si mesmo, para formar neles as virtudes cristãs. É certo que, a despeito de todos os seus esforços, por vezes se sentirá mais atraído para uns do que para outros; com a vontade, porém, reagirá contra as simpatias ou antipatias naturais; e evitará com o maior cuidado essas afeições sensíveis que tenderiam a criar apegos, inocentes ao princípio, depois absorventes, perigosos até, para a sua reputação como para a sua virtude. Desejar prender a si corações feitos para amar a Deus é uma espécie de traição, diz com razão *M. Olier:* «Tendo-nos Nosso Senhor escolhido (trata-se dos diretores de almas) para virem conquistar reinos, isto é, os corações dos homens que lhe pertencem, que Ele adquiriu pela efusão do seu sangue, e nos quais deseja estabelecer o seu império; em vez de lhe darem esses corações como a seu legítimo soberano, tomam-nos para si próprios, tornam-se donos e proprietários deles!... Oh! que ingratidão, que infidelidade, que ultraje, que perfídia» [3]. Seria além disso pôr um obstáculo quase insuperável tanto ao progresso espiritual dos seus dirigidos, como ao seu próprio adiantamento, visto que Deus não quer nada com um coração dividido.

1 - *Introduction à la vie dévote,* P. I. ch. IV. - 2 - *Gl* 4, 19. - 3 - *L'Esprit d'un directeur des âmes,* p. 60-61; nesse pequenino opúsculo, repisa o autor muitas vezes o mesmo pensamento.



**545. b)** Mas também não há de degenerar em fraqueza esta bondade, senão que deve andar acompanhada de *firmeza* e *franqueza.* O diretor terá coragem de fazer admoestações paternais, de assinalar e combater os defeitos dos seus penitentes, de *não se deixar dirigir por eles.* Há pessoas muito habilidosas, muito alambicadas, que querem, já se vê, um diretor, contanto que este se acomode aos seus gostos e caprichos; o que elas buscam é não tanto direção como aprovação do seu proceder. Para estar de sobreaviso contra um abuso deste gênero, que poderia comprometer-lhe a consciência, o diretor não se deixará envolver pelas manobras destes ou destas penitentes; mas, lembrando-se de que representa o próprio Jesus Cristo, dará uma decisão firme em conformidade com as regras da perfeição e não com os antojos dos dirigidos.

**546. c)** É sobretudo na direção das *mulheres* que é indispensável usar de reserva e firmeza. Um homem de grande experiência, o P. Desurmont escreve a este propósito [1]: «Nada de palavras afetuosas, nada de vocativos ternos, nada de entrevistas em particular, que não sejam indispensáveis, nada de expressivo no olhar nem no gesto, nem sombra sequer de familiaridade; em matéria de conversas, nada além do estritamente necessário; em matéria de relações, além das de pura consciência, só as que tenham séria utilidade; quanto possível nada de direção fora do confessionário, nada de comércio epistolar». E assim, não obstante o interesse que se tem pela sua alma, é mister ocultar o que se possa ter pela sua pessoa: «elas nem sequer devem poder suspeitar que se está ocupado ou preocupado da sua pessoa. A sua psicologia é tal que, se podem pensar ou sentir que há estima particular ou afeição, quase irresistivelmente caem no natural, quer por vaidade, quer por paixão». E acrescenta: «Geralmente, é bom que elas ignorem quase que a gente as dirige. A mulher tem o defeito da sua qualidade: é instintivamente piedosa, mas instintivamente também vaidosa da sua piedade. Os atavios da alma impressionam-na tanto como os do corpo. Saber que há quem a queira ornar de virtude é ordinariamente um perigo para ela». Dirigem-se, pois, sem lho dar a entender, e, sugerindo-se-lhes conselhos de perfeição, procede-se como se se tratasse de coisas comuns a muitas almas.

**547. B)** À dedicação juntará o diretor a *ciência,* isto é, o conhecimento da teologia ascética, tão necessária ao confessor, como provamos (n.° 36). Não deixará, pois, de ler e reler os autores espirituais, retificando os seus próprios conceitos pelos desses autores, e comparando a sua direção com a dos Santos.

614 - *Charité sacerdotale,* t. II, § 1961

**548. C)** Mas sobretudo necessita de muita *prudência* e *sagacidade*, para dirigir as almas, não segundo as suas próprias idéias, mas segundo os movimentos da graça, o temperamento e o caráter dos penitentes, e as suas *inclinações sobrenaturais* [1].

**a)** O *P. Libermann* fazia notar com razão que o diretor não é mais que um *instrumento* ao serviço do Espírito Santo [2]; deve, pois, aplicar-se antes de mais nada a conhecer, por meio de perguntas discretas, a ação deste divino Espírito na alma: «Considero como ponto capital em direção, escrevia ele, discernir em cada alma as disposições que nela há... o que pode suportar o estado interior desta alma; deixar operar a graça com grande liberdade, distinguir as falsas inspirações das verdadeiras, e impedir que as almas se extraviem ou excedam nessas aspirações». Noutra carta acrescenta: «O diretor, uma vez que tenha visto e discernido a operação de Deus numa alma, não tem outra função mais que guiar essa alma, para que ela vá seguindo a graça e lhe seja fiel... Jamais deve querer inspirar a uma alma os seus próprios gostos e atrativos, nem guiá-la segundo a sua maneira de proceder ou de ver as coisas. Um diretor, que assim procedesse, afastaria muitas vezes as almas da direção de Deus e contrariaria muitas vezes nelas a graça divina».

Acrescentava contudo que isto se aplica às almas que avançam a direito pelo caminho da perfeição. Para as que *são frouxas* e *tíbias*, a iniciativa pertence ao diretor, que, pelas suas exortações, conselhos, repreensões, por todas as indústrias do seu zelo se deve esforçar por arrancá-las à letargia espiritual.

**549. b)** A prudência, de que se trata, é pois uma prudência *sobrenatural*, fortificada pelo *dom de conselho*, que um diretor deve pedir incessantemente ao Espírito Santo. Invocá-lo-á, pois, em particular nos casos dificultosos, recitando em seu coração um *Veni, Sancte Spiritus*, antes de dar qualquer decisão importante; e, depois de o haver consultado, terá cuidado de escutar a resposta interior com docilidade de criança, para a transmitir ao dirigido: *«Sicut audio, iudico, et iudicium meum iustum est»* [3]. Então será verdadeiramente instrumento do Espírito Santo, *instrumentum Deo coniunctum*, e o seu ministério será frutuoso.

Contudo este cuidado em tomar conselho com Deus não o impedirá de utilizar os meios, que sugere a prudência, para bem conhecer o dirigido. Não se contentará das suas afirmações; observará o seu procedimento, ouvirá aqueles que o conhecem, e, sem estar por todos os seus pareceres, tomá-los-á em conta segundo as regras de discrição.

1 - É exatamente o que fazia *S. Fr. de Sales*, como excelentemente mostra F. Vincent, *op. cit.*, p. 439-481. - 2 - *La direction spirituelle, d'après les écrits et les exemples du Vén. Libermann*. 2ª ed., p. 10-22. - 3 - *Jo* 5, 30.



**550. c)** A prudência o guiará não somente nos conselhos que dará, mas ainda em todas as *circunstâncias* que dizem respeito à direção.

**1)** Assim, não consagrará mais que o tempo necessário a este ministério, por mais importante que seja; nada de longas conversações, nada de palavriado inútil, nada de perguntas indiscretas; limitar-se ao essencial, ao que é verdadeiramente útil ao bem das almas: um conselho breve e claro, uma prática de piedade lucidamente exposta basta para ocupar uma alma durante quinze dias ou um mês. Mais ainda, a direção será varonil, esforçar-se-á por conduzir os dirigidos de tal sorte que possam, ao cabo de algum tempo, não digo já bastar-se completamente a si mesmos, mas ao menos contentar-se duma direção mais breve e resolver as dificuldades ordinárias por meio dos princípios gerais que o diretor lhes inculcou.

**2)** Se aos jovens e homens se pode dar a direção era qualquer lugar, até mesmo passeando com eles num pátio de recreio, é absolutamente necessário ser muito mais reservado com mulheres, não as recebendo comumente senão no confessionário, e não as dirigindo senão em confissão, brevemente, sem as deixar entrar em pormenores inúteis. Nós pertencemos a todos, e, como o nosso tempo é muito limitado, importa não o desperdiçar. É certo que é necessário ser paciente e dar a cada alma todo o tempo indispensável, mas sem esquecer jamais que há outras almas que reclamam o nosso ministério.

### *2) Os deveres do dirigido*

**551.** O dirigido há de ver o próprio Jesus Cristo na pessoa do seu diretor. E na verdade, se é certo que toda a autoridade vem de Deus, mais ainda o é, quando se trata da autoridade que o sacerdote exerce sobre as consciências: o poder de ligar e desligar, de abrir e fechar as portas do céu, de guiar as almas nos caminhos da perfeição é o mais divino de todos os poderes, e, por conseguinte não pode existir senão naquele que é representante oficial, embaixador de Cristo: «pro *Christo ergo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos*» [1]. Deste princípio dimanam todos os deveres para com o diretor: *respeito, confiança, docilidade*.

1 - *2 Cor* 5, 20.

**552. A)** É preciso respeitá-lo como representante de Deus, revestido da sua autoridade no que ela tem de mais íntimo e honroso. Há nele defeitos? Não se demora nisso o pensamento; não se repara senão na sua autoridade e missão.

Evitar-se-ão, pois, com todo o cuidado essas *críticas* acerbas que fazem perder ou pelo menos atenuam o respeito filial que se deve ter para com ele. Evitar-se-á também certa *familiaridade* excessiva que é dificilmente compatível com o verdadeiro respeito. Esse respeito será temperado pela *afeição,* a afeição simples e cordial, mas respeitosa, dum filho para com seu pai; afeição que exclui o desejo de ser amado particularmente e as pequeninas invejas que por vezes daí se seguem. «Numa palavra, esta amizade deve ser forte e doce, toda santa, toda sagrada, toda divina, toda espiritual» [1].

**553. B)** O respeito será acompanhado de *confiança inteiramente filial e grande sinceridade de coração.* «Tratai com ele (o diretor) com o coração nas mãos, com toda a sinceridade e fidelidade, manifestando-lhe claramente o vosso bem e o vosso mal, sem fingimento nem dissimulação: e por este meio será o vosso bem examinado e mais assegurado, e o vosso mal corrigido e remediado... Tende nele extrema confiança, acompanhada de santa reverência de modo que a reverência não diminua a confiança, nem a confiança embarace a reverência». É, pois, com inteira confiança que lhe devemos abrir o coração e confiar as nossas tentações e fraquezas, para que ele nos ajude a vencê-las ou a curá-las, os nossos desejos e resoluções, para as submeter à sua aprovação, o bem que procuramos fazer para que ele o confirme, os nossos projetos de futuro, para que ele os examine e nos sugira meios de os realizar, numa palavra, tudo o que diz respeito ao bem da nossa alma. Quanto melhor ele nos conhecer, tanto mais estará nos casos de nos dar sábios conselhos, de nos animar, consolar, fortificar, de tal sorte que, ao sair da direção, poderemos repetir as palavras dos discípulos de Emaús: «Não é verdade que sentíamos abrasar-se-nos o coração quando ele nos falava...?» [2].

**554.** Há pessoas que bem quereriam ter esta perfeita clareza de consciência, mas que, por uma certa timidez ou reserva, não sabem como expor o estado de sua alma. Digam isso mesmo ao seu diretor, e este as ajudará com algumas perguntas oportunas, ou, se parecer necessário,

1 - S. Fr. de Sales, *Vie dévote,* Part. T, ch. IV. - 2 - *Lc* 21, 32.



emprestando-lhe um livro que lhes permita conhecerem-se e analisarem-se melhor; uma vez quebrado o gelo, as comunicações tornar-se-ão fáceis.

Outras, pelo contrário, têm inclinação a falar de mais, e a transformar a direção em piedosa lengalenga; estas devem-se lembrar que o tempo do sacerdote é limitado, que outras pessoas esperam a sua vez e se poderiam impacientar com estas demoras. É preciso, pois, não passar dos justos limites e reservar alguma coisa para a vez seguinte.

**555. C)** A franqueza deve ser acompanhada de grande *docilidade* em escutar e seguir os conselhos do diretor. Nada menos sobrenatural que querer fazê-lo vir aos nossos sentimentos e idéias; nada outrossim mais danoso ao bem da alma; porque então não é a vontade de Deus que se busca, senão a própria com esta circunstância agravante que se abusa dum meio divino para um fim egoísta. O nosso único desejo deve ser conhecer a vontade divina por intermédio do nosso diretor, e não extorquir-lhe uma aprovação por processos mais ou menos habilidosos; pode-se enganar o próprio diretor, não se engana Aquele a quem ele representa.

É nosso dever, sem dúvida, fazer-lhe conhecer os próprios gostos e repugnâncias, e, se vemos dificuldades ou uma espécie de impossibilidade em pôr em prática tal conselho, devemos dizê-lo com toda a singeleza; mas, uma vez que o houvermos feito, não nos resta senão sujeitar-nos. O nosso diretor, rigorosamente falando, pode-se enganar; nós é que não nos enganamos obedecendo-lhe, exceto, já se vê, se ele nos aconselhasse alguma coisa contrária à fé ou aos bons costumes; neste caso, seria preciso mudar de diretor.

**556. D)** Mas não é sem razão grave e sem madura reflexão que se deve *escolher outro diretor.* É que, na verdade, importa que haja certa continuidade na direção, a qual não pode existir, quando se muda freqüentemente de diretor espiritual.

**a)** Há pessoas tentadas a mudar de confessor por *curiosidade,* para saberem que tal será a direção de outro; cansam-se de ouvir muitas vezes os mesmos conselhos, sobretudo se eles vão martelando sobre coisas desagradáveis à natureza; por *inconstância,* porque não podem perseverar muito tempo nos mesmos exercícios; por *orgulho,* querendo ter por diretor o que tem mais reputação ou voga, ou desejando encontrar um que as lisonjeie mais; por uma espécie de *inquietação,* que faz que nunca estejam contentes do que têm e andem sempre sonhando em devaneios de perfeição imaginária: por um *desejo* pouco ordenado *de fazer conhecer o seu interior a diversos confessores,* para que eles lhes

mostrem interesse ou lhes dêem segurança; por *falsa vergonha*, a fim de ocultar ao diretor ordinário certas fraquezas humilhantes. Tudo isto, evidentemente, são motivos insuficientes que é mister saber eliminar, se se quer avançar de modo constante na vida espiritual.

**557. b)** Mas, por outra parte, é necessário não esquecer que a Igreja insiste mais e mais na *liberdade* de que se deve gozar na escolha do confessor; se alguém, pois, tem boas razões para se dirigir a outro, não deve hesitar em o fazer. Quais podem ser as razões principais?

**1)** Se, a despeito de todos os esforços, não é possível ter para com o diretor o respeito, confiança e franqueza de que acima falamos, é preciso mudar, ainda quando esses sentimentos fossem pouco ou mal fundados [1]: é que nesse caso não se poderia tirar proveito dos seus conselhos.

**2)** O mesmo se diga, com mais força de razão, se se receasse com fundamento que ele nos desviasse da perfeição, por causa de maneiras de ver demasiado naturais, ou duma afeição excessivamente viva e sensível que ele manifestasse em certas ocasiões.

**3)** Seria ainda caso para mudar, se se visse manifestamente que ele não tem nem a ciência, nem a prudência, nem a discrição necessárias.

Estes casos são indubitavelmente raros; mas, quando se apresentam, é mister refletir que a direção não faz bem, senão enquanto o diretor e o dirigido colaboram juntamente com mútua confiança.

### § II. 0 Regulamento de vida [2]

**558.** A razão de ser deste regulamento é prolongar a ação do diretor, dando ao penitente princípios e regras, que lhe permitam santificar todas as suas ações pela obediência, e ter uma regra de vida, prudente e segura. Exponhamos: **1.°** a sua *utilidade;* **2.°** as suas *qualidades;* **3.°** a *maneira* de o observar.

1 - É o que escrevia o *P. Libermann* a um jovem *op. cit.*, p. 131: «Estou certíssimo que todas as repugnâncias que tendes contra esse bom senhor N... não são fundadas; mas isso não tira nem põe. Para mudar de diretor, não se trata, de saber se as repugnâncias que se apresentam ao nosso espírito são verdadeiras ou falsas; basta que isso nos faça mal». - 2 - S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, I Part., ch. III; III P., ch. XI; Thomson, *Manuel du Séminariste*, I Part., Ent. II; Id., *Traité de l'obeissance*, IIIe Partie; Ribet, *L'Ascétique*, ch. XLI.



#### I. Utilidade duma regra de vida

Se é útil esta regra até mesmo aos simples fiéis que se querem santificar no mundo, quanto mais particularmente se impõe aos membros de comunidades e aos sacerdotes que vivem, ocupados no ministério pastoral! Uma regra de vida não é menos proveitosa à nossa santificação *pessoal* que à santificação, do próximo.

**559. 1.° Utilidade para a santificação pessoal.** Para a alma se santificar, é necessário *aproveitar bem o tempo, sobrenaturalizar* as próprias ações e seguir um certo *programa de perfeição.* Ora, uma regra de vida, bem concertada com o diretor, dá-nos esta tríplice vantagem.

**A)** Permite-nos *aproveitar melhor o tempo.* Para disto nos convencermos, basta comparar a vida duma pessoa que segue uma regra de vida com a de outra que a não tem.

**a)** Sem *regulamento* perde-se fatalmente muito tempo;

**1)** é que em tal caso não podem faltar *hesitações* acerca do que mais convém fazer; emprega-se tempo a deliberar, a ponderar os prós e os contras, e, como para muitas coisas não há razão bem decisiva, pode-se ficar na incerteza; e, tomando então a natureza o predomínio, fica-se um exposto a deixar-se arrastar pela curiosidade, pelo prazer ou pela vaidade.

**2)** É então que se *descura* certo número de deveres: como não se *previram* nem *determinaram* o momento e lugar favoráveis ao cumprimento desses diversos deveres, omitem-se alguns deles, porque já não se encontra tempo para os cumprir.

**3)** Estas negligências acarretam consigo *inconstância:* umas vezes faz a alma um esforço vigoroso para ganhar o perdido, outras vezes deixa-se ir ao sabor da indolência natural, precisamente porque não tem regra fixa, para corrigir as inconstâncias da natureza.

**560. b)** Ao contrário, *com um regulamento bem traçado* poupa-se muito tempo:

**1)** *Acabam as hesitações:* sabe-se exatamente o que se tem de fazer e em que momento; se não se pôde fixar o horário com rigor matemático, assentaram-se ao menos certas balisas, fixaram-se princípios sobre os exercícios de piedade, o trabalho, as recreações, etc.

**2)** *Acaba o imprevisto,* ou ao menos diminui grandemente: porquanto, ainda mesmo para as circunstâncias um tanto extraordinárias

que se podem apresentar, se determinou quais são os exercícios que se podem abreviar e como se podem suprir com outros; em todo caso, uma vez desaparecido o imprevisto, entra-se imediatamente na regra.

**3)** *Acaba a inconstância,* pois que o regulamento nos vem estimular e fazer constantemente o que nos está prescrito, e isto cada dia e nas principais horas do dia. Assim se formam hábitos, que nos dão continuidade à vida e nos asseguram a perseverança; os nossos dias são dias cheios, cheios de boas obras e merecimentos.

**561. B)** A regra de vida permite-nos *sobrenaturalizar* todas as nossas ações.

**a)** É que todas se fazem por obediência, e esta virtude ajunta o seu mérito especial ao mérito próprio de cada um dos nossos atos virtuosos. Foi neste sentido que disse alguém que viver para a regra é viver para Deus, porque é cumprir constantemente a sua vontade. Há, além disso, nesta fidelidade à regra, um *valor educativo* incontestável: em lugar do capricho e da desordem, que tendem a prevalecer numa vida mal regulada, é a vontade e o dever que tomam o predomínio, e por conseguinte a ordem e a organização. A vontade sujeita-se a Deus e as faculdades inferiores dobram-se para obedecer à vontade; é uma volta progressiva ao estado de justiça original.

**b)** Então é fácil ter em todas as ações *intenções sobrenaturais:* só o fato de vencer os nossos gostos e caprichos já nos põe ordem na vida, e orienta as nossas ações para Deus. Mas, além disso, um bom regulamento de vida prescreve um momento de recolhimento antes de cada ação principal e sugere-nos as intenções mais sobrenaturais, para as fazer bem feitas; assim cada uma se encontra explicitamente santificada e se transforma num ato de amor de Deus. Quem poderá contar os merecimentos acumulados assim cada dia?

**562. C)** A regra de vida traça-nos um *programa de perfeição.*

**a)** É já um programa o que acabamos de esboçar, e segui-lo é um passo dado avante no caminho da perfeição: é a vida de conformidade com a vontade de Deus, tão encarecida pelos Santos.

**b)** Mas além disso não há regra de vida que não indique as principais virtudes que se hão de praticar em relação com a condição e estado de alma do penitente. É certo que por vezes terá que ser modificado esse pequeno programa em razão de novas necessidades que poderão aparecer; mas tudo isso se fará de acordo com o diretor e virá inserir-se na regra de vida para nos servir de guia.



**563. 2.° A santificação do próximo** evidentemente que não pode deixar de ganhar com a regra de vida. Para santificar os outros, é mister unir a *oração com a ação, aproveitar bem o tempo* consagrado ao apostolado, e dar *bom exemplo.* Ora é exatamente isto o que faz quem é fiel à sua regra.

**A)** Encontra, numa vida bem regulada, o meio prático de harmonizar a oração com a ação. Persuadido de que a alma de todo o apostolado é a vida interior, reserva na sua regra certo número de horas para si, isto é, para a oração, santa missa, ação de graças, e todos os exercícios necessários à alimentação espiritual da própria alma (n.° 523).

O que o não impede de consagrar *tempo notável ao apostolado,* porque sabe economizar os seus instantes (n.° 560), e por esse meio encontra sempre tempo para fazer tudo com ordem e método. Tem horas fixas para as diversas obras paroquiais, confissões, administração dos sacramentos, etc.; os fiéis são disso avisados, e, contanto que se lhes consagre o tempo verdadeiramente necessário, eles próprios gostam de saber a que momento exato podem encontrar o sacerdote.

**564. B)** E também se edificam com os exemplos de *pontualidade* e *regularidade* que lhes dá o padre: não podem deixar de pensar e dizer que é homem do dever, constantemente fiel aos regulamentos traçados pela autoridade eclesiástica. E assim, quando o ouvem proclamar no púlpito e no confessionário a obrigação de obedecer às leis de Deus e da Igreja, sentem-se arrastados pelo seu exemplo, mais ainda que pelas suas palavras, e observam mais fielmente os mandamentos.

É assim que um sacerdote, que pratica a sua regra de vida, se santifica e santifica os outros; o que é igualmente verdadeiro dos leigos que se consagram ao apostolado.

### II. Qualidades duma regra de vida

A fim de produzir estes preciosos frutos, uma regra deve ser *determinada de comum acordo com o diretor, maleável e firme,* a um tempo, e *hierarquizar os deveres* segundo a sua importância relativa.

**565. 1.°** Deve ser *determinada de comum acordo com o diretor.* É o que exigem a *prudência* e a *obediência:*

**a)** a *prudência,* visto que, para traçar uma regra de vida prática, se requer muita discrição e experiência, é necessário ver não somente o

que é bem em si, mas também o que o é para tal pessoa determinada; o que é possível para ela e o que ultrapassa as suas forças; o que é oportuno, tendo em conta o meio em que ela vive, e o que o não seria. Ora, há bem poucas pessoas que possam regular judiciosamente estas coisas

**b)** Por outro lado, uma das utilidades do regulamento é dar ocasião de praticar a *obediência:* o que não sucederia, se cada um o traçasse por si só, sem o submeter a uma autoridade legítima.

**566. 2.°** Deve ser bastante *firme,* para sustentar a vontade, mas bastante *maleável,* para se adaptar às diversas circunstâncias que se apresentam na vida real e por vezes desconcertam as nossas previsões.

**a)** Será *firme,* se contiver tudo quanto é necessário para fixar, em princípio ao menos, o tempo e a maneira de fazer os exercícios espirituais, de cumprir os deveres do próprio estado, de praticar as virtudes que convêm ao nosso gênero de vida.

**567. b)** Será *maleável,* se, fixando esses pontos, deixar contudo certa liberdade para modificar o horário, para substituir a um exercício, que aliás não seja essencial, outro equivalente e mais adaptado às circunstâncias, e até mesmo para abreviar algum exercício, quando a caridade ou um dever imperioso o exige, tendo cuidado de o completar noutro momento.

Esta maleabilidade deve-se aplicar sobretudo às fórmulas de orações ou de oferecimentos das ações, segundo esta judiciosa observação de *São João Eudes* [1]: «Porquanto, vos peço noteis bem que o exercício dos exercícios, o segredo dos segredos, a devoção das devoções, é não ter apego a qualquer prática ou exercício particular de devoção; mas ter grande cuidado, em todos os vossos exercícios e ações, de vos dar ao Espírito Santo de Jesus, e de vos dar com humildade, confiança e desprendimento de todas as coisas, a fim de que, encontrando-vos sem apego ao vosso próprio espírito, e às vossas próprias devoções e disposições, Ele tenha pleno poder e liberdade de operar em vós segundo os seus desejos, de fazer nascer em vós as disposições e sentimentos de devoção que quiser, e de vos conduzir pelos caminhos que lhe agradarem».

**568. 3.°** Dará, enfim, a *cada dever a sua importância relativa.* É que há, na verdade, uma hierarquia de deveres:

1 - *Le Royaume de Jésus,* Paris, 1905, p. 452.



**a)** Deus, evidentemente, deve ocupar o primeiro lugar, depois a salvação da nossa alma, e por fim a santificação do próximo. Certo que não há conflito real entre esses deveres; antes se devem harmonizar perfeitamente, se quisermos: glorificar a Deus é afinal conhecê-lo e amá-lo, isto é, santificar-se, e é também torná-lo conhecido e amado do próximo. Quem quisesse, porém, dar o tempo todo ao apostolado, desleixando o grande dever da oração, é evidente que descuraria por isso mesmo o meio mais eficaz do zelo; é outrossim perfeitamente claro que quem menospreza o cuidado da própria santificação, dentro em breve já não terá zelo verdadeiro para santificar os outros. Por conseguinte, quem tiver cuidado de destinar a Deus a sua parte, que é a primeira, e de reservar tempo de trabalhar, por meio de exercícios mais essenciais, na sua própria santificação, pode estar seguro de exercer o apostolado do modo mais fecundo. Assim pois, tanto os primeiros momentos do dia, como os últimos, serão para Deus e para nós; então poderemos dar-nos à ação, tendo sempre cuidado de a interromper por meio de algumas aspirações para Deus. Deste modo se irá repartindo a nossa vida entre a oração e o apostolado.

**b)** Contudo, em certas circunstâncias, que não sofrem demora, deve intervir outro princípio, que é o seguinte: deve-se acudir ao mais urgente, *id prius quod est magis necessarium.*

Tal é o caso, quando se vem chamar a um sacerdote para ir assistir a um moribundo: deixa-se tudo, para ir logo; mas pelo caminho vai-se ocupando piedosamente o espírito, e isto substitui o exercício espiritual que se devia fazer nesse momento.

### III. Da maneira de observar o regulamento

**569.** Para que a regra seja santificadora, é necessário, observá-la *integral* e *cristãmente.*

**1.° Integralmente,** isto é, em todas as suas partes, com pontualidade. É que, na verdade, se fizermos seleção entre os diferentes pontos, *sem motivo razoável,* observaremos os que nos incomodam menos e omitiremos os que mais nos crucificam. Assim perderemos as principais utilidades vinculadas à sua exata observância; porquanto, ainda mesmo nos pontos que praticarmos, estaremos expostos a nos deixar conduzir pelo capricho ou ao menos pela vontade própria. É necessário, pois observar a regra inteiramente e à letra, se é possível; e, se o não é, por qualquer motivo grave, é mister aproximar-se do espírito da regra, fazendo tudo o que se pode, moralmente falando.

**570.** Dois defeitos se devem evitar: o *escrúpulo* e o *relaxamento*.

**1)** *Nada de escrúpulos:* se há motivo grave para um se dispensar de qualquer ponto, para o diferir, ou substituir por outro equivalente, faça-o sem inquietação. Assim, um dever de estado urgente, a visita dum doente, por exemplo, dispensa-nos da visita ao Santíssimo Sacramento, caso voltemos a casa mais tarde; nesse caso supri-mo-la pensando em Nosso Senhor pelo caminho. Do mesmo modo, o cuidado dos filhos dispensa a mãe de família duma comunhão de regulamento, se não é possível conciliar estes dois deveres: a comunhão espiritual substitui então a comunhão sacramental.

**2)** Mas também, *nada de relaxamento:* a falta de mortificação, o desejo de falar horas perdidas, sem necessidade, a curiosidade, etc., não são razões suficientes para diferir um exercício com risco de o omitir completamente. Assim mesmo, se não é possível cumprir tal dever sob a forma costumada, devemo-nos esforçar por nos desempenharmos dele de outra maneira; assim, um sacerdote que teve de ir ministrar o viático no tempo da oração, esmerar-se-á por transformar numa espécie de oração afetiva o cumprimento desse dever, prestando as suas homenagens ao Deus da Eucaristia que leva sobre o coração [1].

**571.** A pontualidade faz parte da observância integral da regra: não começar um exercício exatamente à hora marcada, e isto sem razão, é já resistir à graça que não conhece tardança, é expor-se a não ter depois tempo de o fazer na sua integridade, ou, quando se trata de um exercício público, fazer esperar indevidamente os fiéis, se se desempenha o ministério pastoral, ou os alunos, se se exerce o cargo de professor, dando-lhes um mau exemplo, que eles serão por demais inclinados a seguir.

**572. Cristãmente,** isto é, com intenções sobrenaturais, para fazer a vontade de Deus e lhe testemunhar assim o amor da maneira mais autêntica. É esta pureza da intenção que é a *alma* da regra; ela é que dá a cada uma das nossas ações o seu verdadeiro valor, transformando-as em atos de obediência e caridade. Para a excitarmos, recolher-nos-emos antes de praticar qualquer ação, perguntando-nos a nós mesmos o que exige o regulamento nesse instante, e conformando com ele o nosso

1 - *São Francisco de Sales* avantajava-se em traçar e fazer praticar uma regra de vida em relação com os deveres de estado: «Sob a sua direção, diz a Madre de Chaugy *(Mém. sur S. te Chantal,* p. 62) a baronesa de Chantal começou uma vida inteiramente nova, mas a sua piedade a ninguém era incômoda. Ela instruía e advertia os seus filhos, nunca estava triste, nem constrangida, interrompia até sem escrúpulos os seus exercícios de piedade ou diferia-os para outro tempo, quando a caridade o pedia».



proceder, no intuito de agradar a Deus: *«quae placita sunt ei facio semper»*. E assim, guardando a nossa regra, viveremos constantemente para Deus: *«qui regulae vivit, Deo vivit»*.

### § III. As leituras e exortações pastorais [1]

**573.** Estas leituras ou exortações completam e prolongam a direção; um livro espiritual é afinal uma direção escrita; e uma exortação é uma direção oral, destinada a diversas almas ao mesmo tempo. Exporemos: **1.°** a sua *utilidade;* **2.°** as *disposições* necessárias para delas se tirar fruto.

#### I. Utilidade das leituras e práticas espirituais

**574. A) Da Santa Escritura.** Em primeira plana coloca-se, é claro, a leitura dos *Livros Santos* e sobretudo do *Novo Testamento*.

**a)** As almas verdadeiramente piedosas têm as suas delícias nos *Santos Evangelhos;* neles encontram:

**1)** a *doutrina* e os *exemplos* de Nosso Senhor Jesus Cristo, e nada melhor as pode formar na sólida piedade, nada as atrai mais eficazmente à imitação do divino Mestre.

Teríamos nós jamais compreendido o que é a humildade, a doçura, a paciência, o sofrimento das injúrias, a virgindade, a caridade fraterna levada até à imolação de nós mesmos, se não tivéssemos lido e meditado os exemplos e as lições de Nosso Senhor sobre estas virtudes? É certo que os filósofos pagãos, mormente os estóicos, haviam escrito belas páginas sobre algumas dessas virtudes; mas que diferença entre os seus ensaios literários e o tom persuasivo e arrebatador do divino Mestre! Sente-se nos primeiros a arte do literato e muitas vezes o orgulho do moralista, que se coloca acima do vulgo: *«Odi profanum vulgus et arceo»;* em Nosso Senhor nota-se uma simplicidade perfeita, que se sabe abater ao nível das turbas; ademais, Ele pratica o que ensina, e busca, não a sua glória, mas a daquele que o enviou.

**2)** Mas, além disso, as almas crentes sabem perfeitamente que cada palavra, cada ação do Mestre divino contém uma graça especial que nos facilita a prática das virtudes cuja narração lemos; adoram o Verbo de

1 - S. Bonaventura, *De modo studendi in S. Scriptura;* Marillon, *Des études monastiques,* II.ª Part., ch. II, III, XVI; Le Gaudier, *op. cit.,* P. V., sect. I; Tronson, *Manuel,* II.ª Part., Ent. I, XV, XVI; Ribet, *Ascétique,* ch. XLIV; D. Columba Marmion, *Le Christ idéal du moine,* p. 519-524.

Deus oculto sob o exterior das letras, rogam-lhe que as esclareça, que lhes faça compreender, gostar e praticar os seus ensinamentos. Esta leitura é uma meditação, um piedoso colóquio com Jesus, donde saem mais determinadas que nunca a seguir Aquele que admiram e amam.

**b)** Os *Atos dos Apóstolos* e as *Epístolas* fornecem também sólido alimento à piedade: são os ensinamentos de Jesus, vividos pelos seus discípulos, expostos, comentados, adaptados às necessidades dos fiéis por aqueles a quem o divino Mestre confiou o cuidado de continuar a sua obra: nada mais comovente, mais arrebatador que este primeiro comentário do Evangelho.

**575. c)** No *Antigo Testamento:* **1)** há partes que se devem encontrar em todas as mãos, por exemplo os *Salmos*. «O Saltério, escreve Lacordaire [1], era o manual de piedade de nossos pais; via-se sobre a mesa do pobre como sobre o genuflexório dos reis. E ainda hoje é na mão do sacerdote o tesouro donde ele tira as aspirações que o conduzem ao altar, a arca santa que o acompanha aos perigos do mundo, como ao deserto da meditação». É o livro da oração por excelência, onde se encontram expressos, em linguagem cheia de vida e atualidade, os mais belos sentimentos de admiração, adoração, temor filial, reconhecimento e amor, com as súplicas mais ardentes no meio das situações mais variadas e angustiosas, os brados à justiça divina do justo perseguido, os gritos de arrependimento do pecador contrito e humilhado, as esperanças dum misericordioso perdão e as promessas duma vida melhor. Lê-los, relê-los, meditá-los e conformar com eles os seus próprios sentimentos é evidentemente ocupação sobremaneira santificante [2].

**2)** Os livros *sapienciais* podem também ser lidos com proveito pelas almas piedosas; encontrarão neles, com os convites instantes da Sabedoria incriada a uma vida melhor, a descrição das principais virtudes que o homem deve praticar nas relações com Deus, com o próximo e consigo mesmo.

**3)** Quanto aos livros *históricos* e *proféticos,* é necessário, para aproveitar da sua leitura, ter uma certa iniciação, e ver neles sobretudo a ação providencial de Deus sobre o povo escolhido, para o preservar da idolatria e o reconduzir sem cessar, a despeito dos seus extravios, ao culto do verdadeiro Deus, à esperança do Libertador, à prática da justiça, da eqüidade, da caridade, sobretudo para com os pequenos e oprimidos. Quem recebeu esta iniciação, encontra neles página arrebatadoras; e, se neles são mencionadas as fraquezas dos servos de Deus tanto como as suas boas obras, é para nos recordar a fragilidade humana e nos fazer admirar a misericórdia divina, que perdoa aos pecadores arrependidos [1].

1 - *Lettre à un jeune homme sur la vie chrétienne*, 2ª letre, p. 191. - 2 - Numerosos comentários facilitam a sua inteligência; assinalemos, entre os mais recentes, os de C. Fillion e Huguenv, O. P., em que os autores se esmeram em dar juntamente o sentido literal e espiritual, no intuito de facilitarem a recitação piedosa do Ofício Divino.



**576. Dos autores espirituais.** Se se sabem escolher entre os melhores, mormente entre os santos, encontram-se neles a um tempo *mestres* e *conselheiros:*

**a)** São *mestres* que, possuindo e havendo praticado a ciência dos santos, nos fazem compreender e gostar os princípios e regras da perfeição; fortificam-nos as convicções sobre a obrigação de tender à santidade; indicam-nos os meios para isso, meios tanto mais eficazes quanto foram por eles mesmos postos em prática; exortam-nos, animam-nos, arrastam-nos em seu seguimento.

São mestres tanto mais úteis quanto é certo que estão incessantemente *à nossa disposição,* e podemos escolher, com o auxílio do nosso diretor, os que melhor convenham ao nosso estado de alma, e entreter-nos com eles o tempo que quisermos. É que realmente não faltam excelentes autores adequados a todos os estados de alma e correspondentes a todas as necessidades do momento; tudo está em os escolher bem e em os ler com desejo de aproveitar.

**577. b)** São também *conselheiros* e *admonitores* singularmente benévolos, que nos revelam os nossos defeitos com grande discrição e doçura. Limitam-se a mostrar-nos o *ideal* que devemos ter diante dos olhos, e convidam-nos a estudar-nos a nós mesmos, com o auxílio deste *espelho espiritual,* para descobrirmos lealmente as nossas boas qualidades e defeitos, o caminho já percorrido e o que temos de percorrer, para nos acercarmos da perfeição. Assim teremos facilitadas as reflexões sobre nós mesmos e as resoluções generosas.

Não é, pois de admirar que a leitura dos livros espirituais, compreendendo neles as vidas dos Santos, tenham produzido conversões como as de Santo Agostinho e Santo Inácio, e conduzido aos mais altos graus de perfeição almas que sem isto teriam vivido na mediocridade.

1 - A tradução da Bíblia por Crampon, corrigida por ilustres professores que por modéstia quiseram ocultar os nomes, e o *Resumo* que dela foi feito, prestarão aos leitores os mais relevantes serviços.

**578. C) Das práticas espirituais.** Estas práticas têm sobre as leituras uma dupla vantagem:

**a)** *adaptam-se* melhor às necessidades especiais dos ouvintes, visto que foram expressamente compostas para eles;

**b)** são mais *vivas* e, em igualdade de circunstâncias mais *comovedoras* que os livros, mais aptas para fazerem penetrar a convicção nas almas: o olhar, o tom da voz, o gesto, numa palavra, a ação oratória, fazem melhor sobressair o valor das coisas ditas. Mas, para que assim seja realmente, é necessário, já se vê, que aquele que fala tenha alimentado a sua alma nas melhores fontes, esteja profundamente convencido do que diz, e peça a Deus que abençoe e vivifique as suas palavras. É, outrossim, indispensável que os ouvintes estejam bem dispostos.

## II. Disposições para aproveitar das leituras e práticas [1]

**579.** A leitura espiritual é destinada a alimentar o espírito de oração; é, afinal, um modo de fazer oração, de tratar familiarmente com Deus, cujo intérprete é o autor espiritual.

**580. 1.°** Um grande **espírito de fé,** que nos faz ver o próprio Deus no autor e no pregador, *«tanquam Deo exhortante per nos»* [2]. Esta disposição tornar-se-á mais fácil, se quem escreve ou fala se deixou penetrar a si mesmo da doutrina evangélica, e pode dizer com toda a verdade que a sua doutrina não é sua, mas de Jesus Cristo: *«Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me»* [3].

Em todo o caso, os leitores ou ouvintes recitarão uma oração tão fervorosa quanto for possível, em que pedirão a Nosso Senhor a graça de se dignar falar-lhes ao coração pelo seu divino Espírito. Depois hão de prevenir-se contra a *curiosidade,* que antes procura novidade que edificação; contra a *vaidade,* que quer conhecer as coisas espirituais, para poder falar delas e dar-se importância: contra o *espírito de crítica,* que em vez de tirar proveito do que se ensina escuta para criticar a substância ou a forma literária.

O único fim que se deve ter nas leituras e exortações; é tirar fruto delas.

1 - J. Gauderon, *La lecture spirituelle d'après les principes de S. J. Eudes,* em *Vie spirit.,* Juin, 1921, p. 185-202. - 2 - *2 Cor* 5, 20. - 3 - *Jo* 7, 16.



**581. 2.° O desejo sincero de se santificar:** é que, de fato não se tira proveito das leituras ou conferências, senão na medida em que se busca nelas a própria santificação. É necessário, pois:

**a)** Ter fome e sede de perfeição, e escutar ou ler com aquela *atenção ativa* que busca avidamente a palavra de Deus, que aplica a *si mesmo,* e não aos outros, o que se ler, ruminando-o, para melhor o digerir e pôr em prática. Então encontra-se nesses exercícios alimento abundante, seja qual for o assunto versado, porque na vida espiritual tudo está concatenado. O que se aplica diretamente aos principiantes facilmente se transpõe para uso dos mais adiantados; o que se diz para estes serve de ideal àqueles; o que se refere ao futuro permite formar resoluções no presente, porque assim é que a alma se dispõe a cumprir bem deveres que só mais tarde lhe serão impostos; assim é que a luta vitoriosa contra as tentações do futuro se prepara pela vigilância no presente. Pode-se colher sempre fruto, para o momento atual, de tudo o que se diz, mormente se se escuta o *pregador interior* que fala no mais íntimo da alma, quando se sabe dar-lhe atenção: *«Audiam quid loquatur in me Dominus Deus»* [1].

**582. b)** Eis o motivo por que se deve ler *devagar,* «detendo-vos, diz *São João Eudes* [2], a considerar, a ruminar, pesar e gostar as verdades que mais vos comovem, a fim de as imprimirdes, no espírito, e a tirar delas atos e afetos». É então que a leitura ou a exortação se convertem em oração: é que pouco a pouco se vai a alma penetrando dos pensamentos e sentimentos que lê ou ouve, vai desejando pô-los em prática e pedindo interiormente graça para isso.

**583. 3.°** O esforço sério para **começar a executar** o que lê ou ouve. É o que *São Paulo* recomendava aos seus leitores, escrevendo-lhes que justos diante de Deus não são os que ouvem a lei, senão os que fazem o que manda a lei: *«Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur»* [3]. Nisto, afinal, não faz o apóstolo mais que comentar a palavra do divino Mestre que, na parábola da semente, declara que os que tiram proveito da palavra de Deus são os que, tendo ouvido a palavra com coração bom e excelente, a guardam e produzem fruto pela constância» [4].

1 - *SI* 134, 9. - 2 - *Royaume de Jésus,* p. II, § XV, p. 196. - 3 - *Rm* 2, 13. - 4 - «Qui corde bono et optimo audientes verbum retinent et fructum afferunt in patientia». (*Lc* 8, 15).

Devemos, pois, imitar a *Santo Efrém*, que reproduzia em seus atos o que havia dito: *«pingebat actibus paginam quam legerat»* [1]. A luz não nos é dada senão para a ação, e o nosso primeiro ato deve ser um esforço para viver em conformidade com o ensino recebido: *«Estote factores verbi et non auditores tantum»* [2].

### § IV. A santificação das relações sociais

**584.** Até aqui falamos das relações entre a alma e Deus, sob a guia do diretor espiritual. Mas é evidente que somos obrigados a manter numerosas relações com muitas outras pessoas, relações de família e de amizade, relações profissionais, relações de apostolado. Todas podem e devem ser santificadas, contribuindo assim para nos fortificar na vida interior. Para facilitar esta santificação, exporemos os *princípios gerais* que devem presidir a estas relações, e faremos em seguida a sua *aplicação* às principais dessas relações.

#### I. Princípios gerais

**585. 1.º** No plano primitivo, as criaturas eram destinadas a levar-nos , para Deus, recordando-nos que Ele é o *autor* e a *causa exemplar* de todas as coisas. Mas, após a queda, se não estamos alerta, as criaturas afastam-nos de Deus ou ao menos retardam-nos no caminho para Deus. É mister, pois, reagir contra esta tendência, e, pelo espírito de fé e sacrifício, não nos servir das pessoas e das coisas senão como de *meios* para irmos para Deus.

**586. 2.º** Ora, entre as relações que temos com as pessoas, há umas que Deus *quer*, como as relações de família ou as que nos são impostas pelos deveres de estado. Estas relações devem ser *conservadas e sobrenaturalizadas*. E, com efeito, ninguém fica dispensado dos seus deveres pelo fato de aspirar à perfeição; antes, pelo contrário, está obrigado a cumpri-los mais perfeitamente que os demais. Mas é mister *sobrenaturalizá-los*, referindo-os ao nosso último fim que é Deus.

O melhor meio de o fazer, é evidentemente considerar as pessoas, com que entramos em relação, como filhos de Deus, irmãos de Jesus

1 - Ennodius, in eius vita. - 2 - *Tg* 1, 22.



Cristo, respeitá-las e amá-las, enquanto elas possuem qualidades que são um reflexo das perfeições divinas, e são destinadas a participar da sua vida e glória. Assim, é Deus que estimamos e amamos nelas.

**587. 3.º** Há, pelo contrário, relações *perigosas* e *más*, que tendem a fazer-nos cair no pecado, quer despertando em nós o espírito mundano, quer apegando-nos às criaturas, por causa do prazer sensível ou sensual, que encontramos na sua companhia, e no qual corremos perigo de consentir. É um dever fugir dessas ocasiões, na medida do possível; e se não se pode evitar a ocasião em si, é obrigação *afastá-la moralmente*, fortificando a vontade contra a afeição desordenada a essas pessoas. Proceder de outro modo é pôr em risco a santificação e até a salvação: pois quem ama o perigo, nele perecerá: *«Qui amat periculum, in illo peribit»* [1]. Assim pois, quanto mais perfeito alguém quiser ser, tanto mais generosamente tem que fugir das ocasiões perigosas, como explicaremos mais tarde, ao tratar da fé, da caridade e das outras virtudes.

**588. 4.º** Enfim, há relações que, por si mesmas, não são nem boas nem más, mas simplesmente *indiferentes*, que podem, por conseguinte, em virtude das circunstâncias e da intenção, ser úteis ou nocivas: tais são, por exemplo, as visitas, as conversações, as recreações. Uma alma, que aspira à perfeição, tornará boas estas relações pela *pureza de intenção* e pela *moderação* de que usará em todas as coisas. Antes de tudo, não procurará senão as que são verdadeiramente *úteis* à glória de Deus, ao bem das almas e ao descanso necessário que a saúde do corpo ou o bem da alma reclamam. Depois, no uso destas coisas úteis, terá aquela prudência, modéstia, temperança que tudo reduz à ordem que Deus quer. Por conseguinte, nada dessas longas conversas ociosas, que são mera perda de tempo e ocasião de ferir a humildade e a caridade; nada desses divertimentos prolongados, sem moderação, que fatigam o corpo e deprimem a alma [2]. Numa palavra, tenha-se incessantemente diante dos olhos a regra dada pelo Apóstolo: *«Omne quodcumque facitis, in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum»* [3].

1 - *Eclo* 3, 27. - 2 - Sobre a santificação das visitas, conversações, jogos e viagens, vid. Thomson, *Ex. part.* LXXVIII-XC. - 3 - *Cl* 3, 17.

## II. Santificação das relações de família

**589.** A graça não destrói a natureza, antes a aperfeiçoa. Ora as relações de família foram instituídas pelo próprio Deus que quis que a espécie humana se prolongasse pela união legítima e indissolúvel do homem e da mulher, e que esta união fosse ainda estreitada pelos filhos que dela seriam fruto. Daqui brotam relações sobremaneira íntimas e afetuosas entre marido e mulher, entre pais e filhos, que a graça do sacramento do matrimônio ajuda a sobrenaturalizar.

### *1.º Das relações entre esposos cristãos* [1]

**590.** Assistindo às bodas de Caná e elevando o matrimônio cristão à dignidade de sacramento, mostrou Nosso Senhor Jesus Cristo aos esposos que a sua união pode ser santificada, e mereceu-lhes para isso a graça.

**A)** Antes do matrimônio, o amor cristão, um amor terno e ardente, casto e sobrenatural, vem unir os seus corações e prepara-os a suportar mais animosamente os encargos da família. A *natureza* e o demônio tentarão, sem dúvida, introduzir nesta afeição um elemento sensual que poderia ser perigoso para a virtude; mas os noivos cristãos, sustentados pela recepção dos sacramentos, saberão dominar esse elemento e sobrenaturalizar o seu amor mútuo, lembrando-se de que todos os nobres sentimentos vêm de Deus e a Deus se devem referir.

**591. B)** A graça do sacramento, unindo os corações por um laço indissolúvel, acrisolará e purificará esse amor. Terão sem cessar diante dos olhos as palavras de São Paulo, a lembrar-lhes que a sua união é imagem daquela união misteriosa que existe entre Cristo e a sua Igreja [2]: «As mulheres sejam sujeitas a seus maridos, como ao Senhor: porque o marido é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja, seu corpo, de que Ele é o Salvador. Ora, assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres o estejam em tudo a seus maridos. Maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e a si mesmo se entregou por ela, para a santificar, depois de a haver purificado na água batismal, com a palavra, para a fazer aparecer diante de si, essa Igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem outro algum defeito semelhante, mas santa e imaculada. É assim que também os maridos devem amar as suas mulheres, como seus próprios corpos... Enfim, cada

1 - São Francisco de Sales, *Vie dévote*, III^e P., ch. XXXVIII, XXXIX. - 2 - *Ef* 5, 22, 33.



um de vós ame a sua mulher como a si mesmo, e a mulher reverencie a seu marido». Assim pois, *respeito e amor mútuo*, aproximando-se o mais possível do amor de Cristo à Igreja; *obediência* da mulher ao marido, em tudo quanto é legítimo: *dedicação* e *proteção*, do marido para com a sua mulher: tais são os deveres que o Apóstolo traça aos esposos cristãos.

**592. C)** Se Deus lhes dá filhos, recebem-nos da sua mão como um depósito sagrado, amam-nos não somente como parte de si mesmos, mas como *filhos de Deus, membros de Jesus Cristo*, futuros *cidadãos do céu;* cercam-nos duma *dedicação*, duma solicitude de cada instante; dão-lhes *educação cristã*, esmerando-se em formar neles as próprias virtudes de Cristo Nosso Senhor; neste intuito, exercem a autoridade que Deus lhes deu, com prudência, delicadeza, força e doçura. Não esquecem que, sendo representantes de Deus, devem evitar aquela fraqueza que tende a amimar os filhos, aquele egoísmo que desejaria gozar deles sem os formar no trabalho e na virtude. Com o auxílio de Deus e dos educadores, que escolhem com o maior cuidado, fazem deles homens e cristãos, e exercem assim uma espécie de sacerdócio, no seio da família; assim poderão contar com a bênção de Cristo e com a gratidão dos filhos.

### *2.º Dos deveres dos filhos para com seus pais*

**593. A)** A graça, que santifica as relações entre esposos, aperfeiçoa também e sobrenaturaliza os deveres de *respeito, amor* e *obediência* que os filhos devem a seus pais.

**a)** Mostra-nos em nossos pais *representantes de Deus* e da sua autoridade; depois de Deus, é a eles que devemos a vida, a conservação e a boa direção desta vida. E assim, o nosso *respeito* para com eles vai até à *veneração: admiramos* neles uma participação da paternidade divina, *«ex quo omnis paternitas in caelis et in terra»* [1], da sua autoridade, das suas perfeições, e é o próprio Deus que neles veneramos.

**b)** A sua dedicação, bondade e solicitude para conosco aparecem-nos como um reflexo da providência e da bondade divina, e o nosso *amor filial* torna-se assim mais puro e intenso; vai até à dedicação mais absoluta, a tal ponto que nos sentimos dispostos a nos sacrificarmos por eles, e, em caso de necessidade a darmos a vida para salvar a deles; prestamos-lhes, pois, toda a *assistência* corporal e espiritual de que necessitam, em toda a extensão dos nossos recursos.

1 - *Ef* 3, 15.

**c)** Vendo neles representantes da autoridade divina, não hesitamos em lhes *obedecer* em todas as coisas, a exemplo de Nosso Senhor Jesus Cristo que, durante trinta anos esteve sujeito a Maria e a José: *«et erat subditus illis»* [1]. Esta obediência não tem outros limites senão os que o próprio Deus traçou: devemos obedecer a Deus antes que aos homens e, por conseguinte, no tocante ao bem da nossa alma e em particular à questão da *vocação*, é ao nosso confessor que devemos obedecer, depois de lhe havermos submetido a nossa situação de família. Nisto imitamos a Nosso Senhor Jesus Cristo que, no momento em que sua mãe lhe pergunta por que é que Ele os deixara, responde: «Não sabíeis que me cumpre ocupar-me nas coisas do serviço de meu Pai? *Nesciebatis quia in iis quae Patris mei sunt, oportet me esse?»* [2]. Assim se encontram salvaguardados todos os direitos e deveres respectivos.

**594. B)** Entrando no *estado clerical*, deixamos o mundo e, até certo ponto, a família, para sermos membros da grande família eclesiástica, e nos ocuparmos desde esse momento, em primeiro lugar, da glória de Deus e do bem da Igreja e das almas. É certo que os nossos sentimentos interiores de respeito e afeição para com os pais não mudam, antes se depuram; mas a sua manifestação exterior será, desde então, subordinada aos nossos deveres de estado: para agradar a nossos pais, não devemos fazer nada que possa embaraçar o exercício do nosso ministério. O nosso primeiro dever é ocupar-nos das coisas de Deus; se, pois, as suas maneiras de ver, os seus conselhos ou exigências se encontram em oposição com o que de nós reclama o serviço das almas, com toda a suavidade e afeto, mas com não menor firmeza, daremos a entender que, em nossos deveres de estado, não dependemos senão de Deus e dos nossos superiores eclesiásticos [3]. Continuaremos, porém, a honrá-los, a amá-los e a assisti-los em tudo o que for compatível com os deveres do nosso cargo. Esta mesma regra se aplica, e com mais forte razão, aos que entram numa Congregação ou Ordem religiosa [4].

## III. Santificação das relações de amizade [5]

A amizade pode ser meio de santificação ou obstáculo sério à perfeição, segundo for sobrenatural ou natural e sensível. Falaremos, pois: **1.°** das *verdadeiras* amizades; **2.°** das *falsas amizades;* **3.°** das amizades em que há *mescla de sobrenatural e de sensível.*

1 - *Lc* 2, 51. - 2 - *Lc* 2, 49. - 3 - A. Chevrier, *Le véritable disciple*, 1922, p. 101-112. - 4 - Rodriguez, *Exercícios de perfeição*, P. II, Tr. V. Da afeição desordenada aos parentes. - 5 - São Francisco de Sales, *Vie dévote*, III[a] P. ch. 17-22; Ribet, *Ascétique*, ch. XLIII, p. 437-441, 448-451: Ad. A. Denderwindeke, *Comp. Theol. Asceticae*, 1921, n. 437-439; Rouzic, *De l'amitié.*



### *1.° Das verdadeiras amizades*

Exporemos a sua *natureza e utilidades.*

**595. A) Natureza. a)** A amizade, visto ser uma comunicação mútua entre duas pessoas, especifica-se antes de tudo segundo a diversidade das comunicações e a diferença dos bens que se comunicam. É o que explica excelentemente *São Francisco de Sales* [1]: «Quanto mais delicadas forem as virtudes que cultivardes em vosso trato, tanto mais perfeita será a vossa amizade. Se vos comunicardes as ciências, será decerto muito louvável a vossa amizade; mais ainda, se comunicardes as virtudes, tais como a prudência, discrição, fortaleza e justiça. Mas, se a vossa mútua e recíproca correspondência for de caridade, de devoção e perfeição cristã, ó meu Deus, quão preciosa será a vossa amizade! Será excelente, porque vem de Deus, excelente, porque se encaminha a Deus, excelente, porque o seu vínculo é Deus, excelente, porque durará eternamente em Deus. Oh! como é bom amar na terra, como se ama no céu, e aprender a amar-nos neste mundo, como o praticaremos eternamente no outro!».

A amizade verdadeira em geral é, pois, um trato íntimo entre duas almas, para se fazerem bem mutuamente. Pode ficar simplesmente *honesta*, se os bens, que comunicam os amigos, são de ordem natural. Mas a amizade *sobrenatural* é de ordem muito superior. É um comércio íntimo entre duas almas que se amam em Deus e por Deus com o fim de se ajudarem mutuamente a aperfeiçoar a vida divina que possuem. A glória de Deus é o seu fim último, o progresso espiritual é o seu fim imediato, e Jesus é o traço de união entre os dois amigos: é pensamento do B. Etelredo: *«Ecce ego et tu spero quod tertius inter nos Christus sit»*, o que Lacordaire traduz desta maneira: «Já não posso amar a ninguém, sem que a alma se insinue, atrás do coração e que Jesus Cristo esteja no meio de nós» [2].

**596. b)** E assim, esta amizade, em vez de ser apaixonada, absorvente e exclusiva, como a amizade sensível, caracteriza-se pela *tranqüilidade, moderação* e *confiança* mútua. É uma afeição *tranqüila* e moderada, precisamente porque se funda no amor de Deus e participa da sua virtude; por isso mesmo é uma afeição *constante*, que vai crescendo, ao revés do amor apaixonado, que tende a ir enfraquecendo. É acompanhada duma discreta *moderação: em vez* de procurar as familiaridades e carícias, como a amizade sensível, é cheia de respeito e reserva, porque não dese-

1 - *Vie dévote*, III[a] Part., ch. 19. - 2 - P. Chocarne, *Vie de Lacordaire*, t. II, ch. XV.

ja senão comunicações espirituais. Esta reserva, porém, não impede a *confiança;* porque há estima de parte a parte, e porque se vê na pessoa amada um reflexo das perfeições divinas, experimenta-se para com ela uma grandíssima confiança, que é aliás recíproca. Isto provoca comunicações íntimas, pois se aspira a comungar nas qualidades sobrenaturais do amigo. Segue-se, pois, a comunicação dos pensamentos, projetos e desejos de perfeição. E, porque têm vontade de se aperfeiçoar mutuamente, não receiam avisar-se dos seus defeitos e ajudar-se mutuamente a corrigi-los. A confiança mútua, que reina entre dois amigos, não deixa que a amizade seja inquieta, absorvente e exclusiva; não se julga mau que o amigo tenha outros amigos; até se sente com isso alegria pelo bem do amigo e do próximo.

**597. B)** É evidente que tal *amizade* oferece grandes *utilidades.*

a) A *Santa Escritura* louva-a freqüentemente: «Um amigo fiel é uma forte proteção; e quem o encontrou, encontrou um tesouro... Um amigo fiel é um remédio de vida e imortalidade: *Amicus fidelis protectio fortis; qui autem invenit illum, invenit thesaurum... Amicus fidelis, medicamentum vitae et immortalitatis*» [1]. Nosso Senhor deu-nos o exemplo dela na sua amizade para com São João; este era conhecido por «aquele a quem Jesus amava, *quem diligebat Iesus*» [2]. São Paulo tem amigos, a quem está profundamente ligado; sofre com a ausência deles, não tem mais doce consolação do que tornar a ver-se com eles; e assim, está inconsolável, porque não encontrou a Tito no lugar aprazado, «eo *quod non invenerim Titum fratrem meum*» [3]; regozija-se, quando o tornou a ver: «*Consolatus est nos Deus in adventu Titi... magis gavisi sumus super gaudio Titi*» [4]. Vê-se também qual era a afeição que tinha a Timóteo, e como a sua presença lhe fazia bem e o ajudava a fazê-lo aos outros; e assim lhe chama seu colaborador, seu filho, seu caro filho, seu irmão: «*Timotheus adiutor meus... filius meus... Timotheus frater... Timotheo filio*» [5]. A antigüidade cristã oferece-nos igualmente ilustres exemplos do mesmo gênero: um dos mais célebres é o de São Basílio e o de São Gregório de Nazianzo [6].

**598. b)** Destes exemplos se inferem três razões que nos mostram quão útil seja a amizade cristã, sobretudo para o pastor de almas.

1 - *Eclo* 6, 14-16. - 2 - *Jo* 13, 23. - 3 - *2 Cor* 2, 13. - 4 - *2 Cor* 7, 613. - 5 - *Rm* 16, 21; *1 Cor* 4, 17, *2 Cor* 1, 1; *1 Tm* 1, 2. - 6 - São Francisco de Sales, L. cit., c. 19, aduz vários, outros.



**1)** Um amigo é uma salvaguarda da virtude, *protectio fortis.* Temos necessidade de abrir o nosso coração a um confidente íntimo; por vezes o nosso diretor satisfaz a esta necessidade, mas nem sempre: a sua amizade *paternal* é de gênero diverso da amizade fraternal que buscamos. Temos necessidade dum *igual,* com quem possamos falar com toda a liberdade. Se o não encontramos, andaremos expostos a ter confidências lamentáveis com pessoas que não nos merecem confiança, e essas confidências nem sempre serão sem perigo para nós para elas.

**2)** É também um *conselheiro* íntimo, a quem submeteremos de bom grado as nossas dúvidas e dificuldades e que nos ajuda a resolvê-las; um *admonitor* discreto e afetuoso que vendo o nosso proceder e sabendo o que se diz de nós, nos dará a verdade e por vezes nos impedirá de cometer imprudências.

**3)** É enfim um *consolador* que escutará com simpatia a narração das nossas mágoas, e encontrará em seu coração as palavras necessárias para as mitigar e nos confortar.

**599.** Tem-se discutido se se devem fomentar estas amizades nas *comunidades:* é que, na verdade, há fundamento para recear que elas venham a prejudicar a afeição que deve unir todos os membros, dando origem a certas invejas e ciúmes. É claro que é mister velar por que estas amizades não sejam nocivas à caridade comum, e sejam não somente sobrenaturais, mas encerradas em justos limites fixados pelos Superiores. Mas, com estas reservas, têm também as suas utilidades, já que os religiosos necessitam igualmente dum conselheiro, dum consolador dum admonitor que seja ao mesmo tempo um amigo.

Contudo, nas comunidades, tanto e mais que em outra parte, é mister evitar com extremo cuidado tudo o que tenha ressaibos das falsas amizades.

### *2.º Das falsas amizades*

Explanaremos a sua *natureza,* os seus *perigos,* os seus *remédios.*

**600. A) A sua natureza. a)** Falsas amizades são as que se fundam em qualidades sensíveis ou frívolas, com o fim de *gozar* da presença e prendas naturais da pessoa amada. É, pois em última análise uma espécie de egoísmo disfarçado, visto essa amizade ter por causa o prazer que se encontra na companhia do amigo. Se se lhe presta algum serviço, é com mira no prazer que se experimenta em prendê-lo mais.

**b)** São Francisco de Sales distingue três espécies de falsas amizades: as amizades *carnais*, que buscam os prazeres voluptuosos, as amizades *sensuais*, que se prendem principalmente às qualidades exteriores e sensíveis, «como o prazer de ver a formosura, de ouvir uma doce voz, de tocar, e semelhantes» [1]; as amizades *frívolas*, fundadas em qualidades vãs, que os ânimos apoucados intitulam de virtudes e perfeições, como dançar bem, jogar bem, cantar bem, vestir bem, sorrir galantemente, ter uma fisionomia amável.

**601. c)** Esta espécie de amizades começa geralmente com os anos da puberdade; nascem da necessidade instintiva que então se experimenta, de amar e ser amado. Muitas vezes é uma espécie de aberração do amor sexual; fora das comunidades, formam-se estas amizades entre jovens e donzelas, e, quando vão longe demais, têm o nome de namoros [2]. Nas comunidades fechadas, existem entre pessoas do mesmo sexo e chamam-se amizades particulares. Prolongam-se por vezes até uma idade mais avançada; assim haverá homens que experimentam afeições sensíveis para com jovens de fisionomia menineira e atraente, caráter franco, maneiras amáveis.

**602. d)** Os *sinais característicos*, pelos quais se reconhecem as amizades sensíveis, tiram-se da sua *origem, desenvolvimento* e *efeitos*.

**1)** Sob o aspecto da *origem*, começam essas amizades *repentina* e *fortemente*, porque resultam duma simpatia natural e instintiva; fundam-se em qualidades exteriores e brilhantes, ou que ao menos parecem tais, e são acompanhadas de emoções vivas, por vezes apaixonadas.

**2)** No seu *desenvolvimento*, alimentam-se por meio de conversas, umas vezes insignificantes mas afetuosas, outras demasiado íntimas e perigosas; por olhares freqüentes que, em certas comunidades, suprem as conversações particulares; por carícias, apertos de mão expressivos, etc.

3) Quanto aos seus *efeitos*, são vivas, absorventes e exclusivas; imagina-se que serão eternas; mas uma separação, seguida de outras afeições, dá-lhes muita vez um fim bastante precipitado.

**603. B)** Os **perigos** desta espécie de amizades são evidentes.

**a)** São um dos maiores obstáculos ao progresso espiritual: Deus, que não quer nada dum coração dividido, começa por fazer censuras interiores e, se não se escuta a sua voz, retira-se pouco a pouco da alma e priva-a de luz e consolações interiores. À medida que os apegos vão

1 - *Op. cit.*, ch. 17. - 2 - São Francisco de Sales, L. c., ch. 18.



crescendo, vai-se perdendo o recolhimento interior, a paz da alma, o gosto dos exercícios espirituais e do trabalho.

**b)** Daí *perdas de tempo* consideráveis: o pensamento foge demasiadas vezes para o amigo ausente, impedindo a aplicação do espírito e do coração às coisas sérias e à piedade.

**c)** Tudo isto acaba por enfastiar, *desanimar;* a sensibilidade toma as rédeas sobre a vontade que se torna fraca e lângüida.

**d)** É então que surgem os perigos relativamente à pureza. Bem se quereriam esses amigos manter nos limites da honestidade; mas, imaginando que a amizade confere certos direitos, permitem-se familiaridades cada vez mais suspeitas. Ora a ladeira é escorregadia, e quem se expõe ao perigo acaba por sucumbir.

**604. C)** O *remédio* é combater estas falsas amizades *desde o começo, vigorosamente* e por meios *positivos*.

**a)** *Desde o começo:* é mais fácil então, porque o coração não está ainda profundamente preso; com alguns esforços enérgicos, corta-se com essas ligações, sobretudo se se tem ânimo de falar delas ao confessor e de acusar as menores faltas. Se se vai delongando, o corte será muito mais laborioso [1].

**b)** Mas, para triunfar, são indispensáveis meios *radicais:* «Cortai, despedaçai, rompei; não vos deveis deter a descoser essas loucas amizades, é forçoso rasgá-las; não convém desatai os seus nós, devem-se romper ou cortar» [2]. E assim, é necessário evitar não somente o procurar aquele que se ama desta maneira, mas até mesmo o pensar voluntariamente nele; e, se não se pode prescindir de estar alguma vez com ele, é tratá-lo com delicadeza e caridade, mas sem jamais ter com ele confidências ou lhe dar mostras especiais de afeição.

**c)** E para melhor resultado, empregam-se *meios positivos*, tais como absorver-se o mais ativamente que puder ser no desempenho dos deveres do próprio estado; e quando, a despeito de tudo, se apresenta ao espírito o pensamento daquele que se ama, tira-se disso ensejo para fazer um ato de amor para com Nosso Senhor Jesus Cristo, dizendo, por exemplo: «Só a vós, meu Jesus, quero amar, *unus est dilectus meus, unus est sponsus meus in aeternum*». Deste modo se aproveita a mesma tentação, para mais amar Aquele que unicamente merece fixar o nosso coração.

1 - É advertência de Ovídio, em *De remediis amor is:* «*Principiis obsta, sero medicina paratur, Cum mala per longas invaluere moras*». - 2 - São Francisco de Sales, *Vie dévote*, ch. XX.

### *3.º Das amizades juntamente sobrenaturais e sensíveis*

**605.** Sucede às vezes haver nas amizades certa *mescla* de *natural* e *sobrenatural*. Quer-se realmente o bem sobrenatural do amigo, mas ao mesmo tempo deseja-se gozar da sua presença, da sua conversação, e sofre-se demasiado com a sua ausência. É o que muito bem descreve *São Francisco de Sales* [1]: «Começa-se pelo amor virtuoso, mas, se não houver muita discrição, intrometer-se-á o amor frívolo, logo o amor sensual, e depois o amor carnal; sim, há até perigo no amor espiritual, se não houver muita vigilância posto que neste é mais difícil tomar uma coisa por outra, porque a sua pureza e brancura tornam mais fáceis de conhecer as escórias que Satanás lhe quer misturar; e esta é a causa porque, quando o tenta fazer, o executa com mais finura, procurando que as impurezas se insinuem quase insensivelmente».

**606.** É mister, pois, vigiar também neste ponto o coração, adotando *meios* eficazes para não escorregar pela ladeira perigosa.

**a)** Se é o elemento *sobrenatural* que *predomina*, pode-se conservar e manter esta amizade, *depurando-a*. Para esse fim, é necessário antes de mais nada desquitar-se de tudo quanto favoreça o elemento sensível, conversações freqüentes e afetuosas, familiaridades, etc.; é preciso de vez em quando privar-se dum encontro, que aliás seria legítimo, e saber encurtar uma conversa que cessa de ser útil.

Por esse meio se adquire certo domínio sobre a sensibilidade e se evitam deslizes perigosos.

**b)** Se o que *predomina* é o elemento *sensível*, é necessário, por tempo notável, renunciar a qualquer relação particular com esse amigo, fora dos encontros indispensáveis; e, nessas ocasiões, suprimir qualquer palavra afetuosa. Assim se deixa arrefecer a sensibilidade, esperando para retomar as relações, que reine o sossego na alma. As nossas relações, tomam então um caráter completamente diverso; aliás, seria preciso suprimi-las para sempre.

**c)** Em todo o caso, importa tirar fruto destas experiências, para fortificar o amor a Jesus, protestando que não se quer amar se não nele e por Ele e relendo muitas vezes os dois capítulos VII e VIII do livro II da *Imitação de Cristo*. É assim que as tentações se convertem em ocasiões de vitória.

1 - *Vie dévote*, 1. c. ch., XX.



## IV. Santificação das relações profissionais [1]

**607.** As relações profissionais são meio de santificação ou obstáculo ao progresso, segundo a maneira como se encaram e desempenham os deveres do próprio estado. Os deveres, que nos impõe a nossa profissão, são em si conformes à vontade de Deus; se os cumprimos como tais, com intenção de obedecer a Deus e de nos regular segundo as leis da prudência, da justiça e da caridade, contribuem para a nossa santificação [2]. Se, pelo contrário, não temos outro fim em nossas relações profissionais, mais do que granjear honras e riquezas, com desprezo das leis da consciência, convertem-se essas relações numa fonte de pecado e escândalo.

**A)** O primeiro dever é, pois, *aceitar* a profissão a que a Providência nos conduziu como a expressão da vontade de Deus sobre nós e perseverar nela, enquanto não tivermos razões legítimas de mudar. Quis Deus, na verdade, que houvesse diferentes artes e ofícios, diversas profissões, e, se nos encontramos numa delas por uma série de acontecimentos providenciais, podemos crer que é essa, a nosso respeito, a vontade de Deus. Excetuamos o caso em que, por motivos acertados e legítimos, julgássemos dever mudar de situação; tudo o que é conforme à reta razão entra efetivamente no plano providencial.

Assim, pois, patrão ou operário, industrial ou comerciante, agricultor ou financeiro que um seja, o seu dever é exercer a própria profissão, para se submeter à vontade divina, desempenhando-se dela segundo as regras da justiça, da eqüidade e da caridade. Então nada impede que santifiquemos cada uma das ações, *referindo-as ao último fim;* o que de forma alguma exclui o *fim secundário* de ganhar o necessário à própria subsistência e à da família. De fato, houve santos em todas as condições.

**608. B)** Como, porém, as múltiplas ocupações e relações são, de sua natureza, *absorventes*, e assim tendem a afastar-nos o pensamento de Deus, é necessário fazer esforços muitas vezes renovados para oferecer a Deus e sobrenaturalizar ações de sua natureza profanas, como indicamos acima (n.º 248).

1 - A. Desurmont, *La sainteté dans les rélations sociales*, *Euvres*, t. XI, p. 272 s.s.; *Charité sacerdotale*, t. II, § 205-213. - 2 - Pode-se utilizar, sobre este assunto, o segundo sermão de Bourdaloue, *para a festa de Todos os Santos*, em que ele mostra como os santos souberam santificar a sua condição pela religião e aproveitar a sua condição, para tornar mais perfeita a sua religião.

**609. C)** Além disso, como vivemos num mundo *pouco honrado,* em que a maior parte avidamente disputa em proveito próprio as honras e os lucros, sem se lhe dar das leis da eqüidade, importa não esquecer que antes de tudo é mister procurar o reino de Deus e a sua justiça não empregando, para chegar a seus fins, senão *meios legítimos.* O melhor *critério* para discernir o que é permitido do que o não é, será ver como procedem os homens honrados e cristãos da mesma profissão: é que, de fato, há *usos recebidos* que não se podem mudar e a que não é possível subtrair-se, sem se impor a si mesmo e aos outros perdas consideráveis.

Quando são comumente seguidos pelos bons cristãos da mesma profissão, todos podem conformar com eles o seu proceder, até que, de comum acordo, seja possível reformá-los, sem comprometer interesses legítimos [1]. Mas, por outro lado, importa estar precavido para não imitar os processos e conselhos dos comerciantes e industriais *sem consciência* que querem enriquecer, dê lá por onde der, até mesmo com quebra da justiça: a falta de probidade e os avanços destes últimos não justificam o emprego dos meios ilícitos: é necessário buscar antes de tudo o reino de Deus e a sua justiça; tudo o mais virá por acréscimo: *«Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius; et haec omnia adiicientur vobis»* [2].

Um cristão, que os imitasse, seria uma causa de escândalo.

**610. D)** Os deveres profissionais, assim entendidos e praticados, contribuem muito para o nosso progresso espiritual. É que, efetivamente, são eles que compõem a *trama dos nossos dias,* e Nosso Senhor mostrou-nos, com seu exemplo, que as ocupações mais comuns, como o trabalho manual, podem contribuir, a um tempo, para nossa santificação pessoal e para a salvação dos nossos irmãos. Se, pois, um operário ou um homem de negócios observa as regras da prudência, justiça, fortaleza, temperança, eqüidade e caridade, tem cada dia variadíssimas ocasiões de praticar todas as virtudes cristãs, de adquirir copiosos merecimentos e, se quiser, de edificar seus irmãos, ajudando-os, com seus exemplos e conselhos, a trabalhar na própria salvação. É isto o que fizeram no passado e fazem no presente pais e mães de família, patrões e operários, jovens e homens feitos que, pela maneira como trabalham e tratam os negócios, fazem estimar a religião que praticam, e usam em seguida da sua influência para exercerem o apostolado.

1 - Assim a taxa dos salários, na mesma profissão e na mesma localidade, é determinada por usos que um patrão não poderia modificar sem perdas que o obrigariam bem depressa a fechar a sua fábrica. - 2 - *Mt* 6, 33.



## V. Santificação das relações de apostolado

**611.** Que as obras de apostolado possam e devam ser para nós um meio de santificação, eis o que facilmente se compreende. E contudo há quem nelas encontre indiretamente uma fonte de dissipação, de enfraquecimento espiritual, e até ocasiões de pecado e uma origem de condenação. Recorde-se a palavra dum homem de ação que dizia a Dom Chautard: «Foi a dedicação que me perdeu» [1]. É que, na verdade, há homens que a tal ponto se deixam *absorver* pelas obras exteriores que já não encontram tempo para fazerem os exercícios de piedade mais essenciais. Daí vem uma decadência moral, que deixa reviver as *paixões* e prepara o caminho a tristes capitulações; com o amor sobrenatural das almas, insensivelmente se vai misturando um elemento natural e sensível. A pretexto de que, afinal, o que predomina é o desejo de fazer bem ou de o receber, vão-se tranqüilizando as consciências mutuamente, cometem-se imprudências, que irão até às familiaridades recíprocas, e o resultado é desastroso. Em todo o caso, onde falta a vida interior, os merecimentos que se alcançam são diminutos e a ação externa não obtém senão magros resultados, porque a graça de Deus não vem fecundar um ministério em que a oração quase não tem lugar. Importa, pois, vivificar as obras exteriores com o *espírito da oração.* Para melhor o conseguirmos, eis os principais meios.

**612. A)** Primeiro que tudo é mister recordar que há uma *hierarquia nos meios de zelo* e que os mais eficazes são a oração e o sacrifício, o exemplo, e, em último lugar, a palavra e a ação. Para disso nos convencermos, lembremo-nos dos *Exemplos de Cristo Senhor Nosso,* cuja vida foi toda uma oração e um sacrifício perpétuo, o qual começou por praticar o que ensinou aos outros, passando trinta anos na vida oculta, antes de se enxergar aos três anos de ministério público. Não se esqueça o *proceder dos apóstolos,* que se descarregaram de certas obras de caridade sobre os diáconos, a fim de se poderem entregar mais livremente à oração e pregação do Evangelho: *«Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus»* [2]. Ouçamos retinindo sem cessar aos ouvidos a palavra de São Paulo a dizer-nos que não é nem o que planta nem o que rega quem faz o bem, senão Deus, o único que faz crescer a semente: *«Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus»* [3].

Dar-se-á, pois, o primeiro lugar à *oração* (n.° 470); não havemos de sacrificar os exercícios *essenciais,* como a oração, a ação de graças, a

1 - *L'Ame de tout Apostolat,* 1915, p. 73. - 2 - *At* 6, 4. - 3 - *I Cor* 3, 7.

piedosa recitação do Ofício divino, o exame de consciência, o oferecimento explícito das ações principais, bem persuadidos de que assim prestaremos maior serviço às almas do que se consagrássemos toda a nossa vida à ação. O pastor de almas será, como diz São Bernardo, *reservatório* e não *simples canal:* o canal deixa passar tudo quanto tem, à medida que o recebe; o reservatório enche-se primeiro, e dá então da sua superabundância, sem dano para si próprio: «Si *sapis, concham te exhibebis et non canalem*» [1].

**613. B)** Outro meio para não esquecer a vida interior, é *aspirar a formar um escol,* sem contudo descuidar as multidões. Quem pretende levar essa empresa a bom termo, sente melhor a necessidade de ser homem interior; os estudos ascéticos que se fazem, os conselhos que se dão aos outros, os exercícios de virtude que se lhes inculcam, levar-nos-ão quase forçosamente à vida de oração e sacrifício. Mas para isso é indispensável estar na disposição generosa de *fazer o que se aconselha aos outros;* então não há que temer o relaxamento e a tibieza. De fato, muitos sacerdotes foram reconduzidos à vida interior por esta solicitude de formar *almas escolhidas.*

**614. C)** No ensino que se dá aos fiéis, dogmático ou moral, siga-se um plano definido que permita expor o conjunto dos dogmas e das virtudes cristãs: a preparação das instruções alimenta a própria devoção, por se querer pôr em prática o que se aconselha aos outros.

**615. D)** Enfim, no *exercício ordinário* do ministério paroquial, por ocasião dos batismos, casamentos, enterros, visitas dos doentes, visitas de pêsames ou até de simples cortesia, lembre-se o padre de que é apóstolo, isto é, ministro das almas. E assim, depois de algumas palavras de benevolência, não tema elevar os espíritos e corações para Deus; uma conversação sacerdotal deve sugerir sempre um *Sursum corda.*

Por estes diversos meios, conservaremos e aumentaremos a nossa vida interior; o nosso ministério, vivificado pela graça, produzirá cento por um. «*Qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum*» [2].

Assim pois, todas as nossas relações com o próximo podem e devem ser sobrenaturalizadas; todas se convertem então numa ocasião de progredir na virtude e aumentar em nós essa vida divina de que recebemos abundante participação.

1 - S. Bernardus, *In Cantica,* Sermo XVIII, 3. - 2 - *Jo* 15, 5.



## Síntese Geral

**616.** Assim termina a primeira parte do nosso trabalho: *os Princípios da vida sobrenatural.* Tudo quanto dissemos deriva logicamente dos dogmas da nossa fé; tudo se reduz à unidade, isto é, a *Deus,* nosso *fim,* e a *Jesus Cristo,* nosso *mediador;* e a vida cristã aparece-nos como o *dom de Deus à alma e o dom da alma a Deus.*

**1.º** É o *dom de Deus à alma.* De toda a eternidade nos amou e predestinou a Santíssima Trindade a esta vida sobrenatural, que é uma participação da vida divina. Esta adorável Trindade, que vive em nossa alma, é que é juntamente causa *eficiente e exemplar* desta vida; o organismo sobrenatural, que nos permite fazer atos deiformes é obra Sua.

Mas o *Verbo Encarnado* é que é a causa *meritória* dessa vida, bem como o seu *modelo* mais perfeito, adaptado à nossa fraqueza, porque, se é Deus, é também homem como nós, nosso amigo, nosso irmão, mais ainda, cabeça dum corpo místico cujos membros somos nós. E, já que Maria, associada à obra redentora, não pode ser separada de seu Filho, aparece-nos como escada mística para ir a Jesus, do mesmo modo que Jesus é o mediador necessário para ir ao Pai. Os Anjos e os Santos, que fazem também parte da grande família de Deus, ajudam-nos com as suas orações e os seus exemplos.

**617. 2.º** Para corresponder às finezas com que foi antecipada, *dá-se a alma inteiramente a Deus,* cultivando a vida que lhe é tão liberalmente outorgada. Cultivamo-la, lutando contra a concupiscência que permanece em nós; praticando atos sobrenaturais que, além de merecerem um aumento de vida divina, nos fazem adquirir bons hábitos ou virtudes; recebendo os sacramentos, que acrescentam aos nossos méritos uma virtude santificadora, proveniente do mesmo Deus.

A própria essência da perfeição é o *amor de Deus,* levado até à *imolação de nós mesmos:* combater e diminuir o homem velho, para fazer viver em nós a Jesus Cristo, eis a tarefa que nos incumbe. Fazendo por nos desempenhar dela, isto é, utilizando-nos dos *meios de perfeição,* não cessaremos de *tender para Deus por Jesus Cristo.*

O desejo da perfeição não é afinal senão o ímpeto da nossa alma que procura corresponder às finezas do amor com que Deus nos previne; ele nos leva a *conhecer* e *amar* Aquele que é todo amor, «*Deus caritas est*»; a *conhecer-nos* a nós mesmos, para melhor sentirmos a necessidade de Deus e nos lançarmos em seus braços misericordiosos; este amor traduz-se por uma *conformidade* tão perfeita, quanto possível, com

*a vontade de Deus*, manifestada tanto pelas suas leis e conselhos como pelos acontecimentos prósperos ou adversos, que todos servem a no-lo fazer amar cada vez mais; e pela *oração* que, tornando-se habitual, eleva constantemente a nossa alma para Deus. Até os meios *externos* nos levam a Deus, já que a direção, o regulamento de vida e as leituras de piedade nos submetem à sua vontade santíssima; as relações que temos com os nossos semelhantes, em que vemos um reflexo das perfeições divinas, conduzem-nos ainda Àquele que é o centro de tudo. E, como no uso destes meios, temos sem cessar diante dos olhos a Jesus Cristo, nosso modelo, nosso colaborador, nossa vida, nele nos vamos transformando: *Christianus alter Christus*.

Assim se realiza pouco a pouco o ideal de perfeição traçado a seus discípulos por M. Olier, à frente de «Pietas Seminarii». *«Vivere summe Deo in Christo Iesu Domino nostro; ita ut interiora Filii eius intima cordis nostri penetrent:* viver para Deus, e só para Deus, em sumo grau, incorporando-nos em Cristo Jesus, de tal sorte que as suas disposições interiores penetrem o mais íntimo da nossa alma e se façam nossas».

# SEGUNDA PARTE

## AS TRÊS VIAS

### OBSERVAÇÕES PRELIMINARES [1]

**618.** Os princípios gerais, que expusemos na *primeira parte*, aplicam-se a todas as almas e formam já um complexo de *motivos* e *meios* aptos para nos conduzirem à mais alta perfeição. Há, contudo na vida espiritual, como já acima declaramos (n.os 340-343), *diferentes graus, estágios diversos* que percorrer; importa, pois, distingui-los e *adaptar os princípios gerais às necessidades particulares das almas*, atendendo não somente ao seu caráter, inclinações e vocação, senão também ao grau de perfeição em que se encontram para o diretor poder conduzir cada alma, segundo o que lhe convém.

O *fim* desta segunda parte é, pois, acompanhar uma alma, através das suas progressivas ascensões, desde o primeiro momento em que ela deseja sinceramente adiantar na virtude, até os mais altos cimos da perfeição: caminho longo e muitas vezes trabalhoso, mas em que se libam também as mais doces consolações!

Antes de entrar na descrição das *três vias*, vamos expor: **1.°** o *fundamento* desta distinção; **2.°** a *maneira inteligente de a utilizar;* **3.°** a *utilidade especial* desta segunda parte.

#### I. Fundamento da distinção das três vias

**619.** Se empregamos esta expressão das *três vias*, é para nos conformarmos com a terminologia tradicional. É porém, de notar que não se trata aqui de três vias *paralelas ou divergentes gentes*, mas antes de três *estádios* diversos ao longo da mesma via, ou por outros termos, de

1 - S. Thom., II, II, q. 24, a. 9; q. 183, a. 4; Thom. de Vallgornera, *Mystica theol.*, q. II, a. II; Le Gaudier, *De perf. vitae spiritualis*, II$^a$ Pars sect. I, cap. I; Scaramelli, *Direttorio ascetico*, Trat. II, Introd.; Schram, *Inst. theol. mysticae*, § XXVI; A. Saudreau, *Les degrés de la vie spirituelle, Préface;* A. Desurmont, *Charité sacerdotale*, § 138-140.

*três graus principais* da vida espiritual, percorridos pelas almas que correspondem generosamente à graça divina.

Em cada uma destas vias há muitos *estágios;* assinalaremos apenas os mais importantes, a que os diretores devem prestar atenção. Há, além disso, *formas* e *variedades* que dependem do caráter, vocação, e missão providencial de cada alma [1]. Como, porém, já dissemos, com Santo Tomás, podem-se reduzir a *três* os graus de perfeição, conforme a alma *começa, progride* ou chega enfim ao *termo* da vida espiritual neste mundo (n.os 340-343). É *neste sentido geral* que a divisão das três vias se funda juntamente na *autoridade* e na *razão.*

**620. 1.° Na autoridade** da *Sagrada Escritura* e da *Tradição.*

**A)** É incontestável que se poderiam encontrar no *Antigo Testamento* muitos textos relativos à distinção das três vias.

Assim Álvarez de Paz apóia-se neste passo, que lhe fornece a sua divisão: *«Declina a malo et fac bonum, inquire pacem et persequere eam»* [2]; *Declina a malo,* evita o pecado: eis claramente indicada a purificação da alma ou a via *purgativa; fac bonum,* faze o bem, ou pratica a virtude: é a via *iluminativa; inquire pacem,* busca a paz, aquela paz que se não pode encontrar senão na íntima união com Deus: temos aqui a via *unitiva.* É uma interpretação engenhosa do texto; não se veja, porém, nela uma prova decisiva.

**621. B)** No *Novo Testamento:*

**a)** podem-se aduzir entre várias outras, estas palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo, que resumem a espiritualidade tal como é descrita pelos Sinópticos; *«Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me»* [3]. A abnegação ou a renúncia, *abneget semetipsum,* eis o primeiro grau; o levar a cruz supõe já o exercício positivo das virtudes, ou o segundo grau; o *sequatur me é,* afinal, a união íntima com Jesus, a união com Deus, e por conseguinte a via *unitiva.* Também aqui se encontra sem dúvida o fundamento duma distinção real entre os diferentes meios de perfeição, mas não uma prova peremptória.

**622. b)** São Paulo também não ensina de modo explícito a distinção das três vias; descreve, porém, três estados de alma, que deram lugar mais tarde a esta distinção.

1 - Assim, na via *unitiva,* distinguem-se geralmente duas *formas* distintas: a via unitiva *simples* e a via unitiva acompanhada de contemplação *infusa,* como explicaremos mais adiante. - 2 - *Sl* 33, 15. - 3 - *Lc* 9, 23.



**1)** Relembrando o que faziam os atletas, com o fim de conquistarem uma coroa perecedoura, compara-se com eles e assevera que se esforça igualmente por correr e lutar, mas que, em vez de dar golpes no ar, castiga o seu corpo e o trata como escravo, para evitar o pecado e a reprovação que o pune: *«Ego igitur sic curvo non quasi in incertum, sic pugno non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar»* [1].

Eis perfeitamente assinalados os exercícios da penitência e da mortificação, sob o influxo dum temor salutar, com o fim de sopear a carne e purificar a alma. E quantas vezes não recorda aos cristãos que é indispensável se despojem do homem velho e crucifiquem a carne com seus vícios e concupiscências! É exatamente o que nós chamamos a via purgativa.

**2)** Escrevendo aos *Filipenses,* declara que ainda não chegou à perfeição, mas que segue o seu Mestre e se esforça por alcançá-la, não olhando para trás, mas lançando-se com ardor para a meta, para onde avança: *«Quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu»* [2]. E acrescenta que todos aqueles, que tendem à perfeição, devem proceder do mesmo modo: *«Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus... imitatores mei estote, fratres»* [3]... E noutra parte: *«Imitatores mei estote, sicut et ego, Christi,* sede meus imitadores como eu o sou de Jesus Cristo» [4]. São estas precisamente as características da via *iluminativa,* em que o dever principal é imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo.

**3)** Quanto à via *unitiva,* descreve-a São Paulo sob as suas duas formas: a via unitiva *simples,* em que a alma se esforça por fazer viver constantemente Jesus em si mesma: *«Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus»* [5]; e a via unitiva *extraordinária,* acompanhada de êxtases, visões e revelações: *«Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore néscio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum huiusmodi usque ad tertium caelum»* [6].

Há, pois, nas Epístolas de São Paulo um fundamento real para a distinção das três vias, que a Tradição vai fixar com maior precisão.

**623.** A Tradição pouco a pouco vai precisando esta distinção, apoiando-a umas vezes sobre a diferença entre as três virtudes teologais, outras sobre os diversos graus de caridade.

1 - *I Cor* 9, 26-27. - 2 - *Fl* 3, 13-14. - 3 - *Fl* 3, 15-17. - 4 - *I Cor* 4, 16. - 5 - *Gl* 2, 20. - 6 - *2 Cor* 12, 2.

**a)** Clemente de Alexandria é um dos primeiros autores que expõe o primeiro método. Para se chegar a ser gnóstico ou homem perfeito, é mister passar por diversos estádios: abster-se do mal por *temor* e mortificar as paixões; depois, fazer o bem ou praticar as virtudes sob o influxo da *esperança;* praticar enfim o bem por *amor de Deus* [1]. É essa mesma teoria que leva Cassiano a distinguir três graus na ascensão da alma para Deus: o *temor,* que é próprio dos *escravos,* a *esperança,* que convém aos *mercenários* que trabalham pela recompensa; a *caridade,* que é a característica dos *filhos de Deus* [2].

**b)** Santo Agostinho coloca-se noutra perspectiva: como a perfeição consiste na *caridade,* distingue quatro graus na prática desta virtude: a caridade que *começa,* a caridade que *progride,* a caridade que é *já crescida,* a caridade dos *perfeitos* [3]; como, porém, estes dois últimos graus se referem à via unitiva, a sua doutrina não difere, afinal, dados seus predecessores. – São Bernardo distingue também três graus no amor de Deus: depois de haver mostrado que o homem começa por se amar a si mesmo, acrescenta que, sentindo a sua insuficiência, principia a buscar a Deus pela fé e a amá-lo por causa dos *seus benefícios;* depois, à força de o freqüentar, eleva-se a amá-lo não só pelos seus benefícios senão também por *Si mesmo;* enfim acaba por amá-lo com amor completamente *desinteressado* [4]. Finalmente Santo Tomás, aperfeiçoando a doutrina de Santo Agostinho, mostra claramente que há na virtude da caridade três graus que correspondem às três vias ou três estádios (n.os 340-343).

**624. 2.° A *razão*** mostra a legitimidade desta distinção.

**A)** É evidente que, antes de chegar à união íntima, com Deus, tem a alma primeiramente que *purificar-se* das suas faltas passadas e premunir-se contra as futuras.

*A pureza de coração* é segundo o testemunho de Nosso Senhor Jesus Cristo, a primeira condição essencial para ver a Deus: para O ver claramente na outra vida, mas também para O entrever e alcançar a união com Ele nesta vida: *«Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt»* [5]. Ora, esta pureza de coração supõe a expiação das faltas passadas por meio de leal e austera penitência, a luta enérgica e constante contra as tendências más que nos levam ao pecado, a oração, a meditação e os exercícios espirituais necessários para nos fortificar a vontade contra as tentações, numa palavra, um complexo de meios que tendem a purificar e confirmar a alma na virtude; é a este conjunto de meios que se dá o nome de *via purgativa.*

1 - *Stromata,* VI, 12. - 2 - *Collationes,* XI, 6-8. - 3 - *De nat. et gratia,* cap. LXX, n. 84. - 4 - *Epist.* XI, n. 8, *P. L.,* CLXXXII, 113-114. - 5 - *5 Mt* 5, 8.



**625. B)** Uma vez assim purificada e reformada a alma, tem que *adorna-se das virtudes cristãs positivas,* que a tornarão mais semelhante a Jesus Cristo; aplica-se, pois, a segui-lo passo a passo, a reproduzir progressivamente as suas disposições interiores, praticando ao mesmo tempo as virtudes *morais* e *teologais:* as primeiras abrandam-na e fortificam-na, as segundas começam já a unila positivamente com Deus; tanto umas como outras se praticam *paralelamente,* segundo as necessidades do momento e as inspirações da graça. Para melhor realizar este empenho, vai a alma aperfeiçoando a oração, que se torna cada vez mais *afetiva,* e esforça-se por amar e imitar a Jesus Cristo. Por este processo avança na via *iluminativa,* porque seguir a Jesus, é seguir a luz: *qui sequitur me non ambulat in tenebris.*

**626. C)** E chega enfim o momento em que, purificada já das suas faltas, abrandada e fortificada, dócil às inspirações do Espírito Santo, a alma não aspira senão à *união íntima com Deus;* busca-O por toda a parte, até no meio das ocupações mais absorventes; une-se a Ele e goza da sua presença. A sua oração simplifica-se cada vez mais: é um olhar afetuoso e prolongado sobre Deus e sobre as coisas divinas, sob o influxo, ora oculto, ora consciente dos *dons do Espírito Santo;* é, por outros termos, a via *unitiva* [1].

Nestes três grandes estágios há sem dúvida muitas gradações e variedades *«multiformis gratia Dei»* [2]. Descreveremos algumas delas; as demais poderemos conhecê-las pelo estudo das vidas dos Santos.

## II. Maneira prática de utilizar esta distinção

**627.** Para utilizar esta distinção, além de muita discrição e destreza, é preciso estudar sem dúvida os princípios que exporemos, muito mais porém *cada alma* em particular, atendendo aos seus traços distintivos e à ação especial do Espírito Santo sobre ela. Para ajudar o diretor neste estudo, não serão inúteis algumas observações.

**628. A)** Na distinção das três vias não há nada absoluto nem matemático: **a)** passa-se imperceptivelmente duma à outra, sem ser possível fixar um poste de divisão entre elas. Como discernir se uma alma está ainda na via purgativa ou nos começos da iluminativa?

1 - São João da Cruz, seguido por certo número de autores, tem uma terminologia especial sobre as três vias, que importa conhecer: chama *principiantes* aqueles que estão *já perto da contemplação obscura* ou noite dos sentidos; *adiantados,* os que estão já na contemplação *passiva; perfeitos,* os que atravessaram a noite do sentido e a do espírito. Cf. Hoornaert, nota sobre a *Noite escura, t.* III das *Euvres spirituelles,* (p. *5-6).* - 2 - *1 Pd* 4, 10.

Há entre ambas um terreno comum, cujos limites exatos é impossível determinar.

**b)** E depois o progresso não é sempre igual; é um movimento vital, com alternativas diversas, com fluxos e refluxos; ora se avança, ora se recua; em certos momentos, parece até que se está a marcar passo, sem progresso apreciável.

**629. B)** Há também, em cada via, muitíssimos graus diferentes.

**a)** Entre as almas, que *começam,* umas há que têm um passado muito cheio de faltas que expiar, outras que conservaram a inocência. É evidente que, em igualdade de circunstâncias, as primeiras se deverão exercitar por mais tempo na penitência que as segundas.

**b)** Existem ademais diferenças de temperamento, de atividade, de energia e de constância: há almas que se dão com ardor aos exercícios da penitência, outras que só o fazem com repugnância; uns são generosos e não querem recusar nada a Deus, outros não correspondem às suas finezas senão com mesquinhez. É, pois, evidente que dentro em breve haverá entre estas almas, que estão ainda todas na via purgativa, grandíssimas diferenças.

**c)** Demais, entre os que se exercitam há *alguns meses* apenas na purificação da alma, e os que lhe consagraram já *vários anos* e estão quase à entrada da via iluminativa, há considerável distância.

**d)** É necessário atender igualmente de modo especial à *ação da graça:* há almas que parecem recebê-la em tanta cópia que se pode prever um rápido subir para os cimos da perfeição; outras recebem-na em muito menos abundância e os seus progressos são mais lentos: o diretor não esquecerá que a sua ação tem que subordinar-se à do Espírito Santo (n.° 548).

Não imaginemos, pois, que há *moldes rígidos,* em que se podem enquadrar todas as almas; convençamo-nos bem de que cada alma tem as suas particularidades, que é mister respeitar, e que as molduras engenhadas pelos autores espirituais devem ser suficientemente maleáveis, para se adaptarem a todos os fiéis.

**630. C)** Na direção das almas há um duplo escolho que é mister evitar: algumas quereriam *passar de fugida,* isto é, percorrer com demasiada rapidez os graus inferiores, para chegarem mais depressa ao amor divino; outras, pelo contrário, *marcam passo* e ficam tempo demais, por sua culpa, nos graus inferiores, por falta de generosidade ou de método. Às *primeiras* dirá o diretor muitas vezes que amar a Deus é excelente, mas que se não chega ao amor puro e efetivo senão pela abnegação e



penitência (n.° 321). Às *segundas* dará alentos, admoestações, já para estimular-lhes o ardor, já para as ajudar a aperfeiçoarem os seus métodos de oração ou de exame.

**631. D)** Quando os autores espirituais ensinam que tal ou tal *virtude* convém a esta ou àquela via, é mister tomar essa doutrina com muita reserva. É que, afinal, todas as virtudes fundamentais convêm a cada uma das vias, mas em graus diferentes. Assim, não há dúvida que os *principiantes* se devem especialmente exercitar na virtude da *penitência;* não o farão, porém, senão praticando as virtudes teologais e cardeais, posto que de modo muito diverso das almas em progresso, visto que delas se servem principalmente para purificarem a alma pela abnegação e pelas virtudes crucificantes. Na via *iluminativa* cultivar-se-ão essas mesmas virtudes, mas em grau diferente, com feição mais positiva, e com o fim de mais se assemelharem as almas ao divino Modelo. O mesmo se fará na via *unitiva,* mas em grau superior, como manifestação de amor para com Deus e sob o influxo dos dons do Espírito Santo.

Do mesmo modo os *perfeitos,* com se aplicarem de preferência ao amor de Deus, não cessam de purificar a alma pela penitência e mortificação; mas esses exercícios de penitência são condimentados com amor mais puro e intenso, com o que só ganham em eficácia.

**632. E)** Observação análoga se torna indispensável para os *diferentes géneros de oração.* Assim, geralmente, a meditação discursiva convém aos principiantes, a oração afetiva às almas em progresso, a oração de simplicidade e a contemplação à via unitiva. Mas a experiência mostra que o *grau de oração nem sempre corresponde ao grau de virtude;* que por temperamento, educação ou hábito, há pessoas que ficam muito tempo na prática da oração discursiva ou afetiva, apesar de andarem íntima e habitualmente unidas com Deus; e que outras, de espírito mais intuitivo e coração mais afetuoso, se aplicam espontaneamente à oração de simplicidade, sem terem, contudo chegado ao grau de virtude que a via unitiva requer. Importa, desde o princípio, ter estas observações diante dos olhos, para não se levantarem entre as virtudes muros de separação que não existem. Assim, pois, ao expormos cada uma das virtudes, tomaremos a peito indicar os graus que convêm aos principiantes, às almas em progresso, aos perfeitos.

### III. Utilidade do estudo das três vias

O que acabamos de dizer, mostra quão útil e necessário é o estudo criterioso das três vias.

**633. 1.°** Antes de tudo, é necessário *aos diretores espirituais*. É evidente «que os principiantes e os perfeitos devem ser guiados por meio de regras diferentes» [1]; porquanto, acrescenta o P. Grou [2] «a graça dos principiantes não é a mesma que a das almas adiantadas, nem a das pessoas adiantadas é a mesma que a das pessoas consumadas em perfeição».

A meditação discursiva, por exemplo, necessária aos principiantes, paralisaria o esforço das almas mais adiantadas. Assim mesmo, no que respeita às virtudes, há um modo de as praticar que corresponde à via purgativa, outro à via iluminativa, outro enfim à via unitiva. Ora um diretor, que não aprofundou estas questões, ver-se-á exposto a dirigir quase todas as almas do mesmo modo e a aconselhar a cada uma o que lhe dá bom resultado a si mesmo. Se a oração afetiva simplificada lhe é muito útil, será tentado a aconselhar o mesmo método a todos os seus penitentes, esquecendo que não se chega lá senão por estágios sucessivos. Quem encontra no exercício habitual do amor de Deus tudo o que é necessário para a própria santificação, será inclinado a aconselhar a todos a via do amor como a mais curta e eficaz, esquecendo que a avezinha sem asas é incapaz de voar a essas alturas. Quem nunca praticou a oração de simples olhar, censurará as pessoas que nela se exercitam, sob pretexto que esse processo outra coisa não é senão preguiça espiritual. Pelo contrário, o diretor que estudou com cuidado as ascensões progressivas das almas fervorosas, saberá proporcionar os seus conselhos e direção ao estado dos penitentes, para o maior bem das suas almas.

**634. 2.°** Até os simples *fiéis* estudarão com proveito estes diversos estágios. Já se entende que se hão de deixar dirigir pelo seu guia espiritual; mas se, por meio de leituras bem escolhidas, aprenderam, ao menos nas suas linhas principais, as diferenças entre as três vias, melhor perceberão os conselhos de seus diretores e maior fruto deles saberão tirar. Vamos, pois, estudar sucessivamente as *três vias espirituais*, sem esquecermos, porém, que não há moldes rígidos, e que cada via comporta muitas variedades e formas diversas.

1 - *Articles d'Issy*, n. XXXIV. - 2 - *Manuel des Ames intérieures*, Paris, 1901, p. 71

# LIVRO I

## A PURIFICAÇÃO DA ALMA OU A VIA PURGATIVA

### INTRODUÇÃO [1]

**635.** O que caracteriza a *via purgativa*, ou o *estado dos principiantes*, é a *purificação da alma*, no intuito de se chegar à *união íntima com* Deus.

Expliquemos pois: **1.°** o que entendemos por *principiantes;* **2.°** o *fim* a que estes devem tender.

#### I. Que se deve entender por principiantes?

**636. 1.° Caracteres essenciais.** *Principiantes* na vida espiritual são aqueles que, vivendo habitualmente em estado de graça, têm certo desejo de perfeição, mas conservam apegos ao pecado venial e se acham expostos a recair de vez em quando em algumas faltas graves. Expliquemos estas três condições.

**a)** *Vivem habitualmente em estado de graça*, e, por conseguinte lutam geralmente com êxito contra as tentações graves. Excluídos, pois, os que cometem freqüentemente o pecado mortal e não evitam as suas ocasiões; esses terão talvez veleidades de se converter, falta-lhes, porém, a vontade firme e eficaz. É claro que não estão em marcha para a perfeição; são os pecadores, mundanos que é indispensável antes de tudo desembaraçar do pecado mortal e das ocasiões de o cometer [2].

1 - A. Saudreau, *Les degrés*, Vie purgative, L. I-II Schryvers, *Les principes*, II° Port. ch. II. - 2 - É certo que há alguns autores que, com o P. Marchetti, *Rev. d'Ascét. et Mystique*, janv. 1920, p. 36-47, são de opiniões que se deve estender a via purgativa aos mesmos pecadores para os converter, mas confessa que nisto se separa da doutrina comum. A conversão dos pecadores e os meios que se lhes devem sugerir, para perseverarem no estado de graça, são do domínio da *Moral*, mais que da *Ascética*. Acrescentemos, contudo, que os motivos que, em seguida vamos propor, para se evitar o pecado mortal, virão confirmar os que ensina a Moral.

**b)** Tem *certo desejo de perfeição* ou de progredir na virtude, conquanto esse desejo possa ainda ser fraco e imperfeito. Com isto excluímos esses *mundanos*, tão numerosos, infelizmente, cuja única ambição é evitar o pecado mortal, mas que não têm o menor desejo sincero de progredir. É que, na verdade, esse desejo, como já antes mostramos (n.° 410), é o primeiro passo para a perfeição.

**c)** Conservam, contudo *alguns apegos ao pecado venial deliberado*, e, por conseguinte cometem-no freqüentemente; assim se distinguem das almas em progresso que se esforçam por vencer qualquer afeto às faltas veniais, posto que de vez em quando caiam em algumas voluntariamente. A razão destes apegos é que as paixões ainda não estão bem dominadas; daí procedem movimentos freqüentes e consentidos de sensualidade, orgulho, vaidade, cólera, inveja, ciúme, palavras e atos contrários à caridade, etc. Quantas pessoas, chamadas devotas, conservam estas afeições desordenadas, que as levam a cometer faltas veniais de propósito deliberado, e assim as expõem a cair de vez em quando em faltas graves!

**637. 2.° Diversas categorias.** Há, pois, *diferentes categorias* de principiantes:

**a)** As *almas inocentes*, que desejam progredir na vida espiritual: crianças, jovens e donzelas, pessoas do mundo que, não contentes de evitar o pecado grave, querem fazer mais alguma coisa por Deus e desejam aperfeiçoar-se. Maior seria o seu número, se os sacerdotes tomassem a peito despertar nelas o desejo da perfeição no catecismo, no patronato, nas diversas agremiações paroquiais. Releia-se, pois, o que sobre este assunto dissemos (n.os 409-430).

**b)** Os *convertidos* que, depois de haverem cometido gravíssimos pecados, voltam lealmente a Deus, e, para mais eficazmente se afastarem do abismo, querem ir adiante no caminho da perfeição. Ainda aqui podemos dizer que o seu número seria muito mais elevado, se os confessores tivessem cuidado de relembrar aos penitentes que, para não se recuar é preciso avançar, e que o único meio eficaz de evitar o pecado mortal é tender à perfeição (cf. n.os 354-361).

**c)** Os *entibiados* que, depois de se haverem dado primeiramente a Deus e feito alguns progressos, caíram no relaxamento e tibieza: estes, ainda quando já tivessem avançado até à via iluminativa, necessitam de voltar aos austeros exercícios da via purgativa, reconstruindo desde os alicerces o edifício da perfeição. Para os ajudar nos seus esforços, é necessário premuni-los cuidadosamente contra os perigos do relaxamento e da tibieza, combatendo as suas causas, que são geralmente a irreflexão ou leviandade, a indolência e uma certa pusilanimidade.



**638. 3.° Duas classes de principiantes.** Entre os principiantes, uns há que mostram *mais generosidade*, outros *muito menos;* donde estas duas classes que Santa Teresa distingue entre eles.

**a)** Na *primeira morada* do Castelo da alma, descreve a Santa essas almas que, bem enredadas ainda no mundo, têm, contudo bons desejos, rezam algumas orações, mas andam ordinariamente com o espírito cheio de mil ocupações que lhes absorvem os pensamentos. Têm ainda muitas prisões, mas esforçam-se por se desembaraçar delas uma vez por outra. Mercê desses esforços, entram nas primeiras quadras do Castelo, nas mais baixas; com elas, porém, se introduz um sem-número de animais daninhos (as suas próprias paixões), que as impedem de ver a beleza do Castelo e de lá ficar tranqüilas. Esta morada, se bem que a menos elevada, é já uma grande riqueza. Terríveis, porém, são os ardis e artifícios do demônio, para impedir essas almas de avançar; o mundo, em que estão ainda mergulhadas, solicita às com seus prazeres e honras; e assim facilmente são vencidas, apesar de desejarem evitar o pecado e fazerem obras dignas de louvor [1]. – Por outros termos, estas pessoas pretendem *aliar a piedade com a vida mundana;* a sua fé não é bastante esclarecida, a sua vontade não é assaz forte e generosa para as levar a renunciar não somente ao pecado, senão também a certas ocasiões perigosas; não compreendem suficientemente a necessidade da oração freqüente, nem da rigorosa penitência ou mortificação. E contudo querem não somente salvar a sua alma, mas ainda progredir no amor de Deus, fazendo alguns sacrifícios.

**639. b)** A segunda classe de principiantes é descrita por Santa Teresa na *segunda morada*. São as pessoas que já se *dão à oração* e compreendem melhor que é indispensável fazer sacrifícios para progredir, mas que, não obstante, por falta de coragem, voltam por vezes às primeiras moradas, expondo-se de novo às ocasiões de pecado; amam ainda os prazeres e seduções do mundo, e de vez em quando recaem numa ou noutra falta grave, mas levantam-se rapidamente, porque escutam a voz de Deus que as chama ao arrependimento. A despeito das solicitações do mundo e do demônio, meditam sobre a fragilidade dos falsos bens da terra, sobre a morte que bem depressa as virá separar deles. E então, amam cada vez mais Aquele de quem recebem tão numerosos testemunhos de amor; compreendem que fora dele não podem encontrar nem paz nem segurança, e desejam evitar os extravios do pródigo. É, pois, um estado de *luta*, em que sofrem muito das numerosas tentações que as assaltam, mas em que Deus se digna também consolá-las e fortificá-las.

1 - *Château*, Premières demeures, p. 47-48, 57-58.

Conformando-se com a vontade de Deus, que é o meio de perfeição por excelência, acabarão por sair destas moradas, era que circulam ainda os animais venenosos, para chegarem à região em que se verão ao abrigo das suas mordeduras [1].

**640.** Não trataremos sucessivamente destas duas classes, porque os meios, que se lhes devem sugerir, são afinal os mesmos. Mas o diretor atenderá a cada uma delas nos conselhos particulares que lhes dará. E assim, chamará especialmente a atenção das almas da primeira classe para a malícia e os efeitos do pecado, para a necessidade de evitar as suas ocasiões, e excitará nelas um vivo desejo de orar, fazer penitência e mortificar-se; às almas mais generosas aconselhará, além disso, meditação mais prolongada e a luta contra os vícios capitais, isto é, contra essas tendências profundas que são a origem de todos os nossos pecados.

### II. Do fim que se deve ter em vista

**641.** Dissemos (n.º 309) que a perfeição consiste essencialmente na *união com Deus pela caridade*. Como porém, Deus é a mesma santidade, não é possível ter união com Ele, sem possuir a *pureza do coração*, que compreende um duplo elemento, a *expiação do passado* e o *desapego do pecado e das suas ocasiões para o futuro*.

**A purificação da alma** é, pois, a primeira tarefa que se impõe aos principiantes.

Pode-se até acrescentar que a alma se unirá tanto mais intimamente com Deus quanto mais pura e desprendida for. Ora a purificação será mais ou menos perfeita, consoante os *motivos* que a inspirarem e os *efeitos* que produzir.

**A)** A purificação será *imperfeita*, se for inspirada sobretudo por motivos de *temor* e de *esperança*, temor do inferno e esperança do céu e dos bens celestes. Os seus resultados são incompletos: claro que a alma renuncia ao pecado mortal, que a privaria do céu, mas não se desprende das faltas veniais, até mesmo deliberadas, porque estas não impedem a eterna salvação.

**B)** Há, pois, uma purificação *mais perfeita*, que, sem excluir o temor e a esperança, tem por motivo principal o amor de Deus, o desejo de Lhe agradar, e por isso mesmo, de evitar tudo quanto o ofenda, ainda mesmo levemente.

1 - *Château*, Secondes demeures, p. 64-75.



É então quese verifica a palavra do Salvador à pecadora do Evangelho: «São lhe perdoados os seus numerosos pecados, porque ela amou muito» [1].

É a esta segunda purificação que devem aspirar as almas generosas; o diretor, porém, não esquecerá que muitos principiantes não são capazes de se elevar a essas alturas desde o começo, e, com insistir muito no amor de Deus, não deixará de propor os motivos de temor e esperança que atuam mais fortemente sobre essas almas.

### Divisão do livro primeiro

**642.** Conhecido o *fim*, trata-se de determinar os meios necessários para o atingir. Esses meios reduzem-se afinal a dois: a **oração**, que nos obtém a graça e a mortificação, pela qual correspondemos a ela. Mas a **mortificação** toma diferentes nomes, segundo os aspectos sob os quais se considera: chama-se *penitência*, quando nos leva a expirar as faltas passadas; *mortificação propriamente dita*, quando se opõe ao amor do prazer, para diminuir o número das faltas no presente, e no futuro; *luta contra os pecados capitais*, quando combate as tendências profundas que nos arrastam ao pecado; *luta contra as tentações*, quando resiste aos assaltos dos nossos inimigos espirituais. Temos, pois, cinco capítulos:

Cap. **I** – **A oração** dos principiantes.
Cap. **II** – **A penitência**, para reparar o passado.
Cap. **III** – **A mortificação** para assegurar o futuro.
Cap. **IV** – **A luta** contra **os pecados capitais.**
Cap. **V** – **A luta** contra as **tentações.**

Todos estes meios supõem evidentemente a prática das virtudes *teologais* e *morais* no *primeiro grau:* não é possível orar, fazer penitência, dar-se à mortificação, sem crer firmemente nas verdades reveladas, sem esperar os bens do céu e amar a Deus, sem se exercitar na prudência, na justiça, na fortaleza e na temperança. Nós, porém, não trataremos dessas virtudes senão na *via iluminativa*, onde elas atingem o seu pleno desenvolvimento.

1 - *Lc* 7, 47.

# CAPÍTULO I

## A ORAÇÃO DOS PRINCIPIANTES [1]

**643.** Já expusemos (n.° 499-521), a *natureza* e *eficácia* da oração. Depois de lembradas essas noções aos principiantes, será mister: **1.°** inculcar-lhes a *necessidade* e as *condições* da oração; **2.°** formá-los pouco a pouco nos *exercícios espirituais* que lhes convêm; **3.°** ensinar-lhes a *meditar*.

Art. **I** – Da oração em geral { Necessidade / Condições

Art. **II** – Dos principais exercícios espirituais

Art. **III** – Da meditação { Noções gerais / Utilidades e necessidade / Da meditação dos principiantes / Métodos principais

### ART. I. Necessidade e condições da oração

#### § I. Necessidade da oração

**644.** O que dissemos do duplo fim da oração, a *adoração* e a *petição* (n.os 503-509), mostra-nos bem a sua necessidade. É evidente que, como criaturas e como cristãos, somos obrigados a glorificar a Deus pela adoração, a ação de graças e o amor, e que, como pecadores, lhe devemos tributar as nossas homenagens de reparação (n.° 506). Mas aqui trata-se sobretudo da oração como *petição*, e da sua necessidade absoluta como meio de salvação e perfeição.

1 - S. Thom., II, II, q. 83 e seus comentadores; Suárez, *De Religione*, tr. IV, L. I, *De oratione*; Álvarez de Paz, t. III, L. I; Th. de Vallgornera, quaest. II, disp. V; *Summa theol. mysticae*, 1.ª Pars, Tract. I, discursus III, L. de Grenade, *Traité de l'Oraison et de la Méditation*; S. Alph. de Liguori, *Du grand moyen de la prière*; P. Monsabré, *La Prière*; P. Ramière, *L'Apostolat de la prière*.



**645.** A necessidade da oração funda-se na *necessidade da graça atual*. É uma verdade de fé que, sem esta graça, nos achamos em impotência radical de nos salvarmos e, com maior força de razão, de atingirmos a perfeição (n.° 126). De nós mesmos, por melhor uso que façamos da liberdade, não podemos nem dispor-nos positivamente para a conversão, nem perseverar por tempo notável, nem sobretudo perseverar até à morte: Sem mim, diz Jesus a seus discípulos, nada podeis fazer; nem sequer ter um bom pensamento, acrescenta São Paulo, porque é Deus que opera em nós o querer e o perfazer: *Sine me nihil potestis facere... non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis... operatur in vobis et velle et perficere»* [1].

Ora, a parte a primeira graça que nos é conferida gratuitamente, sem a pedirmos, pois que é o mesmo princípio da oração, é verdade constante que a *oração* é o meio *normal, eficaz* e *universal* pelo qual Deus quer que obtenhamos toda as graças atuais. Eis o motivo por que Nosso Senhor Jesus Cristo tão freqüentemente nos inculca a necessidade da oração para alcançar a graça: «Pedi, diz Ele, e recebereis, buscai e encontrareis, batei e abrir-se-vos-ão; porque todo o que pede recebe, quem busca encontra, e a quem bate abrir-se-á» [2]. É como se dissesse, acrescentam quase todos os comentadores: se não pedirdes, não recebereis, se não buscardes não encontrareis. Esta necessidade da oração, inculca-a sobretudo Jesus, quando se trata de resistir à tentação: «Vigiai e orai, para não cairdes em tentação; o espírito está pronto, mas a carne é fraca: *vigilate et orate, ut non intretis in tentationem; spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*» [3]. Donde conclui Santo Tomás que toda a confiança, que não se funda na oração, é presunçosa, porque Deus não nos deve a sua graça em rigor de justiça, não prometeu no-la daria senão dependentemente da oração. É claro que Deus conhece perfeitamente as nossas necessidades espirituais, sem que lhas exponhamos; quer, porém, que as nossas orações sejam a força que mova a sua misericórdia, a fim de O reconhecermos como autor dos bens que nos outorga [4].

**646.** É exatamente assim que o compreendeu a *Tradição:* o Concílio de Trento, fazendo sua a doutrina de Santo Agostinho, diz-nos que Deus nos não ordena coisa nenhuma impossível: o que nos manda é fazer o que podemos, pedir o que não podemos e ajuda-nos com sua graça a pedi-lo [5]. Por conseguinte supõe manifestamente que há coisas impossíveis sem a oração; e é essa a conclusão que tira o Catecismo Romano: «a oração foi-

1 - *Jo* 15, 5; *2 Cor* 3, 5; *Fl* 2, 13. - 2 - *Mt* 7, 7-8. - 3 - *Mt* 26, 41. - 4 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 83, a. ad 3. - 5 - Sess. VI, c. 11.

nos dada como instrumento necessário para obter o que desejamos; é que de fato, há coisas que não podemos alcançar senão com o seu auxílio» [1].

**647 Aviso ao diretor.** Importa insistir nesta verdade com os principiantes; muitos, impregnados, sem o saberem de pelagianismo ou semipelagianismo, imaginam que com vontade e energia podem conseguir tudo. Dentro em breve, é certo, vem-lhes a experiência mostrar que as melhores resoluções ficam muitas vezes sem efeito, apesar de todos os esforços; o diretor tirará daí partido, para lhes lembrar sem nunca se cansar, que só pela graça e oração é que eles poderão chegar a cumpri-las; esta demonstração experimental confirmá-los-á singularmente nas suas convicções sobre a necessidade da oração. Ao mesmo tempo ir-lhes-á também explanando as condições da sua eficácia.

### § II. Condições essenciais da oração

**648.** Tendo já provado a necessidade da *graça atual* para todos os atos necessários à salvação (n.º 126), podemos concluir que essa graça é indispensável para bem orar. É o que explicitamente declara São Paulo: «O Espírito vem em socorro da nossa fraqueza, porquanto nós não sabemos o que devemos pedir em nossas orações; mas o próprio Espírito ora por nós com gemidos inefáveis: *quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*» [2].

Acrescentamos que esta graça a todos é oferecida até mesmo aos pecadores, e que assim todos podem orar.

Posto que, para orar, não seja necessário o *estado de graça*, é claro que esse estado aumenta singularmente o valor das nossas orações, por nos fazer amigos de Deus e membros vivos de Jesus Cristo.

Vamos examinar as condições que a oração requer: **1.º** da parte do objeto; **2.º** da parte de quem ora.

#### I. Da parte do objeto

**649.** A condição mais importante, da parte do objeto, é não pedir senão os bens que nos conduzem à vida eterna, antes de tudo as *graças sobrenaturais*, e sedundariamente, na medida em que nos são úteis para

1 - «Quas preces tanquam instrumentum necessarium nobis debit ad id quod optaremus consequendum, praesertim cum quaedam esse constet quae nisi eius adiumento non liceat impetrare ». (*Catech. Trident.*, P. IV, c. I, n. 3). - 2 - *Rm* 8, 26.



a salvação, os bens da *ordem temporal*. Tal é a regra estabelecida pelo próprio Jesus Cristo: « Buscai primeiramente o reino de Deus e a sua justiça, e tudo o mais vos será dado por acréscimo: *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis* » [1].

E na verdade, como já dissemos (n.ºs 307-308), a felicidade como a perfeição do homem, consiste na posse de Deus, e por isso mesmo nas graças necessárias a esse fim. Não devemos, pois, suplicar coisa nenhuma senão em relação com esse fim.

**1.º** Os bens *temporais em si mesmos* são-nos *tão* inferiores a nós, tão incapazes de satisfazer as aspirações do nosso coração e de nos tornar felizes, que de maneira nenhuma podem ser *objeto principial* das nossas orações. Não obstante, como temos necessidade duma certa mediania desses bens, para vivermos e assegurar a salvação, é nos permitido pedir o pão de cada dia, tanto o do corpo como o do espírito, subordinado o primeiro ao segundo. É que por vezes sucede que tal bem particular, que nos parece apetecível, como a riqueza, seria perigoso para a nossa salvação; não é, pois, lícito pedi-lo senão com subordinação aos bens eternos.

**650. 2.º** Ainda quando se trata de tal ou qual *graça particular*, importa não a pedir senão em conformidade com a vontade divina. Deus, na sua infinita sabedoria, sabe melhor que nós o que convém a cada alma, conforme a sua condição e grau de perfeição. Como nota, com razão, São Francisco de Sales, devemos querer a nossa salvação como Deus a quer e, por conseguinte, querer e abraçar com resolução absoluta as graças que Ele nos distribui: porquanto, é mister que a nossa vontade corresponda à sua [2]; quando, porém, se trata de graças particulares, como desta ou daquela forma de oração, de consolações ou de secuas, etc., não se deve pedir nada de modo absoluto, mas antes subordinar tudo ao beneplácito de Deus [3]. Ele distribui as graças de consolações ou de aridez, de repouso ou de combate, segundo os desígnios da sua infinita sabedoria e as necessidades da nossa alma. Não temos, pois, senão que entregar-nos completamente a Ele para a escolha das graças que nos são mais úteis.

1 - *Mt* 6, 33. - 2 - *Amor de Dieu*, L. VIII, c, IV. - 3 - O que faz, diz Bourdaloue (*Carême*, para a quinta-feira da 1.ª sem., sobre a oração) que não sejamos atendidos, é que nos servimos da oração «para pedir graças quiméricas, graças supérfluas, graças segundo o nosso capricho e as nossas idéias... Oramos e pedimos graças de penitência, graças de santificação: mas graças para o futuro, e não para o presente; mas graças que suprimam todas as dificuldades, e não que nos deixem esforços que fazer e obstáculos que vencer; mas graças miraculosas que nos arrastem como a São Paulo, e não graças a marchar... graças que mudem toda a ordem da Providência e transtornem toda a economia da salvação».

Evidente que nos é permitido formular qualquer desejo, mas com humilde submissão à vontade do nosso Pai celeste: Ele nos ouvirá sempre, se orarmos como se requer; muitas vezes, porém, nos concederá mais e melhor do que pedimos; e, longe de nos queixarmos disso, não podemos deixar de o bendizer [1].

## II. Condições da parte do sujeito

As condições mais essenciais, para assegurar a eficácia das nossas orações, são: a *humildade*, a *confiança* e a *atenção*, ou ao menos o esforço sério para estarmos atentos.

**651. 1.º A humildade** deriva da própria natureza da oração. Como a graça é essencialmente gratuita, e não temos direito nenhum a ela, somos, diz Santo Agostinho, *mendigos* com relação a Deus, e devemos implorar da sua misericórdia o que não podemos alcançar em rigor de justiça. Era assim que orava Abraão que, em presença da Majestade divina, se considerava pó e cinza; *«Loquar ad Dominum Deum, cum sim pulvis et cinis»* [2]; era assim que orava Daniel, quando pedia a libertação do povo hebreu, apoiando-se, não em seus méritos e virtudes, mas na abundância das misericórdias divinas: *«Neque enim in iusticationibus nostris prosternimus preces ante faciem tuam, sed in miserationibus tuis multis»* [3]; era assim que orava o publicano, que foi atendido. *«Deus pvopitius esto mihi peccatori»* [4], enquanto o orgulhoso fariseu viu rejeitada a sua oração. O próprio Jesus Cristo nos dá a razão disso: «Todo o que se exalta será humilhado, e quem se humilha será exaltado: *quia omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur*». Os seus discípulos compreenderam-no perfeitamente, e São Tiago diz-nos com insistência: «Deus resiste aos soberbos, aos humildes, porém, dá a sua graça: *Deus superbis resistit, humilibus autem dai gratiam*» [5]. E não é isto senão justiça: o soberbo atribui-se a se mesmo a eficácia da sua oração, enquanto o humilde a atribui a Deus. Ora, quereremos acaso que Deus nos ouça à custa da sua própria glória, para alimentar e sustentar a nossa vaidade? O humilde, pelo contrário, confessa sinceramente que tudo tem de Deus: se Deus o atende, trabalha pela sua glória ao mesmo tempo que pelo bem do suplicante.

1 - Encontrar-se-ão no livro *Saint Abandon* de Dom Lehodey, III[e] Partie, considerações muito a propósito sobre este assunto. - 2 - *Gn* 18, 27. - 3 - *Dn* 9, 18. - 4 - *Lc* 18, 13. - 5 - *Tg* 4, 6.



**652. 2.º** E assim, a verdadeira humildade gera a **confiança,** virtude que se funda não em nossos merecimentos, mas na infinita *bondade de Deus,* e nos *méritos de Jesus Cristo.*

**a)** Ensina a fé que Deus *é misericórdia* e que por esse motivo se inclina com tanto mais amor para nós quanto mais reconhecermos as nossas misérias: porque a miséria atrai a misericórdia. Invocá-lo com confiança, é afinal honrá-lo, é proclamar que Ele é a fonte de todos os bens e nada tanto deseja como conceder-no-los. É por isso que na Sagrada Escritura nos declara vezes sem conta que defere as súplicas dos que esperam nele: *«Quoniam in me speravit, liberabo eum: clamabit ad me, et ego exaudiam eum»* [1]. Nosso Senhor Jesus Cristo convida-nos a orar com confiança; e, para inculcar esta disposição, recorre não somente às exortações, mais insistentes, mas ainda às parábolas mais comovedoras. Depois de haver afirmado que quem pede recebe, acrescenta: «Quem de *vós,* se um filho lhe pede pão, lhe dará uma pedra?... Ora, se vós, como serdes tão maus, sabeis dar coisas boas a vossos filhos, quanto mais o vosso Pai que está nos céus dará o que é bom aos que lho pedem?» [2]. E na última Ceia volta ao mesmo assunto: «Em verdade, em verdade, vos digo,... tudo o que pedirdes a meu Pai em meu nome, eu o farei, para que o Pai seja glorificado no Filho. Se me pedirdes alguma coisa em meu nome eu vo-la farei [3] ... Nesse dia pedireis em meu nome, e eu não vos digo que rogarei ao Pai por vós. Pois que o mesmo Pai vos ama, porque vós me amastes» [4]. Seria pois, desconfiar de Deus e das suas promessas, seria menosprezar os méritos infinitos de Jesus e a sua onipotente mediação, e não ter absoluta confiança na oração.

**653. b)** É certo que às vezes Deus Nosso Senhor parece mostrar-se insensível às nossas orações, por querer que a nossa confiança seja *perseverante,* para melhor sentirmos a profundeza da nossa miséria e o preço da graça, mostra-nos, porém, com o exemplo da Cananeia [5], que, até quando nos parece repelir, gosta que lhe façamos doce violência. Uma mulher de Canaã vem suplicar a Jesus lhe cure a filha atormentada pelo demônio. Não lhe responde o divino Mestre; dirige-se então a desventurada mãe a seus discípulos e a tal ponto os importuna com seus gritos que estes pedem ao Senhor que intervenha. – A minha missão, replica Jesus, não se estende mais que aos filhos de Israel. – Sem perder o ânimo, prostra-se a infeliz mulher aos pés de Jesus, dizendo: «Senhor, socorrei-me» – Não é bem, redargüiu Jesus com aparente dureza, tomar

1 - *Sl* 90, 14-15. – Os que recitam o Ofício divino sabem que o sentimento que nos Salmos predomina, é o da confiança em Deus. - 2 - *Mt* 7, 7-11. - 3 - *Jo* 14, 13-14. - 4 - *Jo* 16, 26-27. - 5 - *Mt* 15, 24-28.

o pão dos filhos, para o lançar aos cães. – É verdade, Senhor, diz ela, mas os cachorrinhos comem ao menos as migalhas que caem da mesa do seu dono. – Vencido por confiança tão constante e humilde, concede enfim Jesus o favor solicitado, curando-lhe naquele mesmo instante a filha. Podia acaso fazer-nos compreender melhor que, se, a despeito de todas as recusas, perseverarmos com humilde confiança, podemos estar certos do despacho favorável?

**654. 3.°** Mas a esta confiança perseverante é indispensável juntar a atenção, ou ao menos um sério esforço para pensarmos no que dizemos a Deus. As *distrações involuntárias* quando fizermos por as repelir e diminuir a sua freqüência, não são obstáculo à oração, porque a nossa alma, em virtude dos mesmos esforços que fazemos, fica orientada para Deus. Mas as distrações *voluntárias*, que admitimos de propósito deliberado, ou não repelimos senão frouxamente ou aceitamos nas causas que não queremos suprimir, são, nas orações de *preceito*, falta veniais, e, nas outras, negligências, faltas de respeito para com Deus, que o não podem predispor muito para nos despachar favoravelmente. A oração é uma audiência, que nosso Criador se digna conceder-nos, uma conversação com nosso Pai do céu, em que lhes suplicamos queira escutar as nossas palavras e atender os nossos requerimentos: «*Verba mea auribus percipe, Domine... intende voci orationis meae*»[1]; e então, no próprio momento em que Lhe pedimos se digne ouvir-nos e falar-nos não havíamos de fazer um sério esforço, para compreendermos o que dizemos e estarmos atentos às inspirações divinas?! Não seria isso uma inconseqüência agravada com uma falta de religião? Não mereceríamos a exprobração que Jesus Cristo Nosso Senhor dirigia aos Fariseus: «Este povo honra-me com os lábios, mas o seu coração está longe de mim: *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me?*»[2].

**655.** É necessário, pois, fazer *sérios esforços* para afugentar *pronta* e *energicamente* as distrações que se nos apresentam, saber humilhar-nos por esse motivo, aproveitando-nos delas para renovar a nossa união com Jesus e orar com Ele; é preciso também ir diminuindo o número das distrações, combatendo vigorosamente as suas causas, a dissipação habitual, a divagação constante, as preocupações e apegos que cativam o espírito e o coração, e acostumar-se pouco a pouco à memória frequentemente renovada da presença de Deus pelo oferecimento das obras e piedosas orações jaculatórias.

1 - *Sl* 5, 2-3. - 2 - *Mt* 15, 8.



Empregados estes meios, não há motivo para nos inquietarmos das distrações involuntárias que nos atravessam o espírito ou perturbam a imaginação: são provocações, não faltas; se soubermos tirar proveito delas, aumentar-nos-ão até os méritos e o valor das orações.

**656.** A atenção, que podemos ter em nossas orações, é tríplice:

**1)** quando nos aplicamos a pronunciar bem as palavras, a atenção é *verbal*, e supõe já certo esforço para pensarmos no que dizemos;

**2)** se nos esmeramos de preferência por compreender bem o *sentido das palavras*, chama-se a atenção *literal ou intelectual;*

**3)** se, deixando de parte o sentido literal, a alma se eleva a Deus para o adorar, bendizer, unir-se a Ele ou penetrar no espírito do mistério que se venera, ou pedir a Deus tudo o que a Igreja e Jesus Cristo lhe pede, a atenção é *espiritual* ou *mística*. Esta última não convém tanto aos principiantes, como às almas adiantadas. O que se deve, pois, recomendar aos que começam a libar a suavidade da oração, é o primeiro ou o segundo dos três modos de atenção, segundo o caráter de cada um, as suas inclinações e as circunstâncias em que se encontra.

## ART. II. Dos exercícios de piedade dos principiantes

**657.** Sendo a oração um dos grandes meios de salvação, o diretor iniciará pouco a pouco os principiantes na prática desses exercícios espirituais que formam a trama duma vida seriamente cristã, atendendo à sua idade, vocação, deveres de estado, caráter, inclinações sobrenaturais e progresso na vida espiritual.

**658. 1.°** O **fim**, que se deve ter em vista, é chegar progressivamente a formar as almas no hábito, ou prática habitual da oração, de tal sorte que a sua vida seja, até certo ponto, vida de oração (n.° 522). É, porém, evidente, que se requer tempo notável e esforços prolongados, para a alma se avizinhar deste ideal que não está ao alcance dos principiantes, mas que o diretor deve conhecer, para melhor guiar os seus penitentes.

**659. 2.°** Os **principais exercícios** que servem para transformar a nossa vida em oração habitual, são, além das orações da manhã e da noite, a que os bons cristãos nunca faltam:

**A)** A *meditação* da manhã, de que vamos tratar logo em seguida, e a *santa missa*, com a sagrada comunhão, que nos mostram o ideal a que

devemos aspirar e nos ajudam a realizá-lo (n.° 524). Mas há pessoas que, por causa dos seus deveres de estado, não podem assistir à missa todos os dias; poderão supri-la com uma comunhão espiritual, que se poderá fazer ao fim da meditação, ou até no meio de ocupações manuais. Em todo caso, será mister ensiná-las a tirar fruto da missa e da comunhão, quando puderem assistir, adaptando à sua capacidade o que dissemos (n.os 271-289), e, sobretudo a seguir com verdadeira compreensão os ofícios litúrgicos dos domingos e festas, pois que a santa liturgia, bem compreendida, é uma das melhores escolas de perfeição.

**660. B)** No decurso do dia, importa aconselhar, além do *oferecimento frequentemente renovado das ações* principais, algumas *orações jaculatórias,* algumas *boas leituras* em relação com o estado de alma do principiante, sobre as verdades fundamentais, fim do homem, pecado, mortificação, confissão, exames de consciência, acrescentando algumas biografias de santos, célebres pela prática da virtude da penitência: essas leituras serão uma luz para a inteligência, um estímulo para a vontade e um excelente meio de facilitar a meditação. – A recitação do *Terço,* com a contemplação dos mistérios, aumentará a devoção à Santíssima Virgem e o hábito da união com Nosso Senhor Jesus Cristo. – *A visita ao Santíssimo Sacramento,* cuja duração variará conforme as ocupações, reanimará o espírito de piedade: poderemos servir-nos com proveito da *Imitação,* sobretudo do quarto livro, e das *Visitas ao Santíssimo Sacramento* de Santo Afonso de Ligório.

**661. C)** À noite, um bom *exame de consciência,* completado pelo *exame particular,* ajudará os principiantes a conhecer as próprias fraquezas, a prever os remédios, a repor a vontade na firme resolução de proceder melhor, e assim impe-dirá que venham a cair no relaxamento ou tibieza. Neste ponto será ainda necessário recordar o que dissemos sobre os exames (n.os 460-476), e sobre a confissão (n.os 262-269), não esquecendo que os principiantes se devem especialmente examinar sobre as faltas veniais de propósito deliberado, visto como esta vigilância é o melhor meio de evitar ou reparar imediatamente as faltas mortais que lhes poderiam escapar num momento de surpresa.

**662. 3.° Conselhos ao diretor. A)** O diretor velará para que os seus penitentes se não sobrecarreguem de exercícios de piedade *excessivamente numerosos,* que porventura prejudicassem o cumprimento dos deveres do próprio estado, ou fossem obstáculo à verdadeira devoção. É claro que vale muito mais rezar menos orações, mas fazê-lo com mais atenção e piedade. É o que nos diz o próprio Jesus Cristo: «Nas vossas orações, não multipliqueis as palavras, como fazem os gentios, que imaginam ser ouvidos à força de palavras. Não vos pareçais com eles, pois que o vosso Pai sabe o que vos é preciso, antes que Lhe peçais» [1]. E é então que lhes ensina essa curta e substanciosa oração do *Pai-Nosso,* que contém tudo quanto podemos pedir (n.os 515-516). Ora, há principiantes com propensão a imaginar que quanto mais orações vocais recitam, tanto mais piedosos são. Recordar-lhes a palavra do divino Mestre, e mostrar-lhes que uma oração atenta de dez minutos vale mais que uma de vinte, entrecortada de distrações mais ou menos voluntárias será prestar-lhes um grande serviço. E, para os ajudar a fixarem a atenção, lembrar-se-lhes-á que alguns segundos, empregados em colocar-se na presença de Deus e unir-se com Nosso Senhor Jesus Cristo, assegurarão singularmente a eficácia da oração.



**663 . B.** Quando as mesmas orações se repetem muitas vezes, é, útil, para evitar a rotina, ensinar um *método* simples e fácil para fixar mais perfeitamente a atenção. Tal é o caso, por exemplo, para o Rosário; se se tem cuidado de meditar sobre os mistérios, com a dupla intenção de honrar a Santíssima Virgem e atrair a nós a virtude especial que corresponde ao mistério, tira-se muito mais fruto da sua recitação, que então se converte numa pequena meditação. Mas nesse caso não será inútil fazer notar que, geralmente ao menos, não é possível atender, ao mesmo tempo, ao sentido literal da *Ave-Maria* e ao espírito do mistério, e que basta ter em vista uma ou outra coisa.

## ART. III. Da meditação [2]

Exporemos: **1.°** As *noções gerais* sobre a meditação; **2.°** as suas *utilidades* e *necessidade;* **3.°** os *caracteres distintivos* da meditação dos principiantes; **4.°** os *métodos* principais.

1 - *Mt* 6, 7-8. - 2 - Joan. Maububnius, *Rosetum exercitiorum spiritualium et sacrarum meditationum;* Garcia de Cisneros, *Exercitatorio de la vida espiritual;* S. Ignatius, *Exercitia spiritualia,* com os seus diversos *Comentadores,* e a *Bibliothèque des Exercices de S. Ignace,* publicada sob a direção do P. Watrigant. Rodriguez, *Exercícios de perfeição,* Tr. V. Da oração; L. de Granada, *Traité de l'oraison et de la méditation;* A. Massoulié, *Traité de la véritable oraison;* S. Pedro de Alcântara, *La oración y meditación;* S. Fr. de Sales, *Vie dévote,* Part. I, ch. I-IX; Brancati de Lauria, *De oratione christiana;* Grasset, *Instructions familières sur l'oraison mentale;* Scaramelli, *op. cit.,* tr. I, art. 5; Courson, *Inst. familières sur l'oraison mentale;* V. Liebermann, *Ecrits spirit.,* p. 89-147; Faber, *Progrès de l'âme,* ch. XV; R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale,* t. I; Dom Vital Lehodey, *Les Voies de l'oraison mentale,* I^re et II^e Patie; Letourneau, *La Méthode d' oraison mentale de S. Sulpice.*

## § I. Noções gerais

**664. Noção e elementos constitutivos.** Dissemos (n.° 510), que há duas espécies de oração: a oração *vocal*, que se exprime por palavras ou gestos, e a oração *mental*, que se faz no interior da alma. Esta define-se: *uma elevação e aplicação da nossa alma a Deus, para lhe rendermos as devidas homenagens e nos tornarmos assim melhores para sua glória.*

Compreende cinco elementos principais:

**1)** os *deveres de religião* que se tributam a Deus, ou a Nosso Senhor Jesus Cristo ou aos Santos;

**2)** *considerações* sobre Deus e as nossas relações com Ele, para alimentar e robustecer as convicções acerca das virtudes cristãs;

**3)** *reflexões sobre nós mesmos*, para verificarmos em que altura vamos na prática das virtudes;

**4)** *orações* propriamente ditas, para pedirmos a graça necessária para melhor praticarmos esta ou aquela virtude;

**5)** *resoluções*, para melhor procedermos no futuro. Não é necessário que estes atos se sigam na ordem que acabamos de indicar, nem que todos eles se encontrem na mesma oração; mas, para que a oração mereça o nome de meditação, é mister que *se prolongue* algum tempo e se distinga assim das orações jaculatórias.

Ao passo que as almas vão avançando na perfeição e adquirindo convicções que lhes basta renovar rapidamente, vai-se simplificando a oração, que por vezes consiste num simples olhar afetuoso, como adiante explicaremos.

**665. 2.° Origem.** É necessário distinguir bem entre a *oração em si mesma* e os *métodos* de oração.

**A)** A meditação, sob uma ou outra forma, existiu sempre: os escritos dos Profetas, os Salmos, os livros Sapienciais estão cheios de meditações que alimentavam a piedade dos Israelitas e Nosso Senhor Jesus Cristo, insistindo sobre o culto em espírito e verdade, passando noites em oração, orando longamente no Jardim das Oliveiras e no Calvário, preparava o caminho a essas almas interiores que deviam, através das idades, retirar-se à cela do coração, para lá orarem a Deus em secreto. Os livros de Cassiano e de São João Clímaco, sem falar das obras dos Santos Padres, tratam explicitamente da meditação ou da oração, e até das formas mais elevadas, como a contemplação. Pode-se dizer que o tratado de São Bernardo *De Consideratione* é afinal um tratado sobre a necessidade da reflexão e da meditação. A Escola de São Vítor insiste



muito na prática da meditação, para a alma chegar à contemplação [1]. É sabido quanto o Doutor Angélico recomenda a meditação, como meio de crescer no amor de Deus e de se lhe dar o homem completamente [2].

**666. B)** Quanto à meditação ou oração *metódica*, sabe-se que data do século XV: encontra-se exposta no *Rosetum* de João Mauburnus [3] e nos autores beneditinos da mesma época. Santo Inácio, nos *Exercícios Espirituais*, dá vários métodos de meditação, muito precisos e variados; Santa Teresa descreve melhor que ninguém tem diversos gêneros de oração, e os seus discípulos traçam as regras da oração metódica [4]; São Francisco de Sales não deixa de esboçar um método de oração à sua Filotea, e a Escola Francesa do século XVII terá dentro em breve o seu próprio, que M. Olier e M. Tronson aperfeiçoarão, e que hoje se chama o método de São Suplício.

**667. Diferença entre a meditação e a oração.** Os termos *meditação* e *oração* tomam-se muitas vezes um pelo outro; quando se distinguem, o primeiro nome reserva-se para aquela forma de oração mental, em que predomina a consideração ou o raciocínio, e que, por esta razão, se chama *meditação discursiva;* a segunda denominação aplica-se preferentemente àquelas formas de oração mental, em que prevalecem os afetos piedosos ou os atos de vontade. Mas a própria meditação discursiva contém já afetos, e a oração afetiva é geralmente precedida ou acompanhada de algumas considerações, exceto quando a alma é arrebatada pela luz da contemplação.

**668.** O gênero de oração que geralmente convém aos *principiantes* é o da *meditação discursiva*, a qual lhes é necessária para adquirirem ou confirmarem as próprias convicções. Há, contudo almas afetivas que, quase desde o princípio, dão largas aos afetos; a todos, porém, se deve fazer notar que a melhor parte da oração consiste nos atos da vontade.

## § II. Utilidades e necessidade da oração

### I. Utilidades

**669.** A meditação, tal como a descrevemos, é utilíssima à salvação e perfeição.

1 - Cf. Hugo de S. Vitor, *De modo dicendi et meditandi; De meditando seu meditandi artificio. P. L.* CLXXVI, 877-880; 993-998. - 2 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 82, a 3. - 3 - H. Watrigant, *La méditation méthodique, Rev. d' Ascétique et de Myst.*, Janv. 1923, 13-29. - 4 - V. P. João de Jesus Maria, *Instruction des novices*, 3ª Partie, ch. II, §.

**1.°** *Desapega-nos do pecado e das suas causas.* E na verdade, se pecamos, é por *irreflexão* e *fraqueza de vontade.* Ora a meditação corrige esse duplo defeito.

**a)** *Ilumina-nos sobre a malícia do pecado* e seus temerosos efeitos, mostrando-no-los à luz de Deus, da eternidade e do que fez Jesus para expiar o pecado. «É ela, diz o P. Crasset [1], que nos conduz (pelo pensamento) aos sagrados desertos, em que se encontra Deus só na paz, no repouso, no silêncio e no recolhimento. É ela que nos leva espiritualmente ao inferno, para lá contemplarmos o nosso lugar; ao cemitério, para vermos a nossa última jazida; ao céu, para admirarmos o nosso trono; o vale de Josafat, para vermos o nosso juiz; a Belém, para vermos lá o nosso Salvador; ao Tabor, para vermos lá o nosso amor; ao Calvário, para vermos lá o nosso exemplo». – Desapega-nos também do *mundo e dos seus falsos prazeres;* relembra-nos a fragilidade dos bens temporais, os cuidados que nos acarretam, o vácuo e o fastio que deixam na alma; premune-nos contra a perfídia e corrupção do mundo e faz-nos compreender que só Deus pode ser a nossa felicidade. – Desapega-nos sobretudo de nós mesmos, do nosso orgulho, da nossa sensualidade, pondo-nos na presença de Deus, que é a plenitude do ser, e do nosso nada, e mostrando-nos que os prazeres dos sentidos nos envilecem abaixo dos irracionais, enquanto as alegrias divinas nos enobrecem e elevam até Deus.

**b)** *Fortifica-nos a vontade,* dando-nos não somente convicções, como acabamos de mostrar, mas curando pouco a pouco a nossa inércia, covardia e inconstância: é que, efetivamente, só a graça de Deus, auxiliada pela nossa cooperação, pode curar essas fraquezas. Ora, a oração faz-nos solicitar essa graça com tanto maior ardor quanto, por meio de reflexão, melhor sentimos a nossa impotência; e os atos de contrição, de firme propósito que formamos durante a oração, com as resoluções que nela tomamos, são já uma cooperação ativa com a graça.

**670. 2.°** Faz-nos, além disso, *praticar todas as grandes virtudes* cristãs:

**1)** ilumina a nossa *fé,* pondo-nos diante dos olhos as verdades eternas, sustenta a nossa *esperança,* dando-nos acesso junto de Deus, para obtermos o seu auxílio, estimula a nossa *caridade,* manifestando-nos a beleza e bondade de Deus;

**2)** torna-nos *prudentes,* pelas considerações que nos sugere, antes de passarmos à ação, *justos,* conformando a nossa vontade com a de Deus, *fortes,* tornando-nos participantes do poder divino, *temperantes,* mitigando o ardor dos nossos desejos e paixões.

1 - *Instructions sur l'oraison. Méthode d'oraison,* ch. I, p. 253-254.



Não há, pois, virtude cristã que não possamos adquirir com a oração quotidiana; por ela aderimos à verdade, e a verdade, livrando-nos dos nossos vícios, faz-nos praticar a virtude: *«cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos»* [1].

**671. 3.°** E assim é que ela *prepara* a nossa *união* e até a nossa transformação em Deus. É que, na verdade, a meditação *é* uma conversação com Deus, que dia a dia se torna mais íntima, mais afetuosa, mais prolongada, porque se continua no meio da ação em todo o decurso do dia (n.° 522). Ora, à força de freqüentar o autor de todas as perfeições, vamo-nos deixando embeber e penetrar por Ele, como a esponja que se impregna do líquido em que está mergulhada, como o ferro que, colocado na frágua, se abrasa, se torna maleável e toma as qualidades do fogo.

## II. Da necessidade da oração

**672. 1.° Para os simples cristãos. A)** A meditação metódica é um meio de santificação eficacíssimo; *não é contudo necessário à salvação, para a totalidade dos cristãos.* O que é indispensável é orar, para prestar a Deus as devidas homenagens e receber d'Ele graças: o que, evidentemente, se não pode fazer sem alguma atenção do espírito e desejo do coração. Já se entende que é preciso acrescentar à oração ponderações sobre as grandes verdades e os principais deveres cristãos e acompanhá-las de reflexões sobre nós mesmos; tudo isso, porém, se pode fazer sem meditação metódica, ouvindo as instruções paroquiais, fazendo boas leituras e examinando a própria consciência.

**673. B)** É, contudo muito *útil* e *salutar* a todos os que querem progredir e salvar a sua alma, tanto aos principiantes como às almas mais adiantadas; pode-se até dizer que é o *meio mais eficaz de assegurar a própria salvação* (n.° 669). É esta a doutrina de Santo Afonso, que dela dá esta razão: com os outros exercícios de piedade, como o rosário, o pequeno ofício de Nossa Senhora, o jejum, pode-se, infelizmente, continuar a viver no pecado mortal; mas com a oração não se pode permanecer muito tempo no pecado grave: ou se abandonará a oração ou se renunciará ao pecado [2]. E na verdade como seria possível apresentar-se um todos os dias diante de

1 - *Jo* 8, 32. - 2 - «Cum reliquis pietatis operibus potest peccatum consistere, sed non possunt cohabitare oratio et peccatum; anima aut relinquet orationem aut peccatum... Aiebat enim quidam servus Dei quod multi recitent rosarium, officium B. M. Virginis, ieiunent, et in peccatis vivere pergant; sed qui orationem non intermittit, impossibile est ut in Dei offensa vitam prosequatur ducere...» *(Praxis confessarii* n. 122).

Deus, autor de toda a santidade, com a consciência clara de pecado mortal, sem tomar, com o auxílio da graça, a firme resolução de detestar a culpa e ir lançar-se aos pés dum confessor, para obter o perdão, cuja absoluta necessidade vê distintamente? Se, pelo contrário, não há um momento fixo e um método determinado para refletir sobre as grandes verdades, deixa-se a alma arrastar pela dissipação, pelos exemplos do mundo, e lá vai insensivelmente resvalando para o pecado.

**674. 2.° Necessidade moral da oração para os pastores de almas.** Não falamos aqui dos sacerdotes que, sendo *religiosos* e recitando o ofício divino pausada e devotamente, podem encontrar nessa recitação e nas leituras e orações que fazem o equivalente da oração. Observamos, contudo que, até mesmo nas Ordens religiosas em que se canta o Ofício, a regra prescreve ao menos meia hora de meditação, precisamente porque há a persuasão de que a oração mental é a alma das orações vocais e assegura a sua fervorosa recitação. Acrescentemos que as Congregações fundadas desde o século XVI insistem mais ainda na oração, e que o Código de Direito Canônico prescreve aos Superiores que velem para que todos os religiosos, não legitimamente impedidos, consagrem cada dia um certo tempo à oração mental [1].

Falamos, porém, dos *sacerdotes ocupados em ministérios*, absorvidos nos trabalhos apostólicos, e dizemos: – São tão numerosos e importantes os deveres que eles têm de cumprir sob pena de pecado grave, e, por outro lado, encontram-se tantas vezes expostos a tentações tão importunas, até no meio do exercício do seu ministério, que *a prática habitual da oração, a uma hora determinada, lhes é moralmente necessária para a perseverança e santificação.*

**675. A)** E na verdade, para resistirem a essas tentações e cumprirem fiel e sobrenaturalmente todos os deveres, é indispensável que tenham convicções profundas e graças escolhidas que lhes sustentem a vontade vacilante; ora, por confissão de todos, é na oração quotidiana que se adquirem tanto estas como aquelas.

E não se diga que também eles podem encontrar na santa missa e no ofício divino *equivalentes* da oração.

É certo que a celebraçãoda missa e a recitação do breviário, com atenção e piedade, são meios eficazes de perseverança e progresso. Mas a experiência mostra que um sacerdote, absorvido nos trabalhos do ministério

1 - *Cân.* 595: «Curent superiores ut omnes religiosi... legitime non impediti *quotidie* sacro intersint, *orationi mentali vacent*».



apostólico, não se desempenha bem desses dois deveres tão importantes, se não vai haurir na meditação habitual o espírito de recolhimento e oração. Se descura este santo exercício, como encontrará ele, no meio da barafunda das ocupações que o cercam, tempo para se recolher seriamente e retemperar o espírito sobrenatural? E, se assim o não fizer, bem depressa será invadido por numerosas distrações, ainda no meio dos mais santos ministérios; as suas convicções irão esmorecendo, a energia diminuindo, as negligências e fraquezas aumentando, até que enfim sobrevirá a tibieza; e, se então se lhe apresentar uma tentação grave, persistente, importuna, já não lhe acudirão ao espírito as fortes convicções necessárias para repelir o inimigo, e ei-lo exposto a sucumbir [1].

«Se fizer meditação, diz Dom Chautard [2], fico como revestido duma armadura de aço, e *invulnerável* às flechas inimigas. Sem a meditação, seguramente me hão de atingir... *Meditação ou gravíssimo risco de condenação* para o sacerdote em contato com o mundo, declarava sem hesitar, o piedoso, douto e prudente P. Desurmont, um dos mais experimentados pregadores de retiros eclesiásticos. Para o apóstolo, não há meio termo entre a santidade, se não adquirida, ao menos desejada e em via de consecução (sobretudo por meio da meditação quotidiana), e a perversão progressiva, diz por seu turno o Card. Lavigerie».

**676. B)** E depois, não lhe basta evitar o pecado; para cumprir os seus deveres de *religioso de Deus e salvador de almas*, é indispensável que viva habitualmente unido ao Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, o único que glorifica a Deus e salva as almas. Ora, como se unirá o sacerdote a Jesus, no meio das ocupações e preocupações do seu ministério, se não tiver tempo fixo e suficientemente prolongado, para se retemperar nessa união, para pensar longamente, afetuosamente nesse divino Modelo, e por meio da oração atrair a si mesmo o seu espírito, as suas disposições, a sua graça? Mediante esta união centuplicam-se-lhe as energias, aumenta-se-lhe consideràvelmente a confiança, fica assegurada a fecundidade do seu ministério: não é ele que fala, é Jesus, que fala pela sua boca, *tanquam Deo exhortante per nos*; não é ele que opera, pois não é mais que um instrumento nas mãos de Deus; e, como se esforça por imitar as virtudes de Nosso Senhor Jesus Cristo, o seu exemplo arrasta as almas, ainda mais que as palavras.

1 - Meditem-se estas palavras dum sacerdote, referidas por Dom Chautard, *L'Ame de tout apostolat*, p. 73: «Foi a dedicação que me perdeu! As minhas disposições naturais causavam-me sentimentos de alegria, quando me devotava, de felicidade, quando prestava algum serviço. Servindo-se do bom êxito aparente das minhas empresas, envidou Satanás todos os esforços, durante longos anos, para me criar ilusões, para excitar em mim o delírio da ação, tornando-me enfadonho qualquer trabalho interior e atraindo-me finalmente ao precipício». Tudo o que este excelente autor diz da necessidade da vida interior se aplica à oração, que é um dos meios mais eficazes para cultivar esta vida. - 2 - *Ibid.*, p. 178 179.

Deixe de fazer meditação e perderá o hábito do recolhimento e da oração, e não será mais que um bronze a ressoar e um símbolo a retinir.

**677.** E assim, o Papa São Pio X, de santa memória, proclamou claramente a necessidade da meditação para o sacerdote [1]; e o Código de Direito Canônico prescreve aos Bispos que velem para que os sacerdotes consagrem cada dia algum tempo à oração mental, *«ut iidem quotidie orationi mentali per aliquod tempus incumbant» (cân,* 125, 2.°); e que os alunos do Seminário façam o mesmo: *«ut alumni Seminarii singulis diebus per aliquod tempus mentali orationi vacent»* (cân. 167, 1.°). Não é isto proclamar equivalentemente a necessidade moral da meditação para os eclesiásticos?

É, pois, falta de psicologia aconselhar aos sacerdotes, absorvidos na vida paroquial, que omitam a meditação, para mais piedosamente dizerem a missa e recitarem o breviário. A experiência mostra que, quando se não faz já meditação, a recitação piedosa do ofício divino é quase impossível: reza-se, quando se pode e como se pode, com numerosas interrupções, com o espírito completamente ocupado no que se ouviu ou no que se vai dizer. Em realidade é a meditação da manhã que assegura a piedosa celebração da missa e nos dispõe a concentrar o espírito, antes de começar o breviário.

**678.** O que dizemos dos sacerdotes, não se poderá afirmar também, em certa proporção, a respeito desses *generosos leigos* que consagram uma parte do seu tempo ao apostolado? Se querem que esse apostolado seja fecundo, é mister vivificá-lo pelo espírito interior e pela meditação. E não se diga que dar tempo a esse exercício é cortá-lo às obras de zelo. Isso seria roçar pelo erro pelagiano, imaginando que a ação é mais necessária que a graça e a oração, sendo que em realidade o apostolado será tanto mais fecundo quanto mais inspirado for numa vida interior mais profunda, alimentada pela meditação.

### § III. Caracteres gerais da meditação dos principiantes

Já dissemos que a meditação dos principiantes é principalmente *discursiva*, e que nela predomina o raciocínio, deixando contudo um certo lugar aos afetos da vontade. Resta-nos expor: **1.°** sobre que *assuntos* meditam eles ordinariamente; **2.°** que *dificuldades* encontram.

1- *Exhortatio ad Clerum catholicum*, 4 de Agosto de 1908.



#### I. Sobre que assuntos meditam os principiantes

**679.** Devem meditar ordinariamente sobre tudo quanto lhes possa inspirar um *horror crescente* ao pecado, sobre as *causas* das suas faltas, sobre a *mortificação* que as remedeia, sobre os principais *deveres do seu estado*, sobre o bom *uso e abuso da graça*, sobre *Jesus modelo dos penitentes*.

**680. 1.°** A fim de conceberem *horror crescente ao pecado*, meditarão:

**a)** sobre o *fim* do homem e do cristão, por conseguinte sobre a *criação* e a *elevação* do homem ao estado sobrenatural, a queda e a redenção (n.os 59-87); sobre os *direitos de Deus*, criador, santificador e redentor, sobre certos *atributos divinos* que os podem afastar do pecado, como a sua *imensidade* que o torna presente a toda a criatura e sobretudo à alma em estado de graça; a sua *santidade* que o obriga a odiar o pecado; a sua *justiça* que o castiga; a sua *misericórdia* que o inclina a perdoar. Todas estas verdades, com efeito, tendem a nos fazer evitar o pecado, o único obstáculo ao nosso fim, o inimigo de Deus, o destrutor da vida sobrenatural que Deus nos deu como o maior sinal do seu amor, e que o Redentor nos restituiu com o preço do seu sangue.

**b)** Sobre o *pecado* em si mesmo: a sua origem, castigo, malícia e temerosos efeitos (n.os 711-735); sobre as *causas* que nos levam ao pecado, a concupiscência, o mundo e o demônio (n.os 193-227).

**c)** Sobre os meios de *expiar e prevenir o pecado*, a penitência (n.° 705), e a mortificação de nossas diversas faculdades, de nossas tendências viciosas, e sobretudo dos sete pecados capitais, tirando esta conclusão prática que ninguém pode estar seguro, enquanto não tiver extirpado ou ao menos dominado todas essas inclinações viciosas. Trataremos a seu tempo todas estas questões.

**681. 2.°** Importa meditar também sucessivamente sobre todos os *deveres positivos do cristão:*

**1)** deveres *gerais* de religião para com Deus, de caridade para com o próximo, de legítima desconfiança de nós mesmos, por causa da nossa impotência e das nossas misérias: o que fará impressão aos principiantes, será principalmente o lado *exterior* destas virtudes; mas será uma preparação às virtudes mais sólidas que praticarão na via iluminativa;

**2)** deveres *particulares*, em relação com a idade, condição, sexo, estado de vida: a prática desses deveres é, efetivamente a melhor das penitências.

682. 3.° Como a *ação da graça* é capital na vida cristã, será necessário iniciar pouco a pouco os principiantes no que há de fundamental nessa vida, acomodando à sua capacidade o que dissemos da habitação do Espírito Santo em nossas almas, da nossa incorporação em Cristo, da graça habitual, das virtudes e dos dons. É claro que ao princípio não atingirão senão os primeiros elementos dessas grandes verdades; mas o pouco, que delas compreenderem, terá grandíssima influência sobre a sua formação e progresso espiritual; quando a alma medita sobre o que Deus tem feito e não cessa de fazer por nós, é que se sente impelida a ser mais generosa em seu serviço. Não esqueçamos que São Paulo e São João pregavam estas verdades aos pagãos convertidos, que também não passavam de principiantes na vida espiritual.

683. 4.° Então é que se lhes poderá mais facilmente propor a *Jesus, como modelo dos verdadeiros penitentes:* Jesus, condenando-se à pobreza, à obediência, ao trabalho, para nos dar o exemplo destas virtudes; Jesus, fazendo penitência por nós no deserto, no Jardim das Oliveiras, na sua dolorosa Paixão; Jesus, morrendo por nós na Cruz. Esta série de meditações, que a Igreja nos apresenta todos os anos na sua liturgia, terá a vantagem de fazer praticar a penitência em união com Jesus Cristo, com mais generosidade e amor, e, por isso mesmo, com mais eficácia.

### II. Das dificuldades que encontram os principiantes

As dificuldades especiais, que os principiantes encontram na meditação, vêm da *inexperiência,* da *falta de generosidade* e sobretudo das numerosas *distrações* a que estão sujeitos.

684. **A)** Por causa da *inexperiência,* acham-se expostos a transformar a meditação em *tese* filosófica ou teológica, ou numa espécie de *sermão* que se fazem a si mesmos. É certo que isso mesmo não é tempo perdido, pois que, apesar de tudo, essa maneira de meditar faz que pensem nas grandes verdades e confirma-os nas suas convicções. Ainda assim, mais fruto colheriam da meditação, se procedessem de modo mais *prático* e *sobrenatural.*

É o que lhes ensinará um bom diretor. Far-lhes-á notar:

**a)** que essas considerações, para serem práticas devem ser mais pessoais, aplicadas a si próprios, seguidas dum exame, para verem como vão no cumprimento dessas verdades, e que podem fazer para delas viverem no decurso do dia;



**b)** que o que há de mais importante na oração são os atos da vontade, atos de adoração, ação de graças e amor para com Deus, atos de humilhação, contrição e bom propósito, atos de petição para obterem a graça de se reformar, resoluções firmes e frequentemente renovadas de proceder melhor durante o dia inteiro.

685. **B)** A *falta de generosidade* expõe-nos a *desanimar,* quando se não sentem já sustentados pelas consolações sensíveis que Deus lhes havia graciosamente outorgado, para os atrair a Si ao princípio; as dificuldades, as primeiras securas desalentam-nos, e, julgando-se abandonados por Deus, deixam-se cair no relaxamento. É mister, pois, fazer-lhes ver que o que Deus nos pede, é o *esforço e não o êxito feliz,* que o merecimento é tanto maior quanto mais se persevera na oração, a despeito das dificuldades que nela se encontram, e que, mostrando-se Deus tão generoso para conosco, é covardia recuar perante o esforço. Esta linguagem será temperada com muita doçura na maneira com que serão recordadas estas verdades, por meio de incitamentos muito paternais.

686. **C)** Mas o maior obstáculo vem das *distrações:* como, ao princípio, a imaginação, a sensibilidade e as afeições estão ainda por disciplinar, as imagens profanas e por vezes perigosas, os pensamentos inúteis e os diversos movimentos do coração invadem a alma no momento da meditação. – Também aqui é capital a intervenção do diretor.

**a)** Antes de mais nada, lembrará a distinção entre as distrações *voluntárias* [1] e as que o não são, e convidará o dirigido a não fazer caso senão das primeiras, para lhes diminuir o número. Para isso:

**1)** é mister repelir *pronta, enérgica e constantemente* as distrações, *logo* que *nelas se adverte,* ainda quando sejam numerosas ou perigosas, não são culpáveis, a não ser que o espírito se demore nelas voluntariamente.

Fazer esforço para as afugentar é ato sobremaneira meritório: se tornarem ao assalto vinte vezes, e vinte vezes as repelirmos, será excelente a nossa oração, muito mais meritória que aquela, em que, sustentados pela graça de Deus, tivermos muito poucas distrações.

687. **2)** Para melhor as repelir, importa confessar humildemente a própria impotência, unir-se positivamente a Nosso Senhor Jesus Cristo

1 - As distrações são voluntárias *em si,* quando se querem de propósito deliberado, – ou quando, percebendo-se que a imaginação divaga, não se faz nada para reprimir os seus devaneios; voluntários *na sua causa,* quando alguém prevê que tal leitura ou ocupação apaixonada, aliás inútil, será uma fonte de distrações, e apesar de tudo se lhe entrega.

e oferecer a Deus as suas adorações e súplicas. – Em caso de necessidade, é servir-se dum livro, para melhor fixar a atenção.

**b)** Não basta afugentar as distrações; para diminuir o seu número, importa *combater a causa*. Ora, muitas distrações vêm da falta de preparação ou da dissipação habitual.

**1)** Estimular-se-ão, pois, os dirigidos a prepararem melhor a meditação na véspera à noite, a não se contentarem duma simples leitura, mas a acrescentarem-lhe um elemento pessoal, vendo como a matéria é prática para eles em particular, e pensando nela antes de adormecerem, em lugar de se deixarem levar de devaneios inúteis ou perigosos.

**2)** Mas, sobretudo se lhes hão de ensinar os meios de disciplinar a imaginação e a memória, de que adiante falaremos. É que, efetivamente, quanto mais a alma avança na prática do recolhimento e desprendimento habitual, tanto mais diminuem as distrações. Eis o que, aliás, o estudo dos *métodos de oração* melhor nos fará compreender.

## § IV. Dos principais métodos de oração

**688.** Como quer que a oração seja uma arte dificultosa, em todo o tempo se empenharam os Santos em dar diversos conselhos sobre os meios de a fazer bem; excelentes são os que já se encontram em Cassiano, São João Clímaco, e nos principais escritores espirituais. Sem embargo, só pelo século XV é que foram elaborados os *métodos* propriamente ditos, que daí em diante têm guiado as almas nos caminhos da oração.

Como esses métodos, à primeira vista, parecem um tanto *complexos*, é bom preparar para eles os principiantes pelo que se pode chamar a *leitura meditada*. Aconselha-se-lhes que leiam algum livro de piedade, como o primeiro livro da *Imitação de Cristo*, o *Combate espiritual*, ou um livro de meditações breves e substanciosas; e sugere-se-lhes que se proponham a si mesmos, depois da leitura, as três questões seguintes:

**1.°** Estou bem convencido de que o que acabo de ler é útil e necessário ao bem da minha alma? Como posso radicar-me nesta convicção?

**2.°** Tenho até aqui praticado bem este ponto tão importante?

**3.°** Como procederei para melhor o cumprir hoje? Se a estas considerações se acrescentar uma súplica ardente, para bem praticar a resolução tomada, ter-se-ão todos os elementos essenciais duma verdadeira meditação.



### I. Pontos comuns a todos os métodos

Nos diversos métodos, encontra-se um certo número de traços comuns, que importa assinalar, porque são evidentemente os mais importantes.

**689. 1.°** Há sempre uma **preparação** *remota*, uma preparação *próxima* e uma preparação *imediata*.

**a)** A preparação *remota* não é mais que o esforço para pôr a vida habitual em harmonia com a meditação. Compreende três coisas:

**1)** a mortificação dos sentidos e das paixões;

**2)** o recolhimento habitual;

**3)** a humildade. São estas, efetivamente, excelentes disposições para bem orar: ao princípio não existem senão imperfeitamente, mas isso basta para se poder meditar com algum fruto; mais tarde se aperfeiçoarão, à medida que se for progredindo na oração.

**b)** A preparação *próxima* compreende três atos principais:

**1)** ler ou escutar a matéria da meditação na véspera à noite;

**2)** pensar nela ao despertar e excitar no coração sentimentos que lhe sejam conformes;

**3)** entrar na meditação com ardor, confiança e humildade, com desejo de glorificar a Deus e de se tornar melhor. Assim se encontra a alma completamente disposta a tratar com Deus.

**c)** A preparação *imediata*, que afinal não é senão o princípio da oração, consiste em se pôr o homem diante de Deus que está presente em toda a parte e, sobretudo em nosso coração, em se reconhecer indigno e incapaz de meditar, e em implorar o auxílio do Espírito Santo, para que supra a nossa insuficiência.

**690. 2.° No corpo da oração,** contêm igualmente os diversos métodos, mais ou menos explicitamente, os mesmos atos fundamentais:

**a)** *atos*, com que se rendem à Majestade divina as *homenagens de religião* que lhe são devidas;

**b)** *considerações*, para o entendimento se convencer da necessidade ou da grande utilidade da virtude que se quer alcançar, a fim de se orar com mais fervor, para obter a graça de a praticar e determinar a vontade e fazer os esforços necessários para cooperar com a graça;

**c)** *exames* ou reflexões sobre nós mesmos, para se verificarem as deficiências neste ponto e o caminho que resta ainda para percorrer;

**d)** *orações* ou *petições*, para se obter a graça de progredir nessa virtude e tomar os meios necessários para isso;

**e)** *resoluções*, pelas quais a alma se determina a praticar, naquele mesmo dia, a virtude sobre que meditou.

**691. 3.°** A **conclusão,** que termina a meditação, abraça conjuntamente:

**1)** uma *ação de graças* pelos benefícios recebidos;

**2)** uma *revista* da maneira como se fez a meditação, com o fim de a aperfeiçoar no dia seguinte;

**3)** uma última *oração*, para pedir a bênção de nosso Pai celeste;

**4)** a escolha dum pensamento ou máxima, que mais impressão nos tenha feito e nos vá avivando durante o dia a idéia principal da nossa meditação: chama-se *ramalhete espiritual*.

Os diferentes métodos reduzem-se aos dois tipos principais que se denominam: método de *Santo Inácio* e método de *São Sulpício*.

## II. O método de Santo Inácio [1]

**692.** Nos *Exercícios espirituais* propõe Santo Inácio sucessivamente vários métodos de oração, conforme os assuntos que se meditam e os resultados que se pretendem. O método, que geralmente mais convém aos principiantes, é o das *três potências*, assim chamado, por nele se exercitarem as três principais faculdades, a memória, o entendimento e a vontade. Encontra-se exposto na primeira semana, a propósito da medi-tação dos três pecados.

**693. 1.° Princípio da meditação.** Começa por uma *oração preparatória*, em que a alma pede a Deus que todas as suas intenções e ações sejam dirigidas unicamente para serviço e louvor de sua Divina Majestade: excelente direção de intenção.

Seguem-se *dois prelúdios:*

**a)** o *primeiro*, que é a *composição de lugar*, tem por fim fixar a imaginação e o espírito sobre o assunto da meditação, para mais facilmente se afastarem as distrações:

**1)** se o objeto é *sensível*, como num mistério de Nosso Senhor Jesus Cristo, representa-se o mais vivamente possível, não como um fato há muito consumado, senão como se nós mesmos fôssemos testemunhas

1 - *Exercices spirituels*, Ire Sem., Ier exercice, trad. Jannesseaux; cf. P. Roothaan, *De la manière de méditer*, em seguida aos *Exercices*.



oculares como se nele tomássemos parte, o que evidentemente tem mais poder sobre o nosso espírito;

**2)** se o objeto é *invisível*, como o pecado, «a composição de lugar será ver com os olhos da imaginação e considerar a minha alma encarcerada neste corpo mortal, e eu mesmo, isto é, o meu corpo e a minha alma, neste vale de lágrimas, como desterrado entre animais privados de razão»; por outros termos, considera-se o pecado em alguns dos seus efeitos, para conceber já dele horror.

**b)** O *segundo prelúdio* consiste em pedir a Deus o que quero e desejo, por exemplo, vergonha e confusão de mim mesmo à vista dos meus pecados. – Como se vê, o fim prático, a resolução afirma-se claramente logo desde o começo: *in omnibus respice finem*.

**694. 2.° O corpo da meditação** consiste na aplicação das três potências da alma *(memória, entendimento* e *vontade) a* cada um dos pontos da oração.

Aplica-se *sucessivamente cada uma* das potências a *cada um* dos pontos, a não ser que um só forneça matéria suficiente para toda a meditação. Não é, porém, necessário fazer em cada meditação todos os atos indicados: é bom deter-se nos afetos e sentimentos sugeridos pelo assunto.

**a)** A *memória* exercita-se recordando o primeiro ponto da meditação, sem descer a pormenores, senão somente em conjunto; assim, diz Santo Inácio, «este exercício da memória sobre o pecado dos anjos consiste em relembrar como eles foram criados em estado de inocência; como recusaram servir-se da sua liberdade, para renderem a seu Criador e Senhor a homenagem e obediência que lhe eram devidas; como, chegando o orgulho a apoderar-se-lhes do espírito, passaram do estado de graça a um estado de malícia, e foram precipitados do céu no inferno».

**b)** O exercício do *entendimento* consiste em refletir mais *por miúdo* sobre o mesmo assunto. Santo Inácio não entra em mais explanações; mas o P. Roothaan completa-o, explicando que o dever do entendimento é fazer reflexões sobre as verdades que a memória propôs, aplicá-las às necessidades particulares da alma, tirar delas conseqüências práticas, ponderar os motivos das nossas resoluções, considerar como temos até aqui conformado o nosso proceder com as verdades que meditamos, e como devemos viver para o futuro.

**c)** A *vontade* tem dois deveres que cumprir: mover-se a *piedosos afetos* e formar *boas resoluções*.

**1)** Os *afetos* não há dúvida que se devem difundir por toda a meditação, ou, quando menos, devem ser freqüentíssimos, já que são eles que fazem da meditação verdadeira oração; mas é sobretudo para o fim da meditação que deve haver maior cuidado de os multiplicar. Sobre a maneira de os exprimir

não haja ansiedades: quanto mais naturalidade e singeleza, tanto melhor. Quando um bom sentimento se nos apodera da alma, é bom alimentá-lo o mais tempo possível, até que a nossa devoção se sinta satisfeita.

**2)** As *resoluções* serão *práticas*, próprias para aperfeiçoar a nossa vida e, por isso mesmo, *particulares*, apropriadas ao nosso *estado presente*, susceptíveis de ser postas em execução *no mesmo dia*, fundadas em *motivos sólidos, humildes* e, por conseguinte, acompanhadas de oração, para se alcançar a graça de as cumprir.

**695. 3.° A conclusão** compreende três coisas: a *recapitulação* das diversas resoluções já tomadas; – piedosos *colóquios* com o Eterno Pai, Nosso Senhor Jesus Cristo, a Santíssima Virgem ou algum Santo; – enfim, a *revista* da meditação ou a *reflexão*, isto é, o exame sobre a maneira como nos houve- mos na meditação, a fim de descobrirmos e remediarmos as imperfeições.

Para melhor compreensão do método, damos o quadro sinóptico dos *prelúdios*, do *corpo da meditação* e da *conclusão*.

I. Prelúdios.
- 1.° Recordar rapidamente a verdade que se vai meditar.
- 2.° Composição do lugar por meio da imaginação.
- 3.° Petição da graça especial, conforme o assunto.

II. Corpo da Meditação: exercita-se:

1.° *a memória*
- Representa-se sumariamente ao espírito o assunto com as principais circunstâncias

2.° *o entendimento.* Examino:
- 1.° Que devo considerar neste assunto?
- 2.° Que conclusões práticas devo tirar?
- 3.° Que motivos tenho para isso?
- 4.° Como tenho observado este ponto?
- 5.° Que devo fazer para o observar melhor?
- 6.° Que obstáculos devo remover?
- 7.° Que meios empregar?

3.° *a vontade*
- 1.° Por meio de afetos produzidos em todo o decurso da meditação, sobretudo ao fim.
- 2.° Por meio de *resoluções* tomadas ao fim de cada ponto: práticas pessoais, sólidas, humildes, cheias de confiança

III. Conclusão.

1.° *Colóquios:* com Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo, a Santíssima Virgem, os Santos.

2.° Revista
- 1.° Como fiz a meditação?
- 2.° Em quê e por quê a fiz bem ou mal?
- 3.° Que conclusões práticas tirei dela, que petições fiz, que resoluções tomei, que luzes recebi?
- 4.° Recolher um pensamento para *ramalhete espiritual.*



**696. Utilidade deste método** Como se vê, este método é eminentemente *psicológico* e *prático*.

**a)** Apodera-se de todas as faculdades, até mesmo da imaginação, aplica-se sucessivamente ao assunto da meditação, e introduz assim um elemento de *variedade* que permite considerar a mesma verdade sob os seus diversos aspectos, volvê-la e revolvê-la no espírito, a fim de nos deixarmos penetrar por ela, adquirindo convicções e sobretudo tirando dela conclusões práticas para aquele mesmo dia.

**b)** Se é certo que insiste sobre o *papel importante da vontade*, que se determina com conhecimento de causa, após a longa ponderação dos motivos, nem por isso descura o *papel da graça*, que se pede instantemente, logo desde o começo, na oração preparatória e num dos prelúdios, e com maior fervor ainda nos colóquios.

**c)** É de modo particularíssimo adaptada aos *principiantes*, porque determina com toda a precisão e miudeza o que devem fazer desde a preparação até à conclusão e serve de fio condutor que impede o extravio das faculdades. Como, por outro lado, não pressupõe profundos conhecimentos do dogma, mas tão somente os que nos dá o catecismo, facilmente se adapta aos simples fiéis.

**d)** *Simplificado*, porém, este método convém igualmente às almas *mais adiantadas;* conservando as grandes linhas traçadas por Santo Inácio, sem entrar em todos os pormenores acrescentados pelo P. Roothaan, facilmente se pode transformá-lo em oração *afetiva*, que deixará largo campo às inspirações da graça. Tudo está em saber servir-se dele judiciosamente, sob a prudente guia dum diretor experimentado.

**e)** Censuraram-no, por vezes, de não dar lugar suficiente a Nosso Senhor Jesus Cristo. É certo que não se fala mais que incidentemente de Jesus Cristo no método das três potências; há, porém, outros métodos ensinados por Santo Inácio, em particular a contemplação dos mistérios e a aplicação dos sentidos, em que Jesus Cristo aparece como o objeto principal da meditação [1].

Ora nada impede que os principiantes se utilizem de qualquer dos métodos. A objeção não tem fundamento para quem segue os métodos Inacianos até o fim.

1 - Expô-los-emos ao tratar da via *iluminativa*.

### III. O método de São Sulpício [1]

**697. A) Origem.** Este método, aparecido depois de muitos, inspirou-se deles nos seus pormenores; mas a idéia mãe e as grandes linhas vêm do Cardeal de Bérulle, do P. de Condren e de M. Olier; os retoques complementares são de M. Tronson.

**a)** A *idéia mãe* é a união, a adesão ao Verbo Encarnado, para tributar a Deus os atos de religião, que lhe são devidos, e reproduzir em nós as virtudes de Jesus Cristo.

**b)** Os três *atos essenciais* são:

**1)** a *adoração,* pela qual consideramos um atributo ou perfeição de Deus, ou uma virtude de Nosso Senhor Jesus Cristo, como modelo da virtude que devemos praticar, e nos desempenhamos em seguida dos nossos deveres de religião (adoração, admiração, louvor, ação de graças, amor, alegria ou compaixão) para com um ou outro, ou para com Deus por Jesus Cristo: prestando assim as nossas homenagens ao autor da graça, dispomo-lo a atender-nos propiciamente;

**2)** a *comunhão,* pela qual atraímos a nós, mediante a súplica, a perfeição ou a virtude que havemos adorado e admirado em Deus ou em Nosso Senhor Jesus Cristo;

**3)** a *cooperação,*a qual, sob o influxo da graça, nos determinamos a praticar essa virtude, tomando ao menos uma *resolução* que nos esforçamos por cumprir durante o dia.

Tais são as grandes linhas que se encontram em Bérulle, Condren e Olier.

**698. B) Os complementos de M. Tronson.** É, porém, evidente que estas grandes linhas, que bastam às almas adiantadas, seriam insuficientes para os *principiantes.* Bem depressa se deu por isso no Seminário de São Sulpício; conservando, pois, o espírito e os elementos essenciais do método primitivo, M. Tronson acrescentou ao segundo ponto (comunhão) as *considerações* e *reflexões práticas* tão indispensáveis aos que começam; é que, na verdade, quando a inteligência está convencida da importância e necessidade duma virtude, quando vemos claramente que ela nos falta, então pedimo-la com muito mais fervor, humildade e constância. Fica, pois, assente que, neste método, se insiste, até mesmo para

1 - G. Letourneau, *La méthode d'oraison mentale du Sém. de S.-Sulpice,*Paris, 1903, em particular o Apêndice, p. 321-322.



os principiantes, na *súplica,* como um elemento principal. – É por isso que o terceiro ponto se chama *cooperação,* a fim de nos recordar que as resoluções são efeitos da graça muito mais ainda que da nossa vontade, mas que, por outra parte, a graça não faz nada em nós sem a nossa colaboração, e que, no decurso de todo o dia, devemos cooperar com Jesus Cristo, esmerando-nos em reproduzir a virtude que meditamos.

**699. C) Resumo do método.** O seguinte quadro sinóptico dará uma idéia suficiente do método. Omitimos a preparação *remota,* que é a mesma que expusemos acima (n.° 689).

I. Preparação

**Próxima.**

1.° Na véspera à noite, escolher o assunto da oração e determinar com toda a precisão o que se há de considerar em Nosso Senhor, – as reflexões e súplicas que se hão de fazer, – as resoluções que se devem tomar;

2.° Conservar-se depois em grande recolhimento e procurar adormecer com o pensamento na matéria da oração;

3.° Depois do levantar, tomar o *primeiro momento livre,*para se consagrar a este santo exercício.

**Imediata.**

1.° Pôr-se na presença de Deus, que está em toda a parte e sobretudo em nosso coração;

2.° Humilhar-se diante de Deus com a lembrança dos próprios pecados. Contrição, Recitação do *Confiteor;*

3.° Reconhecer-se incapaz de orar como convém. Invocação ao Espírito Santo: recitação do *Veni, Sancte Spiritus.*

II. Corpo da oração

**1.º Ponto: Adoração** Jesus diante dos olhos.

1.º **Considerar em Deus, em N. S. ou em qualquer Santo o assunto que se vai meditar:** os sentimentos do seu coração, as suas palavras, as suas ações;

2. Render-lhe as devidas homenagens: **adoração, admiração, louvores, ações de graças, amor, alegria ou compaixão.**

**2.º Ponto: Comunhão:** Jesus atraído ao coração.

1.º Convencer-se da necessidade ou utilidade da virtude considerada, por motivos da fé, raciocínios ou simples análise;

2.º Refletir sobre si mesmo com sentimentos de contrição quanto ao prsende, de desejo quanto ao futuro

3.º Pedir a Deus a virtude que se medita. (*É sobretudo* coração *por esta petição que entramos a participar das virtudes de N. Senhor.* - Pedir também por todas as demais necessidades nossas, da Santa Igreja e das pessoas por quem somos Igreja e das pessoas por quem somos obrigados a pedir.

**3.º Ponto: Cooperação:** Jesus nas mãos.

1.º Tomar uma resolução particular, presente, eficaz humilde.

2.º Renovar a resolução do exame particular.

III. Conclusão

1.º Dar graças a Deus por tantas mercês que nos dispensou na oração;

2.º Pedir-lhe perdão das faltas e negligências cometidas neste santo exercício;

3.º Rogar que abençoe as nossas resoluções, o dia presente, a nossa vida, a nossa morte;

4.º Formar um *ramalhete espiritual,* isto é, escolher um dos pensamentos que mais viva impressão nos causaram, para dele nos lembrarmos pelo dia adiante e recordarmos as resoluções;

5.º Confiar tudo à Santíssima Virgem.



**Sub tuum praesidium**

**700. Das Características deste método.**

**a)** Apóia-se na doutrina da nossa *incorporação em Cristo* (n.ºs 142-149) e na obrigação, que daí resulta, de reproduzirmos em nós suas virtudes e disposições interiores. Para chegarmos a esse resultado, devemos, segundo a expressão de M. Olier, ter *Jesus diante dos olhos,* para O admirar como modelo e Lhe tributar as nossas homenagens (adoração), tê-lo *no coração,* atraindo a nós as suas disposições e virtudes pela oração (comunhão), tê-lo *nas mãos,* em colaboração com Ele à imitação das suas virtudes (cooperação). A união íntima com Jesus é, pois, a alma deste método.

**b)** Dá a primazia ao dever *da religião* (reverência e amor para com Deus) sobre o da petição: Deus servido em primeiro lugar! E o Deus, que este método nos propõe, não é o Deus abstrato, dos filósofos, senão o Deus concreto e vivo do Evangelho; é a Santíssima Trindade que vive em nós.

**c)** Proclamando a necessidade da graça e da vontade humana na obra da nossa santificação, *acentua a preeminência da graça* e, por conseguinte, da *oração,* sem deixar de reclamar também o esforço enérgico e constante da vontade, das resoluções particulares, presentes, freqüentemente renovadas, sobre as quais se reflete no exame da noite.

**701. d)** É um método *afetivo,* apoiado em *considerações:* principia por afetos de religião no primeiro ponto; se, no segundo, se fazem considerações, é no intuito de fazer brotar do coração atos de fé nas verdades sobrenaturais que se meditam, atos de esperança na misericórdia divina, atos de amor para com a sua infinita bondade; as *reflexões sobre nós mesmos* devem ser acompanhadas de arrependimento quanto ao passado, de confusão quanto ao presente, de firme propósito quanto ao futuro; e estes atos têm por fim preparar uma *súplica* humilde, confiada e perseverante. Para prolongar esta súplica, fornece o método diversos motivos, longamente expostos, e além disso inculca a oração por toda a Igreja e por certas almas em particular. Às próprias *resoluções* devem ser acompanhadas de desconfiança em nós mesmos, de confiança em Jesus Cristo, de orações para as cumprirmos. – Enfim, a conclusão não é senão uma série de atos de reconhecimento, humildade e novas súplicas.

Destarte se evita o dar um ar demasiadamente filosófico aos raciocínios e considerações e se prepara o caminho à oração afetiva ordinária, e mais tarde à oração simplificada; porque nos fazem notar que não

é necessário exprimir sempre e por esta ordem todos os nossos deveres, senão que é bom «entregar-se aos afetos que Deus comunica e repetir muitas vezes aqueles em que se encontra atrativo do Espírito Santo». Não há dúvida que os principiantes consagram geralmente mais tempo aos raciocínios que aos outros atos; mas o método está-lhes incessantemente recordando que os afetos são preferíveis, e assim pouco a pouco vêm a fazê-los em maior número.

**c)** É muito particularmente *adaptada aos Seminaristas e aos sacerdotes;* incessantemente lhes recorda que, sendo o sacerdote, como é, outro Jesus Cristo pelo caráter e poderes, o deve ser também pelas disposições e virtudes, e que toda a sua perfeição consiste em fazer viver e crescer Jesus em si mesmos, *«ita ut interior a eius intima cordis nostri penetrent»*.

**702.** São, pois, excelentes, cada um em seu gênero, estes dois métodos, dado o fim especial a que visam. O mesmo se pode dizer de todos os outros que mais ou menos se aproximam destes dois tipos [1]. É oportuno que haja vários, para cada alma poder escolher, conforme o parecer do seu diretor e os seus atrativos sobrenaturais, o que melhor lhe convenha.

Acrescentemos, com o P. Poulain [2], que a respeito destes métodos o mesmo se pode dizer que das regras tão numerosas da retórica e da lógica: é bom exercitar neles os principiantes; uma vez, porém, que um se lhes submeteu a ponto de se embeber do seu espírito e penetrar os elementos principais, já se não deve preocupar de seguir o método mais que nas linhas primaciais. A alma, sem cessar de ser ativa, torna-se mais atenta aos movimentos do Espírito Santo.

### Conclusão: Eficácia da oração para a purificação da alma

**703.** Do que acabamos de dizer é fácil concluir quão útil e necessária é a oração à purificação da alma.

**a)** Na *oração-adoração,* prestam-se a Deus as homenagens que lhe são devidas, admiram-se, louvam-se, bendizem-se as suas infinitas perfeições, a sua santidade, justiça, bondade, misericórdia; então Deus se inclina para nós com amor, para nos perdoar, para nos fazer conceber profundo horror ao pecado que o ofende, para assim nos premunir contra novas faltas.

1 - Assinalemos especialmente o método de São Francisco de Sales, *Vida devota,* II.ª P., c. II-VI; o dos Carmelitas descalços, *Instruction des novices* do V. P. J. de Jésus-Marie, II.ª P. ch. II; o dos Cistercienses reformados, *Directoire spirituel* de Dom Lehodey, 1910, sect. V, ch. IV; o dos Dominicanos, *Instruction des novices* do P. Cormier. - 2 - *Etudes,* 20 mars 1898, p. 782, nota 2.



**b)** Na *oração-meditação,* adquirimos, sob a influência da luz divina e das nossas próprias reflexões, convicções profundas sobre a malícia do pecado, sobre os seus tremendos efeitos nesta vida e na outra, sobre os meios de o reparar e evitar: então a nossa alma se enche de sentimentos de confusão, humilhação, ódio ao pecado, firme propósito de o evitar, amor de Deus. E desse modo se expiam mais e mais as faltas passadas nas lágrimas da penitência e no sangue de Jesus Cristo; a nossa vontade fortifica-se contra as menores capitulações e abraça com generosidade a prática da penitência e da renúncia.

**c)** A *oração-petição,* apoiada nos merecimentos de Nosso Senhor Jesus Cristo, obtém-nos graças abundantes de humildade, penitência, confiança e amor, que acabam a purificação da nossa alma, a robustecem contra as tentações do futuro e a confirmam na virtude, sobretudo nas virtudes de penitência e *mortificação,* que completam os abençoados efeitos da oração.

**704. Aviso aos diretores.** Nunca será, pois, demasiado recomendar a meditação a todos quantos desejam progredir na virtude; o diretor deve ensiná-los, quanto antes, a fazê-la com diligência, tomar-lhes conta das dificuldades que nela encontram, ajudá-los a vencê-las, mostrar-lhes como podem aperfeiçoar o método, e, sobretudo como dela se podem servir para se corrigirem dos seus defeitos, praticarem as virtudes contrárias e adquirirem pouco a pouco o espírito de oração que, com a penitência, lhes transformará a alma.

## CAPÍTULO II

## DA PENITÊNCIA

Sumariamente indicada a *necessidade* e a *noção* da penitência, exporemos: **1.°** os *motivos* que nos devem fazer *odiar* e *evitar* o pecado; **2.°** os *motivos* e os *meios de* o reparar.

Necessidade e noção.

Art. **I** - Ódio ao pecado { mortal / venial

Art. **II** - Reparação do pecado { motivos / meios

### Necessidade e noção da Penitência [1]

**705.** A penitência é, depois da oração, o meio mais eficaz de *purificar a alma de suas faltas passadas* e até mesmo de a premunir contra as faltas do futuro.

**1.°** E assim, quando Nosso Senhor Jesus Cristo quer começar o seu ministério público, dispõe que o seu precursor entre a pregar a **necessidade** da penitência: «Fazei penitência, porque está próximo o reino dos céus: *paenitentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum*» [2]. Declara que Ele próprio veio para chamar os pecadores à penitência: *«Non veni vocare iustos, sed peccatores ad paenitentiam»* [3]. Tão necessária é esta virtude que, se não fizermos penitência, pereceremos: « *si paenitentiam non egeritis, omnes similiter peribitis*» [4]. Os Apóstolos compreenderam tão bem esta doutrina que, desde a sua primeira pregação, insistem sobre a necessidade da penitência, como condição preparatória do batismo: *«Paenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum»* [5].

É que, efetivamente, para o pecador, a penitência é um ato de *justiça;* já que ofendeu a Deus e violou os seus direitos, tem obrigação de reparar esse ultraje. Ora, pela penitência é que ele pode reparar.

**706. 2.°** A penitência **define-se**: *uma virtude sobrenatural, anexa à justiça, que inclina o pecador a detestar o seu pecado, por ser uma ofensa cometida contra Deus, e a tomar a firme resolução de o evitar para o futuro e de o reparar.*

Compreende, pois quatro atos principais, cuja origem e conexão é fácil descobrir.

**1)** À luz da razão e da fé, vemos que o pecado é um mal, o maior de todos os males, o mal que só é mal, porque ultraja a Deus e nos priva dos bens mais preciosos; e este mal nós o *odiamos* de todo o coração *«iniquitatem odio habui».*

**2)** Verificando, por outro lado, que esse mal existe em nós, porque pecamos, e que, ainda quando perdoado, sempre deixa alguns vestígios, concebemos dele uma *dor* viva, dor que nos *tortura* e tritura a alma, uma sincera *contrição,* uma profunda humilhação.

1 - S. Thom. III, q. 85; Suarez, *De paenitentia,* disp. I, et VII; Billuart, *De paenit.,* disp. II; Ad. Tanquerey, *Synopsis, Theol. mor.,* t. I, n. 3-14; Bossuet, *Sermon sur la nécessité de la pénitence,* édition. Lebarcq, 1897, t. I, 595; t. V, 419; Bourdaloue, *Carême, pour le lundi de la deuxième Semaine;* Newman, *disc. to mixed congregations,* Neglect of divine alls; Faber, *Progrès,* ch. XIX. - 2 - *Mt* 3, 2. - 3 - *Lc* 5, 32. - 4 - *Lc* 13, 5. - 5 - *At* 2, 38.



**3)** Para evitarmos no futuro esse mal odioso, tomamos a *firme resolução* e o bom propósito de nunca mais o cometer, fugindo com cuidado das ocupações que a ele nos poderiam levar, e fortificando a vontade contra as seduções dos prazeres perigosos.

**4)** Enfim, compreendendo que o pecado é uma *injustiça,* determinamo-nos a *repará-lo,* a *expiá-lo* por meio de *sentimentos* e obras de *penitência.*

### ART. I. Motivos para odiar e evitar o pecado [1]

Antes de expormos esses motivos [2], digamos o que é o pecado mortal e venial.

**707. Noção e espécies.** O pecado é uma *transgressão voluntária da lei de Deus.* É, pois, uma *desobediência* a Deus, e por isso mesmo uma *ofensa* de Deus, já que preferimos a nossa vontade à Sua e violamos assim os direitos imprescritíveis que Ele tem à nossa submissão.

**708. a) Pecado mortal.** Quando, com perfeita advertência e pleno consentimento, transgredimos, em matéria grave, uma lei importante, necessária à consecução do nosso fim, cometemos um pecado *mortal,* assim chamado, porque nos priva a alma da graça habitual, que constitui a sua vida sobrenatural (n.° 105). Eis o motivo por que este pecado é definido por Santo Tomás: *um ato, pelo qual nos afastamos de Deus, nosso último fim, prendendo-nos livre e desordenamente a qualquer bem criado.* É que, efetivamente, perdendo a graça habitual, que nos unia a Deus, separamo-nos dele.

**709. b) Pecado venial.** Quando a lei, que violamos, não é necessária à consecução do nosso fim, ou quando a violamos em matéria leve, ou, caso a lei seja grave em si mesma, quando a não transgredimos com perfeita advertência ou pleno consentimento, o pecado não é mais que *venial,* e não nos priva do estado de graça. Ficamos unidos a Deus pelo

1 - S. Thom. I, II, q. 71-73; q. 85-89; Suarez, *De peccatis,* disp. I-III; VII-VIII; Philip. A. S. Trinitate, *Sum. theol. mysticae,* I° P., tr. II, dis-cursus I; Anton. a Spiritu S., *Directorium mysticum,* disp. I, sect. III; Th. de Vallgornera, *Mystica theol.,* q. II, disp. I, art. III-IV; Alvarez de Paz, t. II, P. I, De abiectione peccatorum; Bourdaloue, *Carême,* mercredi de la 5.e sem., sur l'état du péché et l'état de grâce; Thomson, *Ex. particuliers,* CLXX-CLXXX; Manning, *Sin and its consequences,* tr. *Maillet,* Le péché et ses conséquences; Mgr. d'Hulst, Carême, 1892; Retraite; P. Janvier, Carême, 1907, 1.a Conf., Carême 1908 (toda). - 2 - Desenvolvemos esses motivos um tanto por extenso, para que os leitores os possam *meditar;* uma vez concebido um vivo horror ao pecado, está assegurado o progresso.

íntimo da nossa alma, pois queremos cumprir a sua vontade em tudo quanto é necessário para conservar a sua amizade e atingir o nosso fim. Esse ato, contudo é uma transgressão da lei de Deus, uma ofensa infligida a sua Majestade, como adiante mostraremos.

### § I. Do pecado mortal [1]

**710.** Para julgar retamente do pecado grave, é mister considerar: **1.°** o que *Deus pensa dele;* **2.°** o que ele é *em si mesmo;* **3.°** os seus *funestos efeitos.* Quem, pela meditação, aprofundar estas considerações, conceberá para com o pecado o ódio mais entranhado.

#### I. O que pensa Deus do pecado mortal

Para disso formarmos algum conceito, vejamos como Deus o *castiga* e *condena* nos Livros Santos.

**711. 1.° Como Deus castiga o pecado. A)** *Nos Anjos rebeldes.* Não cometem mais que um só pecado, um pecado interior, um pecado de orgulho; e Deus, seu Criador e Pai.

Deus que os amava não somente como obra de suas mãos, senão como seus filhos de adoção, vê-se obrigado, para castigar a sua rebelião, a precipitá-los no inferno, onde, por toda a eternidade, estarão separados dele, e por isso mesmo privados de toda a felicidade. E, contudo Deus justo não pode jamais infligir aos culpados castigo maior do que merecem; Deus, misericordioso até nos seus castigos, tempera o rigor com a bondade. É necessário, pois, que o pecado seja a suprema abominação, para ser punido tão rigorosamente.

**712. B)** *Em nossos primeiros pais.* Haviam sido cumulados de toda a sorte de bens, naturais, preternaturais e sobrenaturais (n.os 52-66). Também eles, porém, cometem um pecado de desobediência e orgulho; e eis que imediatamente perdem, com a vida da graça, os dons gratuitos que tão liberalmente lhes haviam sido outorgados, são expulsos do paraíso terreal e transmitem à sua posteridade esse pecado de origem, cujas tristes conseqüências vamos todos sofrendo (n.os 69-75). Ora, Deus amava os nossos primeiros pais como seus filhos, permitia-lhes viver, na sua intimidade; se o Deus de justiça e misericórdia os houve de castigar tão severamente, até na sua posteridade, é que o pecado é um mal tremendo, que jamais poderemos detestar em excesso.

1 - S. Inácio, *Exercícios Espirituais*, 1.ª Sem., 1.° Exercício; e seus numerosos comentadores.

**713. C)** *Na pessoa de seu Filho.* Para não deixar cair o homem na eterna perdição e conciliar, a um tempo, os direitos da justiça e os da misericórdia, o Pai envia o seu Filho à terra, constitui-o chefe da raça humana e encarrega-o de expiar e reparar o pecado em nosso lugar. Ora, que lhe exige o Eterno Pai para esta redenção? Trinta e três anos de sofrimentos e humilhações, coroados pela agonia física e moral do Jardim das Oliveiras, do Sinédrio, do Pretório, do Calvário. Quem quiser saber o que é o pecado, siga passo a passo o divino Salvador, do presépio à cruz, na sua vida *oculta,* praticando a humildade, a obediência, a pobreza, o trabalho; na sua vida *apostólica,* no meio dos trabalhos, dos reveses, das intrigas, das perseguições de que é vítima; na sua *Paixão,* em que suportou tão cruéis torturas físicas e morais, da parte de seus amigos e inimigos, que foi com razão chamado o *varão de dores;* e diga com toda a sinceridade: eis o que mereceram os meus pecados, *«vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra».* Então nos custará menos compreender que o pecado é o maior dos males.

**714. Como Deus condena o pecado.** A Sagrada Escritura representa-nos o pecado como o que há de mais abominável e criminoso.

**a)** É uma desobediência a Deus, uma transgressão de suas ordens, que é severa e justamente punida, como se vê em nossos primeiros pais [1]. No povo de Israel, que pertence especialmente a Deus, esta desobediência é considerada como uma *revolta,* uma *rebelião* [2];

**b)** É uma ingratidão para com o mais insigne dos benfeitores, uma *impiedade* para com o mais amável dos pais: *«Filios enutrivi et exaltavi; ipsi autem spreverunt me»* [3].

**c)** É uma falta de fidelidade, uma espécie de *adultério,* pois Deus é o esposo das nossas almas e exige com razão a mais inviolável fidelidade: *«Tu autem fornicata es cum amatoribus multis»* [4]. É uma injustiça, visto que violamos abertamente os direitos de Deus sobre nós: *«Omnis qui facit peccatum et iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas»* [5].

1 - *Gn* 2, 17. 11-19. - 2 - *Jr* 2, 4-8. - 3 - *Is* 1, 2. - 4 - *Jr* 3, 1. - 5 - *1 Jo* 3, 4.

## II. O que é o pecado mortal em si mesmo

O pecado mortal é o *mal*, o *mal que só é mal*, pois todos os outros males não são mais que conseqüências ou castigos desse único verdadeiro mal.

**715. 1.° Da parte de Deus,** é um crime de *lesa-majestade divina:* de fato, ofende a Deus em todos seus atributos, mas sobretudo como nosso *primeiro princípio*, nosso *último fim*, nosso *Pai* e nosso *benfeitor.*

**A)** Deus, sendo como é nosso *primeiro princípio*, nosso Criador, de quem temos tudo quanto somos e quanto possuímos, é por isso mesmo o nosso Soberano Senhor, a quem devemos obediência absoluta. Ora, pelo pecado mortal, *desobedecemos-lhe*, fazendo-lhe o ultraje de preferir a nossa vontade à sua, uma criatura ao Criador! Mais ainda, *revoltamo-nos* contra Ele, já que pela criação lhe somos sujeitos, infinitamente mais do que o podem ser os vassalos a um príncipe.

**a)** E esta revolta é *tanto mais grave*, quando é certo que este Senhor, infinitamente sábio e bom, nos não manda nada que não seja útil à nossa felicidade como à sua glória, ao passo que a nossa vontade – bem o sabemos – é fraca, frágil, sujeita ao erro; e, apesar de tudo, preferimo-la à de Deus!

**b)** Esta revolta é *tanto menos escusável* quanto é certo que, instruídos desde a infância por pais cristãos, temos conhecimento mais claro, mais exato dos direitos de Deus sobre nós, da malícia do pecado, e, por conseguinte sabemos perfeitamente o que fazemos.

**c)** E por que motivo atraiçoamos assim a Nosso Senhor? Por um vil prazer, que nos degrada e nos abate ao nível dos irracionais, por um orgulho insensato, pelo qual usurpamos uma glória que não pertence mais que a Deus, por um interesse, um lucro passageiro, a que sacrificamos um bem eterno!

**716. B)** Deus é também nosso *último fim:* criou-nos e não pôde criar-nos senão para Si mesmo, visto que não há bem maior que Ele, e por conseguinte não podíamos encontrar fora dele a nossa perfeição e felicidade. Por outra parte, é justo e necessário que, havendo saído de Deus, a Deus tornemos; sendo propriedade sua devemos reverenciá-lo, louvá-lo, servi-lo e glorificá-lo [1]; sendo objeto do seu amor, devemos amá-lo com toda a nossa alma; adorando-o e amando-o, é que encontraremos a nossa felicidade e perfeição. Tem, pois, Deus *estrito direito* a

1 - É o pensamento que Santo Inácio desenvolve na sua meditação fundamental, à frente dos *Exercícios Espirituais*, comentando estas palavras: *«Creatus est homo ad hunc finem ut Dominam Deum suum laudet ac revercatur, eique serviens tandem salvus fiat».*



que toda a nossa vida, com todos os nossos pensamentos, desejos e ações, seja inteiramente orientada para a sua maior glória.

Ora, pelo pecado mortal, afastamo-nos voluntariamente dele, para nos comprazermos num bem criado; fazemos-lhe a injúria de lhe preferir uma das suas criaturas, ou antes, a nossa satisfação egoísta: é que, de fato, em última análise, não é tanto a essa criatura que nos prendemos, quanto ao prazer que nela se nos depara. Ora isto é *uma injustiça* flagrante, porque tende a privar a Deus dos seus direitos imprescritíveis sobre nós, daquela glória externa que lhe devemos procurar; é uma espécie de *idolatria*, que levanta no templo do nosso coração um ídolo ao lado do verdadeiro Deus; é *desprezar* a fonte de água viva, a única que pode dessedentar as nossas almas, e preferir essa água lodosa que se encontra no fundo das cisternas fendidas, segundo a enérgica expressão de Jeremias [1]: *«Duo enim mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quae continere non valent aquae».*

**717. C)** Deus é também para nós um *Pai* que nos adotou por filhos e nos trata com solicitude inteiramente paternal (n.° 94), cumulando-nos dos seus benefícios mais preciosos, dotando-nos dum organismo sobrenatural, para nos fazer viver duma vida semelhante à sua, e liberalizando-nos as graças atuais mais abundantes, para fazer render os seus dons e aumentar em nós a vida sobrenatural. Ora, pelo pecado mortal, desprezamos esses dons, abusamos até deles, para os voltarmos contra o nosso benfeitor e Pai, profanamos as suas graças e ofendemo-lo assim no próprio momento em que Ele nos enche dos seus bens.

Não é isto uma *ingratidão* tanto mais culpável, quanto mais recebemos, a bradar vingança contra nós?

**718. 2.°** Da parte de **Jesus Cristo**, nosso Redentor, o pecado é uma espécie de *dissídio.*

**a)** De fato, foi o pecado que causou os sofrimentos e a morte do nosso divino Salvador: *«Christus passus est pro nobis...* [2] *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo»* [3]. Para que este pensamento faça impressão em nossas almas, convém recordar a parte pessoal que tivemos na dolorosa Paixão do Salvador. Fui eu que traí o meu divino Mestre com um beijo, e às vezes por bem menos de trinta dinheiros; fui eu que causei a sua prisão, a sua condenação à morte; eu estava lá com a turba

1 - *Jr* 2, 13. - 2 - 1 *Pd* 2, 21. - 3 - *Ap* 1, 5.

a vociferar: «*Non hunc, sed Barrabbam... Crucifige eum*» [1]; eu estava lá com os soldados, para o açoitar com minhas imortificações, para o coroar de espinhos com meus pecados internos de sensualidade e orgulho, para impor uma pesada cruz sobre os seus ombros e para o crucificar. Como muito bem explica M. Olier [2], «a nossa avareza crava a sua caridade, a nossa cólera a sua doçura, a nossa impaciência a sua paciência, o nosso orgulho a sua humildade; e assim com nossos vícios atenazamos, manietamos e despedaçamos a Jesus Cristo que habita em nós». Como devemos odiar o pecado que tão cruelmente cravou na cruz o nosso divino Salvador.

**b)** Atualmente, é certo que não Lhe podemos infligir novas torturas, visto Ele já não poder sofrer; mas as nossas faltas presentes continuam a ofendê-Lo; porquanto, ao cometê-las voluntariamente, desprezamos o seu amor e benefícios, tornamos inútil, no que nos toca, o seu sangue tão generosamente derramado, privamo-Lo daquele amor, daquele reconhecimento, daquela obediência, a que tem direito. Não será isto corresponder ao seu amor com a mais negra das ingratidões, e por isso mesmo chamar sobre nós os mais severos castigos?

### III. Os efeitos do pecado mortal

Quis Deus que a lei tivesse uma sanção, que a felicidade fosse, afinal, a recompensa da virtude, e o sofrimento o castigo do pecado.

Vendo, pois, os efeitos do pecado, poderemos julgar, em certa medida, da sua culpabilidade. Ora, esses efeitos podemo-los estudar nesta vida ou na outra.

**719. 1.°** Para nos capacitarmos dos tremendos efeitos do pecado mortal, *nesta vida*, relembremos o que é uma alma em estado de graça: nessa alma habita a Santíssima Trindade, que nela tem as suas complacências e a adorna das suas graças, das suas virtudes, dos seus dons; sob o influxo da graça atual, os seus atos bons tornam-se meritórios da vida eterna; possui a santa liberdade dos filhos de Deus, participa da força da virtude de Deus, e goza, em certos momentos sobretudo, duma felicidade que é como um antegosto da celeste bem-aventurança. Ora, o que faz o pecado mortal?

**a)** *Expulsa a Deus da nossa alma*, e, como a posse de Deus é uma antecipação da felicidade do céu, a sua perda é como o prelúdio da eterna reprovação: perder a Deus, não é, afinal perder todos os bens de que Ele é fonte?

1 - *Jo* 18, 40; XIX, 6. - 2 - *Catéch. chrétien*, I° Part., leç. II.



**b)** Com Deus perdemos a *graça santificante*, que fazia viver a nossa alma duma vida semelhante à de Deus; é pois, uma espécie de *suicídio espiritual*. Com a graça perdemos igualmente o glorioso cortejo de *virtudes* e *dons* que a acompanhavam. Se, na sua infinita misericórdia, Deus nos deixa a fé e a esperança, essas virtudes já não são informadas pela caridade e não ficam em nós senão para nos inspirarem temor salutar e desejo ardente de reparação e penitência; entrementes, mostram-nos o triste estado da nossa alma e excitam nela pungentíssimos remorsos.

**720. c)** Perdemos também os *méritos passados*, acumulados à custa de quantos esforços! Esses méritos só com laboriosa penitência os poderemos recuperar; e, enquanto permanecemos em estado de pecado mortal, não podemos merecer nada para o céu. Que desperdício de bens sobrenaturais!

**d)** A tudo isto acresce a *escravidão tirânica*, a que doravante o pecador se tem de curvar: em vez da liberdade que desfrutava, ei-lo escravo do pecado, das paixões ruins, desencadeadas pela perda da graça, dos hábitos que não tardarão a formar-se com as recaídas tão difíceis de evitar. Está escrito: «quem faz o pecado, é servo do pecado, *omnis qui facit peccatum servus est peccati*» [1]. E então gradualmente vão enfraquecendo as forças morais, vão diminuindo as graças atuais, até que por fim sobrevém o desalento e por vezes o desespero; está perdida essa pobre alma, se Deus, por um excesso de misericórdia, não vier com sua graça retirá-la do fundo do abismo.

**721.** Se, por infelicidade, o pecador se obstina até o fim na resistência à graça, então é o inferno com todos os seus horrores.

**A)** Antes de tudo a *pena de dano*, pena justamente *merecida*. A graça não cessara de bater ao coração do pecador; ele, porém, morreu voluntàriamente na sua culpa, isto é, voluntariamente separado de Deus; e, como as suas disposições já não podem mudar, por toda a eternidade ficará separado de Deus. Enquanto vivia na terra, absorvido como andava pelos negócios e prazeres, não tinha tempo de se deter a pensar no horror da sua situação. Agora, porém, que já não há para ele nem negócios nem prazeres, encontra-se o infeliz constantemente diante da pavorosa realidade. Pelo mais íntimo da sua natureza, pelas aspirações do seu espírito e coração, por todas as energias do seu ser irresistivelmente se sente atraído para Aquele que é o seu primeiro princípio e último fim, a fonte única da sua perfeição e felicidade, para aquele Pai tão amável e

1 - *Jo* 8, 34; cf. *2 Pd* 2, 19.

tão amante que o tinha adotado por filho, para aquele Redentor que o tinha amado até morrer por ele numa cruz; mas, por outro lado, sente-se inexoravelmente repelido por uma força insuperável, e essa força não é outra senão o seu pecado. A morte gelou-o, imobilizou-o nas suas disposições; como no próprio instante da morte rejeitou a Deus, eternamente ficará separado de Deus. Nem felicidade, nem perfeição para todo o sempre! O infeliz fica preso ao seu pecado, e pelo pecado a tudo quanto existe de ignóbil e degradante; «*Discedite a me, maledicti*».

**722 B)** A esta pena de *dano*, a mais tremenda sem comparação, acresce a pena de *sentido*. Tendo o corpo sido cúmplice da alma, participará do seu suplício. Já o desespero eterno, que tortura a alma do réprobo, lhe produz no corpo uma febre intensa, uma sede inextinguível que nada pode mitigar. Mas, além disso, haverá *fogo real*, se bem que diferente do fogo material que vemos na terra, o qual será instrumento da justiça divina para castigar o corpo e os sentidos. É justo, efetivamente, que o homem seja castigado por onde pecou: «*per quae peccat quis, per haec et torquetur*» [1]; e, já que o réprobo quis gozar desordenadamente das criaturas, nelas encontrará um instrumento de suplício. Esse fogo, ateado e dirigido por um braço inteligente, torturará tanto mais as suas vítimas quanto mais intensamente elas tiverem querido gozar dos prazeres vedados.

**723. C)** Tanto uma como outra pena não terão fim; é isto o que leva ao paroxismo o castigo dos réprobos. Porquanto, se os menores sofrimentos, só pelo fato da sua continuidade, se tornam quase intoleráveis, que dizer destas penas, já tão intensas em si mesmas que, decorridos milhões sobre milhões de séculos, estarão sempre no seu começo?

E contudo Deus é justo, Deus é bom até nos castigos que tem de infligir aos condenados! Para ser tão atrozmente punido, é mister que o pecado mortal seja um mal abominável, o único verdadeiro mal. Por conseguinte, antes morrer do que manchar-se com um só pecado mortal, «*potius mori quam foedari*». E, para melhor conseguirmos evitá-lo, tenhamos também horror ao pecado venial.

1 - *Sb* 11, 17.



## § II. Do pecado venial deliberado

Sob o aspecto da perfeição, há grandíssima diferença entre as faltas veniais de surpresa e as que se cometem de *propósito deliberado*, com deliberação e pleno consentimento.

**724.** Das faltas de surpresa. Até os Santos cometem às vezes essas faltas, deixando-se arrastar, um momento, por irreflexão ou fraqueza de vontade, às negligências nos exercícios espirituais, a imprudências, a juízos ou palavras, contrárias à caridade, a uma leve mentira, para se desculparem, etc. São lamentáveis sem dúvida essas faltas, e as almas fervorosas deploram-nas com amargura; mas não são obstáculo à perfeição: Deus Nosso Senhor, que conhece a nossa fraqueza, facilmente as excusa: «*ipse cognovit figmentum nostrum*». E, depois, reparam-se quase imediatamente com atos de contrição, humildade, amor, que são mais duradouros e voluntários que os pecados de fragilidade.

Com relação a estas faltas, tudo o que nos cumpre fazer, é diminuir-lhes o número e evitar o desalento.

**a)** Pela *vigilância* é que se consegue diminuí-las; procuremos remontar à causa e suprimi-la, mas sem ansiedade nem preocupação, apoiando-nos na graça divina mais ainda que em nossos esforços; esmeremo-nos particularmente em eliminar qualquer *afeição* ao pecado venial, pois que, segundo nota São Francisco de Sales [1], «se o coração se lhe apega, bem depressa se perde a suavidade da devoção e até mesmo toda a devoção».

**725. b)** Mas é mister *evitar* com cuidado o *desalento, o despeito* dos que «se zangam de se haverem zangado, se afligem de se haverem afligido» [2]; esses movimentos vêm afinal do nosso amor próprio que se perturba e inquieta de nos ver tão imperfeitos. Para evitar este defeito, é preciso olhar as nossas faltas com benignidade, como olhamos as dos outros, odiar sem dúvida os nossos defeitos e fraquezas, mas com um ódio tranqüilo, com uma consciência muito viva da nossa fraqueza e miséria, com uma vontade firme e serena de fazer servir estas faltas à glória de Deus, cumprindo com mais fidelidade e amor o dever presente.

Quanto aos pecados de **propósito deliberado**, esses são um grandíssimo obstáculo ao nosso progresso espiritual e devem ser combatidos com vigor. Para disso nos convencermos, vejamos a sua *malícia* e os seus *efeitos*.

1 - *Vie dévote*, L. T, ch. XXII. - 2 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, P. III, ch. IX.

I. Malícia do pecado venial deliberado

**726.** Este pecado é um mau moral, em si o maior mal depois do pecado mortal. É certo que nos não afasta do último fim, mas retarda o nosso avanço, faz-nos perder um tempo precioso, e, sobretudo é uma *ofensa de Deus*. É nisto, sobretudo que consiste a sua malícia.

**727. 1.°** É uma *desobediência a Deus*, em matéria leve, sem dúvida, mas voluntariamente cometida com reflexão. Aos olhos da fé, é verdadeiramente coisa abominável, pois ultraja a majestade infinita de Deus.

**A)** É uma *injúria*, um *insulto* a Deus: num dos pratos da balança colocamos a vontade de Deus, a sua glória; no outro, o nosso capricho, o nosso prazer, a nossa gloriosa, e ousamos preferir-nos a Deus! Que ultraje! Uma vontade infinitamente sábia, infinitamente reta, sacrificada à nossa, tão sujeita ao erro e ao capricho! «É, diz Santa Teresa [1], como se dissesse: Senhor, apesar desta ação Vos desagradar, não deixarei de a fazer. Não ignoro que Vós a vedes, sei perfeitamente que Vós a não quereis; mas eu prefiro a minha fantasia e a minha inclinação à Vossa vontade. E seria coisa de nada proceder desta sorte? Quanto a mim, por mais leve que seja a falta em si mesma, acho, pelo contrário, que é grave e muito grave».

**728. B)** Daqui, por nossa culpa, uma *diminuição da glória extrínseca de Deus*. Fomos criados para procurar a sua glória, obedecendo perfeita e amorosamente às suas ordens; ora, com recusarmos obedecer-lhes, ainda mesmo em matéria leve, roubamos-lhe uma porção dessa glória; em vez de proclamarmos, como Maria Santíssima, que o queremos glorificar em todas as nossas ações *«Magnificat anima mea Dominum»*, negamo-nos positivamente a glorificá-lo nesta ou naquela coisa.

**C)** E, por isso mesmo, é uma *ingratidão;* cumulados dos mais copiosos benefícios, por sermos seus amigos, e sabendo que Ele exige em retorno o nosso reconhecimento e amor, recusamos fazer-lhe tal sacrificiozinho; em lugar de procurarmos agradar-lhe, não receamos dar-lhe desgosto. Donde procede evidentemente um resfriamento da amizade de Deus a nosso respeito. Ele ama-nos sem reserva e, em retorno, exige que o amemos com toda a nossa alma: *«Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua»* [2]. E nós não lhe damos senão uma parte de nós mesmos, nós fazemos as nossas reservas, e, se por um lado queremos conservar a sua amizade, por outro regateamos-lhe a nossa e só lhe damos um coração dividido. É evidente

1 - *Chemin de la perfection*, ch. XLI, p. 296-297. - 2 - *Mt* 23, 37



que isto é uma indelicadeza, uma falta de fervor e de generosidade que não pode deixar de diminuir a nossa intimidade com Deus.

II. Efeitos do pecado venial deliberado

**729. 1.° Nesta vida,** o pecado venial, cometido amiudadas vezes e de propósito deliberado, *priva-nos* a alma de *muitas graças, diminui* progressivamente o *fervor* e *predispõe-nos para o pecado mortal.*

**A)** O pecado venial priva a alma, não da graça santificante, nem do amor divino, senão duma nova graça que ela teria recebido, se houvesse resistido à tentação e, por isso mesmo, dum grau de glória que poderia adquirir pela sua fidelidade, dum grau de amor que Deus lhe queria dar. E não é isto uma perda imensa, a perda dum tesouro mais precioso que o mundo inteiro?

**730.** É uma *diminuição de fervor,* isto é, daquela generosidade que se dá completamente a Deus. Esta disposição supõe efetivamente um *ideal elevado* e um *esforço constante* para dele nos aproximarmos. Ora, o hábito do pecado venial é incompatível com estes dois estados de alma.

**a)** Nada *tanto deprime o nosso ideal* como o apego ao pecado: em vez de estarmos prontos a fazer tudo por Deus, e de pormos a mira nas alturas, detemo-nos deliberadamente ao longo do caminho, a meia encosta, para desfrutarmos de algum deleitezinho proibido; assim perdemos um tempo precioso; deixamos de olhar para o alto, para nos divertirmos a colher algumas flores que bem depressa murcharão.

Começamos então a sentir cansaço, e os cimos da perfeição, aqueles mesmos a que éramos pessoalmente chamados, parecem-nos excessivamente longínquos e escarpados; vamo-nos dizendo então a nós mesmos que não é necessário pôr a mira tão alto, que nos podemos salvar com menos dispêndio; e o ideal que havíamos entrevisto, deixa de ter encantos para nós. Afinal, vamos repetindo, estes movimentos de complacência em nós mesmos, estas pequeninas sensualidades, estas amizades sensíveis, estas maledicências, são inevitáveis; não há remédio senão resignar-se com elas.

**b)** E então, *o fervor,* o entusiasmo pelas alturas esmorece; antes caminhávamos a passo ligeiro, sustentados pela esperança de chegar ao fim; agora começamos a sentir o peso do dia e do cansaço, e, quando queremos retomar a subida, sentimos que o apego ao pecado venial nos impede de avançar. A avezinha presa à terra em vão pretende levantar vôo e recai magoada sobre o solo. Assim as nossas almas, retidas por laços a que não

querem renunciar, recaem bem depressa mais ou menos feridas pelo vão esforço que tentaram. Às vezes quer nos parecer que vamos retomar o fervor; mas ai! Outros laços nos prendem, e já não temos a constância necessária para os cortarmos todos, uns depois dos outros. Há, pois, um resfriamento de caridade que é deveras para inquietar.

**731. B)** O *grande perigo* que então nos ameaça é de *resvalar pouco a pouco ao pecado mortal.* É que as nossas tendências ao prazer proibido aumentam, ao passo que as graças de Deus diminuem, até que enfim chega o momento em que são para temer todas as capitulações.

**a)** *As nossas tendências ao prazer mau vão aumentando:* quanto mais se concede a este pérfido inimigo, tanto mais ele reclama, tanto mais insaciável se torna.

Hoje, a preguiça faz-nos cortar à meditação cinco minutos; amanhã, já reclama dez. Hoje, a sensualidade não exige senão umas pequeninas imprudências; amanhã, cobra arrojo e pede um pouco mais. Em que ponto se parará nesta ladeira perigosa? A consciência procura tranquilizar-se sob color que estas faltas não passam de veniais; mas ai! Pouco a pouco lá se vão elas aproximando das culpas graves, e renovam-se as imprudências que perturbam mais profundamente a imaginação e os sentidos. É o fogo encoberto debaixo da cinza, que pode transformar-se em fogo de incêndio; é a serpente reanimada com o calor do seio, que se prepara para morder e envenenar a sua vítima. – O perigo é tanto mais próximo quanto menos o receamos, à força de nos expormos: vamo-nos familiarizando com ele, vamos deixando cair, uma após outra, as trincheiras que defendiam a cidadela do coração, até que chega o momento em que o inimigo, num assalto mais furioso, penetra na praça.

**732. b)** E é tanto mais para temer esse perigo, quanto é certo que as graças de Deus vão geralmente diminuindo em proporção com as nossas infidelidades.

**1)** E na verdade, é lei providencial que as graças nos são dadas, segundo a nossa cooperação *«secundum cuiusque dispositionem et cooperationem»*. Tal é em última análise, o sentido da sentença evangélica. «Ao que tem, dar-se-lhe-á e abundará; mas ao que não tem, até o que tem lhe será tirado: *qui enim habet, dabitur ei et abundabit; qui autem non habet, et quod habet auferetur ab eo*» [1]. Ora, pelo apego ao pecado venial, resistimos à graça, pomos obstáculos à sua ação em nossa alma,

1 - *Mt* 13, 12.



e por isso mesmo recebemo-la em muito menor abundância. Mas, se com graças mais copiosas não fomos capazes de resistir às más inclinações da natureza, fá-lo-emos com graças e forças minguadas?

**2)** Por outra parte, quando uma alma tem falta de recolhimento e generosidade, mal percebe esses movimentos interiores da graça que a solicitam ao bem, porque bem depressa são abafados pelo tumulto das paixões que despertam.

**3)** Finalmente a graça não nos pode santificar senão exigindo-nos sacrifícios; ora, os hábitos de prazeres adquiridos pelo apego às faltas veniais tornam estes sacrifícios muito mais dificultosos.

**733.** Pode-se, pois, concluir, com o P. L. Lallemant [1]; «A ruína das almas vem da multiplicação dos pecados veniais, que causam a diminuição das luzes e inspirações divinas, das graças e consolações interiores, do fervor e coragem para resistir aos ataques do inimigo. Donde se segue a cegueira, a fraqueza, as quedas freqüentes, o hábito, a insensibilidade; porque, uma vez contraída essa enfermidade, peca-se sem sentimento do próprio pecado».

**734.** Os efeitos do pecado venial na **outra vida** [2] mostram bem quanto o devemos temer. É para o expiar que muitas almas passam tantos anos no Purgatório. Ora, o que sofrem elas nesse lugar de expiação?

**A)** Sofrem o mais incomparável dos males a *privação de Deus.* Certo que não é eterna esta pena, e é isso o que a distingue das penas do inferno. Mas, por tempo mais ou menos longo, proporcionado ao número e intensidade das suas faltas, essas almas que amam a Deus, e, separadas de todos os prazeres e distrações da terra, pensam constantemente em Deus e ardentemente desejam ver a sua face, são privadas da sua vista e da sua posse, e sofrem indizíveis tormentos. Agora compreendem que fora de Deus não podem ser felizes; e eis que diante delas se levanta, como obstáculo intransponível, essa multidão de faltas veniais que não expiaram suficientemente.

1 - *La doctrine spirituelle*, III[e] Principe, ch. II, a. 1, § 3. - 2 - Não falamos dos castigos *temporais*, com que Deus pune o pecado; a Sagrada Escritura refere-se a eles muitas vezes, sobretudo o Antigo Testamento. Mas, quando se trata de determinar se tal ou qual pena é castigo do pecado venial, achamo-nos muitas vezes reduzidos a meras conjecturas. Não se deve, pois, insistir neste ponto, como fazem certos autores espirituais que atribuem as faltas veniais castigos tremendos; assim, por ex., a mulher de Lot é transformada em estátua de sal por uma falta de curiosidade, Oza é ferido de morte por haver tocado a arca.

Tão penetradas estão, aliás, essas almas da necessidade da pureza exigida para contemplar a face de Deus que teriam vergonha de aparecer diante dele sem essa pureza, nem jamais consentiriam em entrar no céu, enquanto nelas permanecesse qualquer vestígio do pecado venial [1]. Vivem, pois, num estado *violento* que reconhecem ser muito bem merecido, mas que não deixa de as torturar.

**735. B)** Ademais, segundo a doutrina de Santo Tomás, penetra-as um fogo sutil, que lhes embaraça a atividade e lhes faz experimentar sofrimentos físicos, para expiarem os prazeres culpáveis em que haviam consentido. Não há dúvida que aceitam de todo o coração esta prova; tão bem compreendem que ela lhes é necessária para se unirem a Deus!

«Vendo, diz Santa Catarina de Gênova [2], que o purgatório é destinado a lhes tirar as manchas, precipitam-se nele e consideram que é por efeito duma grande misericórdia que descobrem um sítio, onde se podem livrar dos impedimentos que observam em si mesmas». Mas esta aceitação não impede estas almas de sofrer muito: «Este contentamento das almas, que estão no purgatório, não lhes tira uma parcela dos seus sofrimentos; longe disso, o amor que se encontra retardado, causa-lhes pena, e a pena cresce à medida da perfeição do amor de que Deus as tornou capazes» [3].

E, não obstante, Deus é não somente justo senão também misericordioso! Ama estas almas com amor sincero, terno, paternal; deseja ardentemente dar-se-lhe por toda a eternidade. Se o não faz, é que há incompatibilidade absoluta entre a sua infinita santidade e a menor mácula, o menor pecado venial. Nunca será, pois, demasiado o ódio ao pecado venial; nunca será excessivo o cuidado em o evitar e reparar por meio da penitência!

## ART. II. Motivos e meios de reparar o pecado

### I. Motivos de penitência

Três motivos principais nos obrigam a fazer penitência de nossos pecados; um dever de *justiça* para com Deus; um dever resultante da nossa *incorporação* em Jesus Cristo; um dever de *interesse pessoal* e de *caridade*.

1 - «Se ela pudesse descobrir outro purgatório mais terrível que aquele em que se encontra, nele se precipitaria vivamente, impelida pela impetuosidade do amor que existe entre Deus e ela, e a fim de se livrar mais rapidamente de tudo o que a separa do Sumo Bem». (Sta Catarina de Génova, *Purgatório*, c. IX). - 2 - *Op. cit.*, c. VIII. - 3 - *Op. cit.*, c. XII. Todo este tratadinho do Purgatório é digno de se ler.



#### *1.º Um dever de justiça para com Deus*

**736.** O pecado é uma verdadeira *injustiça*, visto roubar a Deus uma porção da glória extrínseca a que Ele tem direito; exige, pois, de justiça uma *reparação*, que consistirá em restituir a Deus, na medida do possível, a honra e glória de que o privamos por nossa culpa. Ora, a ofensa, infinita como é, objetivamente ao menos, jamais será completamente reparada. A obrigação de expiar abrange, pois, a nossa vida inteira; e essa obrigação é tanto mais extensa quanto maiores tenham sido os benefícios recebidos, quanto mais graves e numerosas as nossas faltas.

É observação de Bossuet [1]: «Não temos nós justo motivo de recear que a bondade de Deus, tão indignamente desprezada, se converta em furor implacável? Pois, se a sua justa vingança é tão grande contra os gentios... não será a sua cólera tanto mais temerosa contra nós, quanto mais sensível é a um pai ter filhos pérfidos, do que ter maus servos?» Devemos, pois, acrescenta ele, tomar o partido de Deus contra nós mesmos: «E assim é que, tomando contra nós o partido da justiça divina, obrigamos a sua misericórdia a tomar o nosso partido contra a sua justiça. Quanto mais deploramos a miséria em que caímos, tanto mais nos aproximaremos do bem que perdemos: Deus receberá compassivamente o sacrifício do coração contrito que lhe oferecermos pela satisfação dos nossos crimes; e, sem considerar que as penas que nos impomos não são vingança proporcionada, somente olhará este bom pai a que é voluntária». Por outra parte tornaremos mais eficaz a nossa penitência, unindo-a à de Jesus Cristo.

#### *2.º Um dever resultante da nossa incorporação em Cristo*

**737.** Pelo batismo fomos incorporados em Cristo (n.º 143); participando, pois, da sua vida, devemos participar das suas disposições. Ora, Jesus, se bem que impecável, tomou sobre si mesmo, como cabeça dum corpo místico, o peso e, por assim dizer, a responsabilidade dos nossos pecados, «*posuit Dominus in* eo *iniquitatem omnium nostrum*» [2]. Eis o motivo por que levou uma vida penitente desde o primeiro instante da sua conceição até ao Calvário. Sabendo perfeitamente que seu Pai não podia ser aplacado pelos holocaustos da Antiga Lei, oferece-se a Si mesmo como *hóstia*, para substituir todas as vítimas; todas as suas ações serão imoladas pela espada da obediência, e, após uma longa vida, que não é senão um contínuo martírio morre na cruz, vítima da sua obediên-

1 - *Premier panégyrique de São Fr. Paule*, ed. Lébarq. t. II, p. 24-25. - 2 - *Is* 3, 6.

cia e do seu amor *«factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis»*. Quer, porém, que os seus membros, para serem purificados dos próprios pecados, se unam ao seu sacrifício e sejam vítimas expiatórias com Ele: «Para ser o Salvador do gênero humano, quis ser a sua vítima. Mas a unidade do seu corpo místico faz que, tendo-se a cabeça imolado, todos os membros devem ser também hóstias vivas» [1]. E na verdade, é por demais evidente que, se Jesus, a mesma inocência, expiou os nossos pecados, nos devemos associar ao seu sacrifício com tanto mais generosidade quanto maiores pecadores temos sido.

**738** É para nos facilitar esse dever que Jesus penitente vem viver em nós pelo seu divino Espírito, com as suas disposições de hóstia.

«Assim, diz M. Olier [2], ao ler os Salmos, é mister honrar em Davi o espírito de penitência e respeitar com grande religião e quietude as disposições do Espírito interior de Jesus Cristo, fonte de penitência, derramado neste Santo. Importa orar para ter parte nessas disposições com rendimento de coração, com instância, fervor e perseverança, mas, sobretudo com humilde confiança de que esse Espírito nos será comunicado». É certo que nem sempre *sentiremos* a operação deste divino Espírito, pois que Ele atua muitas vezes de modo insensível; mas, se o pedirmos humildemente, recebê-lo-emos, e Ele operará em nós, para nos tornar conformes a Jesus penitente, e nos fazer detestar e expiar os nossos pecados com Ele. É então muito mais eficaz a nossa penitência, porque participa da própria virtude do Salvador: não somos nós somente que reparamos, é Ele que expia em nós e conosco. «Toda a penitência exterior que não sai do Espírito de Jesus Cristo, diz M. Olier [3], não é penitência real e verdadeira. Podemos exercer sobre nós mesmos rigores, e até sumamente violentos; mas, se eles não emanam de Cristo Jesus penitente em nós, não podem ser penitências cristãs. É por Ele só que se faz penitência; Ele começou-a neste mundo em sua própria pessoa, e continua-a em nós... animando a nossa alma das disposições interiores de aniquilamento, confusão, dor, contrição, zelo contra nós mesmos, e força para cumprirmos em nós a pena e a medida da satisfação que Deus Pai quer receber de Jesus Cristo em nossa carne».

Esta união com Jesus penitente não nos dispensa, pois, dos sentimentos e das obras de penitência, mas dá-lhes muito maior valor.

1 - Bossuet, *1er Sermon pour la Purification*, éd. Lébarq. t. IV, p. 52. - 2 - *Introduction*, ch. VIII. - 3 - *Op. cit.*, VII, II[e] section.



### *3.º Um dever de caridade*

A penitência é um dever de *caridade*, tanto para conosco como para com o próximo.

**739. A)** Com relação a **nós mesmos.** O pecado deixa em nossa alma conseqüências funestas, contra as quais importa reagir.

**a)** Ainda quando a *culpa* ou a falta nos é perdoada, ficamos geralmente sujeitos a uma *pena*, mais ou menos longa, segundo a gravidade e o número dos nossos pecados, como também segundo o fervor da nossa contrição no momento da volta a Deus. Esta pena tem que ser expiada ou neste mundo ou no outro. Ora, é muito mais útil padecê-la nesta vida: quanto mais pronta e perfeitamente pagamos esta dívida, tanto mais apta fica a nossa alma para a união divina. Por outro lado, na terra é mais fácil esta expiação, porque a vida presente é o tempo da misericórdia: e é também mais fecunda, visto serem os atos satisfatórios juntamente meritórios (n.º 209). É, pois, amar a nossa alma fazer pronta e generosa penitência.

**b)** Mas deixa-nos, além disso, o pecado uma deplorável facilidade para cometer novas faltas, precisamente porque aumenta em nós o amor desordenado do prazer. Ora, nada melhor corrige esta desordem que a virtude da penitência; fazendo-nos suportar com fortaleza as penas que a Providência nos envia, estimulando-nos o ardor para abraçarmos as privações e austeridades compatíveis com a nossa saúde, vai gradualmente enfraquecendo o amor do *prazer* e aumentando o temor do pecado, que exige tais reparações; levando-nos a praticar atos de virtude contrários aos nossos maus hábitos, ajuda-nos a corrigir-nos deles, e assim nos dá mais segurança para o futuro [1]. É, pois, um ato de caridade para conosco fazer penitência.

**740. B)** E é também um ato de caridade para com o **próximo.**

**a)** Em virtude da nossa incorporação em Cristo, somos todos irmãos, todos solidários uns dos outros (n.º 148).

Ora, podendo as nossas obras satisfatórias ser úteis aos demais, não nos levará a caridade a fazer penitência não somente por nós mesmos, senão também pelos nossos irmãos? Não é *este* o melhor meio de obter a sua conversão, ou, se estão convertidos, a sua perseverança? Não é

1 - É exatamente o que nos ensina o Concílio de Trento (Sess. XIV, c. 8): *«Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautioresque et vigilantiores in futurum poenitentes efficiunt: medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus male vivendo comparatos, contrariis virtutum actionibus tollunt».*

este o melhor serviço que lhes podemos prestar, serviço mil vezes mais útil que todos os bens temporais que nos fosse possível dar-lhes? Não é corresponder assim à vontade divina que, tendo-nos adotado a todos por filhos, nos exige que amemos ao nosso próximo como a nós mesmos e expiemos as suas faltas como expiamos as nossas?

**741. b)** Este dever da reparação incumbe mais particularmente aos *sacerdotes:* para eles é um dever de estado oferecer vítimas não somente por si próprios, senão também pelas almas de que têm cargo, *«prius pro suis delictis, deinde pro populi»* [1]. Mas, há também, fora do sacerdócio, *almas generosas* que, tanto no claustro como no mundo, se sentem atraídas a oferecer como *vítimas,* para expiarem os pecados dos outros. É sem dúvida uma nobilíssima vocação, que se associa à obra redentora de Cristo; é da maior conveniência corresponder-lhe generosamente, tendo cuidado de consultar um prudente diretor, para determinar com ele as obras de reparação a que a alma, sé consagrará [2].

**742.** Digamos, ao terminar, que o *espírito de penitência* não é somente aos principiantes, e para um, tempo assaz limitado. Uma vez que uma alma compreendeu o que é o pecado, ultraje infinito que ele inflige à Majestade divina, cresse, obrigada a fazer penitência *toda a vida,* pois que a mesma vida é excessivamente curta para reparar uma ofensa infinita. Não nos devemos, pois, cansar jamais de fazer penitência.

É tão importante este ponto que o P. Faber, depois de haver por muito tempo refletido sobre a causa porque tantas almas fazem tão poucos progressos, chegou à conclusão que esta causa era «a ausência duma *dor constante, excitada* pela lembrança do pecado» [3]. É isto, afinal, o que se colhe do exemplo dos Santos, que não cessaram nunca de expiar as faltas, por vezes bem leves, em que outrora haviam caído. Igualmente o mostra o modo como Deus se há para com as almas que quer elevar à contemplação. Depois de haverem trabalhado muito tempo em se purificar por meio dos exercícios ativos da penitência, envia-lhes Deus, para completar a sua purificação, essas *provações passivas* que descreveremos na via unitiva. É que, de fato, somente os corações perfeitamente puros ou purificados podem chegar às doçuras da união divina: «*Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt!*».

1 - *Hb* 7, 27. - 2 - P. Pius, *L'Idée réparatrice,* L. III; L. Capelle *Les Ames généreuses.* - 3 - É isto que ele demonstra longamente no *Progresso da alma,* c. XIX, e acrescenta: «Assim como cai em ruína qualquer culto que não tem por base os sentimentos duma altura com seu criador... assim as penitências não dão nenhum, se não se fazem em união com Jesus Cristo... assim perdeu o princípio do seu crescimento a santidade, que se separou dum pesar constante de haver pecado. É que o princípio do progresso é não somente o amor, senão *o amor nascido do perdão*».



## II. A prática da penitência

Para exercitar a penitência de modo mais perfeito, é mister evidentemente unir-se a Jesus penitente e rogar-lhe que viva em nós com o seu espírito de hóstia (n.º 738); e, depois, associar-se aos seus *sentimentos e obras de penitência.*

**743.** Estes sentimentos encontram-se admiravelmente expressos nos Salmos e particularmente no *Miserere.*

**a)** É, em primeiro lugar, a *lembrança habitual e dolorosa dos próprios pecados: «peccatum meum contra me est semper»* [1]. É certo que não convém renovar a memória deles por miúdo, porque isso poderia perturbar a imaginação e criar novas tentações; importa, porém, relembrá-los por junto, e sobretudo alimentar a respeito deles sentimentos de *contrição e humilhação.*

Ofendemos a Deus em sua presença *«et malum coram te feci»* [2], a Deus, que é a mesma santidade e odeia a iniqüidade, a Deus, todo amor, que nós ultrajamos, profanando os seus dons. Nada mais nos resta do que apelar para a sua misericórdia e implorar perdão, e é nosso dever fazê-lo muitas vezes: *«Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam»* [3]. Esperamos, sem dúvida, haver já recebido o perdão; mas, ansiosos de mais perfeita pureza, pedimos humildemente a Deus que nos purifique ainda mais no sangue de seu Filho: *«amplius lava me ab iniquitate mea et a peccato meo munda me»* [4]. Para nos unirmos a Ele mais intimamente, queremos que nossos pecados sejam destruídos, que deles não restem mais vestígios, desejamos que o nosso espírito e o nosso coração sejam renovados e nos seja restituída a alegria da boa consciência [5].

**744. b)** Esta lembrança dolorosa é acompanhada dum sentimento de *confusão perpétua: «operuit confusio faciem meam»* [6]. Esta confusão trazemo-la diante de Deus, como Jesus Cristo, que trouxe na presença de seu Pai a vergonha das nossas ofensas, sobretudo no jardim da agonia e do Calvário.

Trazemo-la também diante dos homens, corridos de nos vermos carregados de crimes na assembléia dos santos. Trazemo-las, enfim, diante de nós mesmos, sem nos podermos sofrer nem suportar em nossa vergonha, dizendo sinceramente com o pródigo: «Meu pai, pequei contra o céu e contra vós » [7], e com o publicano: «Meu Deus, tende compaixão de mim que sou pecador» [8].

1 - *Sl* 50,5. - 2 - *Sl* 50, 6. - 3 - *Sl* 50, 3. - 4 - *Sl* 50, 4. - 5 - *Sl* 10-14 - 6 - *Sl* 68, 8. - 7 - *Lc* 15, 18. - 8 - *Lc* 18, 13.

**745.** Daqui nasce um *temor salutar* do pecado, um horror profundo de todas as ocasiões que a ele nos podem levar. É que apesar da nossa vontade, ficamos expostos à tentação e às recaídas.

Ficamos, pois, extremamente desconfiados de nós mesmos, e do fundo do coração renovamos a súplica de São Filipe de Néri: «Meu Deus, desconfiai de Filipe, aliás ele vos atraiçoaria»; e acrescentemos: «Não nos deixeis cair em tentação, *et ne nos inducas in tentationem*». Esta desconfiança faz-nos *prever* as ocasiões perigosas em que poderíamos sucumbir, os meios positivos de assegurar a perseverança, e torna-nos *vigilantes* para afastarmos as menores imprudências. Mas ao mesmo tempo evita com todo o cuidado o *desalento*; quanto mais claramente conhecemos a nossa insuficiência, tanto mais confiadamente nos lançamos no seio de Deus, convencidos de que pela eficácia da sua graça sairemos vencedores, sobretudo se a estes sentimentos juntarmos as *obras* de penitência.

### III. As obras de penitência

**746.** As *obras*, por muito custosas que sejam, afigurar-se-nos-ão muito fáceis, se trouxermos incessantemente diante dos olhos este pensamento: eu sou um *escapadiço do inferno*, um *escapadiço do purgatório*, e, se não fora à misericórdia divina, já lá estaria a sofrer o castigo que por demais tenho merecido; por conseguinte, para mim não há nada excessivamente humilhante ou crucificante.

As principais obras de penitência, que devemos executar, são:

**747. 1.º** A aceitação, ao princípio *resignada*, depois *cordial* e *jubilosa* de todas as cruzes que a Providência se dignar enviar-nos. O Concílio de Trento nos ensina que é grande prova de amor para conosco dignar-se Deus aceitar como satisfação por nossos pecados a paciência com que nos sujeitamos a todos os males temporais que nos afligem [1].

Assim pois, se temos que suportar tribulações físicas ou morais, por exemplo, intempéries das estações, visitas da doença, reveses da fortuna, desgraças, humilhações, em lugar de nos entregarmos às queixas amargas, a que a natureza nos inclina, aceitemos todos esses sofrimentos com doce resignação, persuadidos de que bem os merecemos por nossos pecados, e que a paciência no meio das tribulações é um dos

1 - «Sed etiam quod maximum amoris argumentum est temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus». (Sess. XIV, cap. 9, Denzinc. 906).



melhores meios de expiação. Ao princípio não passaremos além da simples resignação; mas depois de experimentarmos que assim se mitigam e tornam fecundas as nossas dores, pouco a pouco chegaremos a suportá-las corajosa e até jubilosamente ditosos por assim podermos abreviar o nosso purgatório, assemelhar-nos mais ao Divino Crucificado e glorificar a Deus que havíamos ofendido. Então a paciência produzirá todos os seus frutos e purificará completamente a nossa alma, precisamente porque será uma obra de amor: «*remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*» [1].

**748. 2.º** A esta paciência acrescentaremos o cumprimento fiel dos *deveres de estado* em espírito de penitência e reparação. O sacrifício mais agradável a Deus é o da obediência: «*melior est obedientia quam victimae*» [2]. Ora, o dever de estado é para nós a expressão manifesta da vontade de Deus. Cumpri-lo o mais perfeitamente possível, é pois oferecer a Deus o sacrifício mais completo, um holocausto perpétuo, já que este dever se apodera de nós todos desde pela manhã até à noite. Isto é sobretudo verdade para pessoas que vivem em comunidade: obedecendo fielmente à sua regra, geral ou particular, cumprindo animosamente o que lhes é prescrito ou aconselhado pelos superiores, multiplicam os atos de obediência, de sacrifício e de amor, e bem podem repetir com São João Berchmans, que a vida comum é para elas a maior de todas as penitências: *mea maxima paenitentia vita communis*. Mais é também verdade para as pessoas do mundo que vivem cristãmente. Quantas ocasiões se não apresentam aos pais e mães de família, que observam todos os seus deveres de esposos e educadores, de oferecer a Deus numerosos e austeros sacrifícios, que grandemente servem para lhes purificar as almas?! Tudo está em cumprir esses deveres cristãmente, generosamente, por Deus, em espírito de reparação e penitência.

**749. 3.º** Há ainda outras obras, especialmente recomendadas pela Sagrada Escritura, como o *jejum* e a *esmola*.

**A)** O jejum era na Antiga Lei, um dos grandes meios de expiação; era o que significava a expressão «afligir a sua alma» [3]; mas para obter o seu efeito, devia ser acompanhado de sentimentos de compunção e misericórdia [4]. Na Lei Nova, o jejum é uma prática de luto e penitência; e é por isso que os Apóstolos não jejuam, enquanto o Esposo está com eles, mas jejuarão quando Ele se ausentar [5]. Cristo Nosso Senhor, querendo

1 - *Mt* 9, 2. - 2 - *I Rs* 15, 22. - 3 - *Lv* 16, 29, 31; 23, 27, 32. - 4 - *Is* 58, 3-7. - 5 - *Mt* 9, 14-15.

expiar os nossos pecados, jejua quarenta dias e quarenta noites, e ensina aos seus apóstolos que há certos demônios que não podem ser lançados senão pelo jejum e pela oração [1]. Fiel a estas lições, instituiu a Igreja o jejum da Quaresma, das Vigílias e das Têmporas, para dar aos fiéis ocasiões de expiar as suas culpas. Muitos pecados vêm, com efeito, direta ou indiretamente da sensualidade, dos excessos na comida e bebida, e nada há mais eficaz para os reparar que a privação de alimento, que vai à raiz do mal, mortificando o amor do prazer sensual. Eis o motivo por que os Santos o praticaram tão freqüentemente, até mesmo fora dos tempos fixados pela Igreja; os cristãos generosos imitam-nos ou ao menos aproximam-se do jejum propriamente dito, privando-se de algumas iguarias a cada refeição, para assim mortificarem a sensualidade.

**750. B)** A *esmola* é obra de caridade e privação; por este duplo título, tem grande eficácia para remir os nossos pecados: *«peccata eleemosynis redime»* [2]. Quando o homem se priva dum bem, para o dar a Jesus na pessoa do pobre, Deus não se deixa vencer em generosidade, e de bom grado nos remite uma parte da pena devida aos nossos pecados. Por conseguinte, quanto mais generosos formos, cada qual segundo as suas posses, quanto perfeita for outrossim a intenção com que dermos a esmola, tanto mais perfeitamente serão perdoadas as nossas dívidas espirituais. – O que dizemos da esmola corporal, com mais força de razão se aplica à *esmola espiritual*, que tende a fazer bem às almas e, por isso mesmo, a glorificar a Deus. E assim é esta uma das obras de penitência que o Salmista promete, quando diz ao Senhor que, para reparar o seu pecado, ensinará aos pecadores os caminhos do arrependimento: *«Docebo iniquos vias tuas et impii ad te convertentur»* [3].

**4.º** Restam enfim as *privações* e *mortificações voluntárias* que nos impomos a nós mesmos em expiação das nossas faltas, em particular as que vão à raiz do mal, castigando e disciplinando as faculdades que contribuíram para no-las fazer cometer. É o que vamos expor, tratando da mortificação.

1 - *Mt* 17, 20. - 2 - *Dn* 4, 24. - 3 - *Sl* 50, 15.



# Capítulo III

## A Mortificação [1]

**751.** A mortificação contribui, com a penitência, para purificar das *faltas passadas;* mas o seu fim principal é premunir-nos contra as do *presente* e do *futuro*, diminuindo o amor do prazer, fonte dos nossos pecados. Vamos, pois, explicar a sua *natureza*, a sua *necessidade* e a sua *prática*.

**Natureza**
- Seus diversos nomes.
- Sua definição.

**Necessidade**
- Para a salvação.
- Para a perfeição.

**Prática**
- Princípios gerais.
- Mortificação dos sentidos exteriores.
- Mortificação dos sentidos interiores.
- Mortificação das paixões.
- Mortificação das faculdades superiores.

### Art. I. Natureza da mortificação

**752.** I. **Expressões bíblicas, para designar a mortificação.** Encontramos sete expressões principais nos Livros Santos, para designar a mortificação sob os seus diversos aspectos.

**1.º** A palavra *renúncia*: *«qui non renuntiat omnibus quae possidet non potest meus esse discipulus»* [2] apresenta-nos a mortificação como um ato de *desprendimento* dos bens exteriores, para seguirmos a Cristo. Assim fizeram os Apóstolos: *«relictis omnibus, secuti sunt eum»* [3].

1 - S. Tomás, cujos principais textos são citados por Th. de Vallgornera, op. cit., q. II, disp. II-IV; Philip. A S. Trinitate, op. cit., I P., Tr. II, disc. I-V; Alvarez de Paz, t. II, a. 1-6; Rodriguez, *Exercícios de Perfeição*, P. II, Tr. I e II, *Da mortificação, Da modéstia*; Thomson, *Exam. particuliers*, CXXXIX-CLXIX. Mgr. Gay, Tr. VII, *De la mortification*; Meynard, *Tr. de la vie intérieure*, L. I. ch. II. IV, A. Chevrier, *Le veritable disciple*, II^e P., p. 119-323. - 2 - *Lc* 14, 33. - 3 - *Lc* 5, 11.

**2.º** É também uma *abnegação* ou renúncia a si mesmo: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*» [1]... E na verdade, o mais terrível dos nossos inimigos é o amor próprio desordenado; eis o motivo por que é forçoso desapegar-nos de nós mesmos.

**3.º** Mas a mortificação tem um lado positivo: é um ato que fere e atrofia as más tendências da natureza: «*Mortificate ergo membra vestra*... [2] *Si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis* »... [3].

**4.º** Mais ainda é uma *crucificação* da carne e das suas concupiscências, pela qual cravamos, por assim dizer, as nossas faculdades à lei evangélica aplicando-as à oração, ao trabalho: «*Qui... sunt Christ, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis*»...[4].

**5.º** Esta crucifixão, quando persevera, produz uma espécie de *morte e de enterramento*, pelo qual parecemos morrer completamente a nós mesmos e sepultar-nos com Jesus Cristo, para vivermos com Ele uma vida nova: «*Mortui enim estis vos et vita vestra est abscondita cum Cristo in Deo*... [5] *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem*» [6].

**6.º** Para exprimir esta morte espiritual. São Paulo serve-se doutra expressão: como, depois do batismo, há em nós dois homens, o homem velho que fica, ou a tríplice concupiscência, e o homem novo ou o homem regenerado, declara o Apóstolo que é nosso dever «*despojar-nos do homem velho*, para nos revestirmos do novo: *expoliantes vos veterem hominem... et induentes novum*» [7].

**7.º** E, como isto se não faz sem combater, declara ainda que a vida é combate «*bonum certamen certavi*», que os cristãos são lutadores ou atletas que *castigam* o seu corpo e reduzem a servidão.

De todas estras expressões e outras análogas, resulta que a mortificação compreende um duplo elemento: um *negativo*, o desprendimento, a renúncia, o despojamento; e outro *positivo*, a luta contra as más tendências, o esforço para as mortificar ou atrofiar, a crucificação, a morte da carne, do homem velho e das concupiscências, a fim de vivermos da vida de Cristo.

**753. II. Expressões modernas.** Hoje vai-se preferindo o uso de expressões mitigadas, que indicam o *fim* que se pretende atingir, antes que o esforço que para isso se tem de empregar. Diz-se que é mister *reformar-se a si mesmo, governar-se a si mesmo, fazer a educação da vontade, orientar a sua alma para Deus*. Estas expressões são exatas, contanto que se saiba mostrar que ninguém pode reformar-se e governar-se a si mesmo, sem

1 - *Lc* 9, 23. - 2 - *Col* 3, 5. - 3 - *Rm* 8, 13. - 4 - *Gl* 5, 24. - 5 - *Cl* 3, 3. - 6 - *Rm* 8, 4. - 7 - *Cl* 3, 9.



combater e mortificar as más tendências que em nós existem; que não se faz a educação da vontade, senão mortificando, disciplinando as faculdades inferiores, e que não há possibilidade de alguém se orientar para Deus senão desapegando-se das criaturas e despojando-se dos próprios vícios.

Por outros termos, é necessário saber, como faz a Sagrada Escritura, reunir os dois aspectos da mortificação, mostrar o fim, para consolar, mas não dissimular o esforço necessário para o atingir.

**754. III. Definição.** Pode-se, pois, definir a mortificação: *a luta contra as más inclinações, para as submeter à vontade, e esta a Deus*. É menos uma virtude que um complexo de virtudes, o primeiro grau de todas as virtudes, que consiste em vencer os obstáculos, no intuito de restabelecer o equilíbrio das faculdades, a sua ordem hierárquica. Assim se vê melhor que a mortificação não é um fim, senão um meio; o homem não se mortifica senão para viver uma vida superior, não se despoja dos bens exteriores senão para melhor conseguir os bens espirituais, não se renuncia a si mesmo senão para possuir a Deus, não luta senão para gozar da paz, não morre a si mesmo senão para viver da vida de Cristo, da vida de Deus. *A união com Deus, é, pois, o fim da* motificação. Assim, melhor se compreende a sua necessidade.

## ART. II. Necessidade da mortificação

Esta necessidade pode-se estudar sob duplo aspecto: *a salvação e a perfeição*.

### I. Necessidade da mortificação para a salvação

Há mortificações *necessárias para a salvação*, neste sentido que, se não se fazem, há perigo de cair no pecado mortal.

**755. 1.º** Nosso Senhor Jesus Cristo fala disto clarissimamente, a propósito das faltas contra a castidade: «Todo aquele que olhar para uma mulher com concupiscência, *ad concupiscendam eam*, já cometeu adultério com ela em seu coração» [1]. Há, pois, olhares gravemente pecaminosos, os que são inspirados por maus desejos; e a mortificação de tais olhares impõe-se sob pena de pecado mortal. É afinal, o que Nosso

1 - *Mt* 5, 28.

Senhor acrescenta com estas enérgicas palavras: «Se o teu olho direito te escandaliza, arranca-o, e lança-o para longe de ti; porque melhor te é que pereça um só dos teus membros do que ser todo o teu corpo lançado na geena» [1]. Não se trata aqui de vazar os próprios olhos, senão de arrancar a vista desses objetos que são cauda de escândalo.

– São Paulo dá-nos a razão destas graves prescrições: «Se viverdes segundo a carne, morrereis; mas se, pelo Espírito, fizerdes morrer as obras da carne, vivereis: *si enim secundum carnem vixeritis, moriemini, si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*» [2].

Como assim dissemos (n.ºs 193-227), a tríplice concupiscência que permanece em nós, excitada pelo mundo e pelo demônio, leva-nos muitas vezes ao mal e põe-nos a salvação em perigo, se não temos cuidado de a mortificar. Donde resulta a necessidade absoluta de combater incessantemente as tendências pervesas que em nós existem, de evitar as *ocasiões próximas* de pecado, isto é, esses objetos ou pessoas que, dada a nossa experiência passada, constituem para nós um perigo sério e provável de pecado, e de renunciar por isso mesmo a muitos prazeres a que a natureza nos arrasta [3]. Há, pois, mortificações necessárias, sem as quais viríamos a cair no pecado mortal.

**756. 2.º** Outras há que a *Igreja* prescreve, para determinar concretamente a obrigação geral, que temos de nos mortificar, tantas vezes inculcada no Evangelho: tal é a *abstinência* das sextas-feiras, o jejum da Quaresma, das Têmporas e Vigílias. Estas leis obrigam sob pena de pecado grave aos que não estão legitimamente escusados ou dispensados. E neste ponto queremos fazer uma observação que não deixa de ter importância: há pessoas que, por boas razões, estão dispensadas destas leis; mas nem por isso se julguem dispensadas da lei geral da mortificação, que, por conseguinte, devem praticar por outra forma qualquer. Sem o que, não tardariam a sentir as revoltas da carne.

**757. 3.º** Além destas mortificações prescritas pela lei divina e eclesiástica há outras que, com o parecer do próprio diretor, cada qual deve tomar em certas circunstâncias particulares, quando as tentações se tornem mais importunas. Escolher-se-ão entre as que depois indicaremos (n.º 767 ss.).

1 - *Mt* 5, 29. - 2 - *Rm* 8, 13. - 3 - Tratamos mais por extenso destas *ocasiões de pecado* em a nossa *Synopsis Theologiae moralis*, De Paenitentia, n. 524-536.



## II. Necessidade da mortificação para a perfeição

**758.** Esta necessidade promana da natureza da perfeição, que, como acima dissemos (n.ºs 321-327) consiste no amor de Deus até o *sacrifício e imolação de nós mesmos*, de tal sorte que, segundo a Imitação, a medida do nosso progresso espiritual depende da violência que a nós mesmos nos fazemos: *tantum proficies quantum tibi ipsi vim intuleris* [1]. Bastará, pois, recordar sumariamente alguns motivos que poderão influir sobre a nossa vontade, para a ajudar a cumprir este dever. Esses motivos tiram-se da parte de *Deus*, de *Jesus Cristo*, e da nossa *santificação pessoal* [2].

### *1.º Da parte de Deus*

**759. A)** O fim da mortificação, como dissemos, é unir-nos com Deus. Ora, é impossível conseguir essa união, sem nos desprendermos do *amor desordenado das criaturas*.

Como diz com razão São João da Cruz, «a alma apegada à criatura torna-se semelhante a ela; quanto mais cresce a afeição, tanto mais se afirma a identidade, já que o amor estabelece uma relação de igualdade entre o que ama e o que é amado... Portanto, quem ama uma criatura, abate-se ao seu nível, e até mais abaixo, porque o amor não se contenta de nivelar, senão que estabelece uma certa escravidão. É por este motivo que uma alma, escrava dum objeto fora de Deus, se torna incapaz de pura união e transformação em Deus, porque a baixeza da criatura é mais distante da soberania do Criador que as trevas da luz». Ora a alma, que se não mortifica, não tarda em apegar-se desordenadamente às criaturas. Após a queda original, sente-se atraída para elas, cativada pelos seus encantos, e, em lugar de se servir delas como de degraus para subir ao Criador, compraz-se nelas, considerando-as como um fim. Para quebrar este encanto, é absolutamente necessário *desapegar-se* de tudo o que não é Deus, ou ao menos, de tudo que não é encarado como meio de subir para Deus. Eis o motivo por que M. Olier [3], comparando a condição dos cristãos com a de Adão inocente, diz que há uma grande diferença entre ambos; « Adão buscava a Deus, servia-o e adorava-o nas suas criaturas; os cristãos, pelo contrário, são obrigados a buscar a Deus pela fé, a servi-lo, a adorá-lo retirado em si mesmo e na sua santidade, separado de toda a criatura». É nisto que consiste a graça do batismo.

1 - *De Imit.*, L. I, c. XXV, n. 11. - 2 - Os motivos de penitência, que deixámos expostos (136 ss.), são análogos aos que indicamos aqui, pois que a penitência, afinal, outra coisa não é senão a mortificação enquanto repara as faltas passadas. - 3 - *Cat. chrétien*, I P., leç. IV.

**760. B)** No dia do nosso batismo firmou-se entre Deus e nós um verdadeiro contrato.

**a)** Do seu lado, purificou-nos Deus da mácula original e adotou-nos por filhos, comunicou-nos uma participação da sua vida e empenhou-se a dar-nos todas as graças necessárias para a conservar e acrescentar. E bem sabemos nós com que liberalidade cumpriu Deus as suas promessas.

**b)** Do nosso lado, comprometemo-nos a viver como verdadeiros filhos de Deus, a aproximar-nos da perfeição do nosso Pai Celeste, cultivando essa vida sobrenatural.

Ora, tudo isso é impossível sem prática da mortificação. Porquanto, duma parte, o Espírito Santo, que nos foi dado no batismo, «nos leva a buscar o desprezo, a pobreza, os sofrimentos, e por outra, a nossa carne deseja a honra, o prazer, as riquezas» [1]. Há, pois, em nós um conflito, uma luta incessante; nem podemos ser fiéis a Deus, sem renunciarmos amor desordenado da honra, do prazer e das riquezas. É por isso que o sacerdote, ao administrar-nos o batismo, traça duas cruzes sobre nós, uma sobre o coração, para imprimir em nós o amor da cruz, outra sobre os ombros, para nos dar a força de a levar. Faltaríamos, pois, às promessas do nosso batismo, se não carregássemos com a nossa cruz, combatendo o desejo da honra com a humildade, o amor do prazer com a mortificação, a sede das riquezas com a pobreza.

### *2.º Da parte de Jesus Cristo*

**761. A)** Somos-lhe *incorporados* pelo batismo, e, como tais, devemos receber dele o movimento e as inspirações, e, por conseguinte, *conformar-nos* com Ele. Ora, como diz a Imitação, a sua vida inteira não foi senão longo martírio: *«Tota vita Christi crux fuit et martyrium»* [2]. A nossa, por conseguinte, não pode ser vida de prazer e honras, senão vida mortificada. É afinal o que nos diz claramente o nosso divino Chefe: *«Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie et sequatur me»* [3]. Pois, se há alguém que deva seguir a Jesus, é seguramente aquele que tende à perfeição. Ora, como seguir a Jesus que, desde a entrada no mundo abraçou a cruz, que toda a sua vida suspirou pelo sofrimento e humilhação, que desposou a pobreza no presépio e a teve por companheira até o Calvário, se amamos o prazer, as honras, as riquezas, se não levamos a nossa cruz de cada dia, a que o

1 - Olier, *Cat. chrét.*, I Part., leç. VII. - 2 - *De Imit.*, L. II, c. XII, n.7. - 3 - *Lc* 9, 23. – Ler o belo comentário deste texto, na *Carta circular aos amigos da Cruz*, de S. L. Grignion de Montfort.



próprio Deus nos escolhe e envia? É uma vergonha, exclama São Bernardo, que debaixo duma cabeça coroada de espinhos, sejamos membros delicados, com temor dos menores sofrimentos: *«pudeat sub spinato capite membrum fieri delicatum»* [1]. Para sermos, pois, conformes a Jesus Cristo e nos aproximarmos da sua perfeição, é necessário levar a nossa cruz com Ele.

**762. B)** Se *aspiramos ao apostolado*, aí temos novo motivo para crucificar a carne. foi pela cruz que Jesus Cristo salvou o mundo; será, pois, pela cruz que havemos de colaborar com Ele na salvação de nossos irmãos, e o nosso zelo será tanto mais fecundo quanto maior for a parte que tivermos nos sofrimentos do Salvador. Era este, seguramente, o motivo que animava São Paulo, quando completava em sua carne a paixão do divino Mestre, a fim de obter graças para a Igreja [2]. É isto que sustentou no passado e sustenta ainda no presente tantas almas que se oferecem com vítimas, para ser Deus glorificado e as almas salvas. É áspero, sem dúvida, o sofrimento, mas, ao contemplarmos Jesus caminhando diante de nós com a cruz aos ombros, para nos salvar a nós e aos nossos irmãos, ao vermos a sua agonia, a sua condenação injustíssima, a flagelação, a coroação de espinhos, a crucifixão, ao ouvirmos as mofas, os insultos, as calúnias, que Ele aceita em silêncio, como ousaremos queixar-nos? Ainda nao chegámos a derramar o sangue: *«nondum usque ad sanguinem restitistis»* [3]. E se estimamos no seu justo valor a nossa alma e a de nossos irmãos, não valerá a pena suportar alguns sofrimentos passageiros por uma glória que jamais findará, e para cooperar com Cristo Senhor Nosso na salvação dessas almas, pelas quais Ele derramou, até à última gota, o seu sangue?

Estes motivos, por mais elevados que sejam, são compreendidos por algumas almas generosas, logo desde o começo da sua conversão; propor-lhos, é adiantar a obra da sua purificação e santificação.

### *3.º Da parte da nossa santificação*

**763. A)** Necessitamos de assegurar a *perseverança*, ora, a mortificação é, sem dúvida alguma, um dos melhores meios de preservação do pecado. O que nos faz sucumbir à tentação é o amor do prazer ou o horror da pena, da luta, *horror difficultatis, labor certaminis*. Ora, a mortificação combate esta dupla tendência, que em realidade é uma só.

1 - *Sermo V, in festo omnium Sanctorum*, n. 6. - 2 - *Cl* 1, 24. - 3 - *Hb* 12, 4.

Desquitando-nos de alguns prazeres legítimos, a mortificação arma-nos a vontade contra os prazeres ilícitos, tornando-nos fácil a vitória sobre a sensualidade e o amor próprio, *«agendo contra suam propriam sensualitatem et contra suum amorem carnalem et mundanum»*, com diz com razão Santo Inácio. Se, pelo contrário, capitulamos diante do prazer, concedendo-nos todas as alegrias permitidas, como saberemos resistir no momento em que a sensualidade, ávida de novos gozos, perigosos ou ilícitos se sente como arrastada pelo hábito de ceder às suas exigências?

A ladeira é tão escorregadia, em matéria de sensualidade sobretudo é tal a fascinação da vertigem, que nao há nada mais fácil que resvalar ao abismo. Até mesmo tratando-se de orgulho, o declive é mais rápido que se imagina: mente-se, por exemplo, em matéria leve, para dar uma desculpa e evitar assim uma humilhação; e depois, no sagrado tribunal, corre-se perigo de faltar à sinceridade por medo duma confissão humilhante. A própria segurança exige, pois, a luta contra o amor próprio tanto como contra a sensualidade e a cobiça.

**764. B)** Não basta evitar o pecado é mister *avançar* na perfeição. Ora, qual é ainda aqui o grandíssimo obstáculo, senão o amor do prazer e o horror da cruz? Quantos desejariam ser melhores, tender à santidade, se não fosse o temor do esforço necessário para adiantar e das provações que Deus envia aos seus melhores amigos? É necessário, pois, recordar-lhes o que São Paulo tantas vezes repetia aos primeiros cristãos, a saber, que a vida é um combate, que devemos ter vergonha de ser menos corajosos que os que lutam por uma recompensa terrestre, e, para se prepararem para a vitória, se privam de muitos prazeres lícitos e se impõem duros e penosos exercícios, e tudo isso por uma coroa perecedoura , enquanto a coroa, que nos está prometida, é imortal, *«et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam»* [1]. – Temos medo do sofrimento; mas já refletimos nas terríveis penas do Purgatório (n.º 734) que teremos de padecer durante longos anos, se quisermos viver na imortificação e conceder-nos todos os prazeres que nos lisonjeiam? Quanto mais prudentes não são os homens do século?! Quantos se não impõem ásperos trabalhos, e quantas vezes se não sujeitam a passos humilhantes, para ganharem um pouco de dinheiro e assegurarem uma aposentação honrosa! E nós não havíamos de nos dar à mortificação, para assegurar uma aposentação eterna na cidade do céu? É isto razoável?

1 - *I Cor* 9, 25.



É, pois, necessário convencermo-nos de que não há perfeição nem virtude possível sem mortificação. Como ser casto, sem mortificar essa sensualidade que nos inclina tão fortemente aos prazeres perigosos e perversos. Como guardar a temperança, senão reprimindo a gula? Como praticar a pobreza ou até mesmo a justiça, sem combater a cobiça? Como ser humilde, manso e caritativo, sem dominar essas paixões de orgulho, de cólera, de inveja e de ciúme que dormitam no fundo de todo o coração humano?

Não há uma só virtude que, no estado de natureza decaída, se possa praticar muito tempo sem esforço, sem luta e, por conseguinte, sem mortificação. Pode-se, pois, dizer com M. Tronson [1], que «assim como a imortificação é a origem dos vícios e a causa de todos os males, assim a mortificação é o fundamento das virtudes e a fonte de todos os bens».

**765. C)** Pode-se até acrescentar que a mortificação, apesar de todas as privações e sofrimentos que impõe, é, ainda mesmo neste mundo, a fonte dos maiores bens, e que, afinal, os cristãos mortificados são em geral mais felizes que os mundanos que se entregam a todos os prazeres. É o que ensina o próprio Cristo Senhor Nosso, ao dizer-nos que os que deixam tudo, para o seguirem, recebem em retorno cento por um ainda mesmo nesta vida: *«Qui reliquerit domum vel fratres... centuplum accipiet, et vitam aeternam possidebit»* [2]. São Paulo não se exprime diversamente, quando, depois de haver falado da modéstia, isto é, da moderação em todas as coisas, acrescenta que quem a pratica goza daquela paz verdadeira que supera toda a consolação: *«pax Dei, quae exsuperat omnem sensum, custodiat corda vestra et intelligentias vestras»*. E não é ele mesmo um vivo exemplo disto? Oh! Quanto não teve ele que sofrer! As provações terríveis, porque houve de passar na pregação do Evangelho, bem como na luta contra si mesmo, descreve-no-las ele longamente; mas acrescenta que abunda e superabunda de alegria no meio das suas tribulações: *superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* [3].

O mesmo se diga de todos os demais Santos: é certo que houveram de passar igualmente por longas e dolorosas tribulações: mas os mártires, no meio das suas torturas, diziam que jamais haviam estado em semelhante festim, *«nunquam tam iucunde epulati sumus»*. Ao ler as vidas dos Santos, duas coisas nos espantam; as terríveis provações que padeceram, as mortificações que livremente se impuseram a si mesmos; e, por outro lado, a paciência, a alegria, a serenidade no meio destes sofrimentos. E assim, che-

1 - *Exam. particuliers*, 1er Ex. de la Mortification. - 2 - *Mt* 19, 29; *Mc* 10, 29-30; onde se diz: *«centies tantum nunc in tempore hoc»*. - 3 - *2 Cor* 7, 4.

gam a amar a cruz, a cessar de a temer, a suspirar até por ela, a contar como perdidos os dias em que não tiveram quase nada que sofrer. É este um fenômeno psicológico que assombra os mundanos, mas que consola as almas de boa vontade. É certo que se não pode exigir a principiantes este amor da cruz; pode-se, porém, alegando os exemplos dos Santos, fazer-lhes compreender que o amor de Deus e das almas adoça consideravelmente o sofrimento e a mortificação, e que, se eles se resolverem a entrar generosamente na prática dos pequenos sacrifícios, que estão ao seu alcance chegarão um dia também a amar, a desejar a cruz, e a encontrar nela verdadeiras consolações espirituais.

**766.** É presisamente o que observa o autor da Imitação de Cristo, num texto que resume perfeitamente as utilidades da mortificação: «*In cruce salus, in cruce vita, in cruce protectio ab hostibus, in cruce infusio supernae suavitatis, in cruce robur mentis, in cruce gaudium spiritus, in cruce virtutis summa, in cruce perfectio sanctitatis*» [1]. O amor da cruz é efetivamente o amor de Deus levado até à imolação; ora este amor, como já dissemos, é indubitavelmente o compêndio de todas as virtudes, a própria essência da perfeição, e por isso mesmo o escudo mais poderoso contra os nossos inimigos espirituais, uma fonte de força e consolação, o melhor meio de aumentar em nós a vida espiritual e assegurar a salvação.

### ART. III. Prática da mortificação

**767. Princípios. 1.º** A mortificação deve abraçar o homem inteiro, corpo e alma; porque o homem inteiro, se não está bem disciplinado, é que é uma ocasião de pecado. É certo que, falando com rigor, só a vontade é que peca; mas a vontade tem por cúmplices e instrumentos o corpo com os seus sentidos exteriores e a alma com todas as suas faculdades. É, por conseguinte, o homem todo que deve ser disciplinado ou mortificado.

**768. 2º** A mortificação combate o prazer. É certo que o prazer *em si* não é um mal; é até um bem, quando se subordina ao fim para que Deus o instituiu. Ora Deus quis vincular certo prazer ao desempenho do dever, a fim de facilitar o seu cumprimento. Assim, por exemplo, encontramos certo gosto no comer e beber, no trabalho, e noutros deveres deste gênero. Donde se deduz que, no plano divino, o *prazer não é um fim senão um meio*. Gostar o prazer, com o fim de melhor cumprir o dever, não é pois, proibido; é a ordem estabelecida por Deus. Mas querer o prazer por si

1- *De Imit.*, L. II, c. XII, n. 2



mesmo, como fim, sem relação alguma com o dever, é pelo menos *arriscado*, pois se corre perigo de escorregar dos prazeres lícitos aos ilícitos. Gozar o prazer, excluindo o dever, é pecado mais ou menos grave, porque é a violação da ordem estabelecida por Deus. A mortificação consistirá; pois, em nos privarmos dos prazeres *maus*,contrários à ordem providencial, ou à lei de Deus ou da Igreja; em renunciarmos até aos prazeres *perigosos*, para nos não expormos ao pecado; e ainda em nos abstermos de *alguns prazeres lícitos*, para melhor assegurarmos o império da vontade sobre a sensibilidade.

Neste mesmo intuito, não somente nos privaremos de alguns prazeres, mas até nos infligiremos algumas mortificações positivas; porque é um fato da experiência que não há nada mais eficaz para amortecer a inclinação ao prazer do que impor-se algum trabalho ou sofrimento de super-rogação.

**769. 3.º** Mas a mortificação deve-se praticar com *prudência* ou *discrição*: deve ser proporcionada às forças *físicas e morais* de cada um e ao cumprimento dos *deveres de estado*.

**1)** É mister poupar as forças *físicas*, porquanto, segundo São Francisco de Sales [1], «estamos expostos a grandes tentações em dois estados, a saber, quando o corpo está demasiadamente nutrido, ou excessivamente abatido»; é que, efetivamente, neste último caso facilmente se cai em neurastenia, que obriga depois a cuidados perigosos.

**2)** É preciso poupar as forças *morais*, isto é, não se impor ao princípio excessivas privações que não se poderão continuar por muito tempo e que, no momento em que se deixam, podem conduzir ao relaxamento.

**3)** Importa sobretudo que estejam em harmonia com os deveres de estado, pois que estes, por obrigatórios, devem prevalecer às obras de super-rogação. Assim, por exemplo, seria mau para uma mãe de família praticar austeridade que a impedissem de cumprir os seus deveres para com o marido e os filhos.

**770. 4.º** Há uma certa *jerarquia* nas mortificações: as *interiores* valem, evidentemente, mais que as *exteriores*, por combaterem mais diretamente a raiz do mal. Mas importa não esquecer que estas facilitam muito a prática daquelas; quem quisesse disciplinar a imaginação, sem mortificar os olhos, não chegaria a grandes resultados, precisamente porque estes fornecem àquela as imagens sensíveis que lhe dão pasto. Foi erro dos *modernizantes* mofar das austeridades dos séculos cristãos. De fato, os Santos de todas as épocas, tanto os que foram beatificados

1 - *Vie dévote*, III e P., ch. XXIII.

ou canonizados nestes últimos tempos como os outros, castigaram asperamente o próprio corpo e os sentidos exteriores, bem persuadidos que, no estado de natureza decaída, é o homem todo que deve ser mortificado, para pertencer totalmente a Deus.

Vamos, pois, percorrer sucessivamente todos os gêneros de mortificação, começando pelos *exteriores*, para chegar aos *interiores:* é esta a ordem lógica; na prática, porém, é mister saber combinar e dosar uns e outros.

### § I. Da mortificação do corpo e dos sentidos externos

**771. 1.º Sua razão de ser. a)** Nosso Senhor Jesus Cristo havia recomendado aos seus discípulos a prática moderada do jejum e abstinência, a mortificação da vista e do tato. São Paulo compreendia tão bem a necessidade de mortificar o corpo, que o castigava severamente, para escapar ao pecado e à reprovação; *«Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar»*. A própria Igreja interveio para prescrever aos fiéis certos dias de jejum e abstinência.

**b)** Qual é a *razão* de tudo isto? É indubitável que o corpo, bem disciplinado, é um servidor útil, necessário até, cujas forças importa poupar, para as colocar ao serviço da alma. No estado, porém, de natureza decaída, o corpo busca gozos sensuais, sem fazer caso do que é permitido ou vedado; tem até inclinação especial para os prazeres ilícitos e muitas vezes se revolta contra as faculdades superiores que lhos querem interdizer. Inimigo perigosíssimo, porque nos acompanha por toda a parte, à mesa, no leito, nas jornadas, e muitas vezes até encontra cúmplices, dispostos a excitar-lhe a sensualidade e luxúria. É que, na verdade, os seus sentidos são outras tantas portas abertas, pelas quais sorrateiramente se insinua o subtil veneno do prazer vedado. É, pois, absolutamente necessário velar sobre ele, dominá-lo, reduzi-lo à servidão; senão, ver-nos-emos atraiçoados por ele.

**772. 2.º Modéstia do corpo.** Para mortificar o corpo, comecemos por observar perfeitamente as regras da modéstia e urbanidade; nisto se encontra abundante matéria de mortificação. O princípio, que nos deve servir de regra, é o de São Paulo: «Não sabeis que os vossos corpos são membros de Santo que reside em vós? *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?... Membra vestra templum sunt Spiritus Sancti*» [1].

1 - *I Cor* 6, 15, 19.



**A)** É mister, pois, respeitar o nosso corpo como um templo santo, como um membro de Cristo. Nada desses trajes mais ou menos indecentes, que não são feitos senão para provocar a curiosidade e a volúpia. Cada qual traga o vestido reclamado pela sua condição, simples e modesto, mas sempre asseado e decente.

Nada mais ponderado que os conselhos de São Francisco de Sales a este propósito [1]. «Sede asseada, Filotea, e nada haja em vós destoante e mal posto... mas fugi o mais possível das vaidades e afetações, das curiosidades e loucuras. Propendei sempre, quando for possível, para a parte da singeleza e modéstia, que sem dúvida é o maior adorno da formosura e a melhor desculpa da fealdade... As mulheres vãs fazem duvidar da sua castidade; pelo menos, se a têm, não transparece entre tantas superfluidades e bagatelas»... São Luís diz numa palavra, «que cada qual se deve vestir conforme o seu estado, de sorte que as pessoas sisudas e os homens de bem não possam dizer: é de mais; nem os jovens: é de menos».

Quanto aos religiosos e religiosas, bem como aos eclesiásticos, todos estes têm sobre a forma e matéria dos vestidos regras a que se devem conformar. É inútil dizer que o mundanismo e afetação estariam completamente deslocados entre eles e não poderiam deixar de escandalizar os próprios mundanos.

**773. B)** A *compostura do porte exterior* é igualmente uma excelente mortificação ao alcance de todos. Evitar com cuidado as posições moles e efeminadas, conservar o corpo direito sem violência e afetação, nem curvado, nem inclinado para um lado ou outro; não mudar com demasiada freqüência de posição; não cruzar nem os pés nem as pernas; não se apoiar indolentemente na cadeira ou sobre o genuflexório; evitar os movimentos bruscos e os gestos desordenados: eis aqui, entre centenas de outros, meios de nos mortificarmos sem perigo para a saúde, sem atrair as atenções, os quais nos dão sobre o próprio corpo grandíssimo domínio.

**774. C)** Há outras mortificações positivas que os penitentes generosos se comprazem em se impor a si mesmos, para macerarem o corpo, acalmarem os seus ardores intempestivos e estimularem o desejo da piedade: os mais comuns são os pequenos cilícios de ferro com que se apertam os braços, as cadeias com que se cingem os rins, as cinturas ou escapulários de crina, e alguns bons golpes de disciplina, quando é pos-

1 - *Vie dévote*, III.ª P., ch. XXIV.

sível torná-la, sem atrair atenções [1]. Em tudo isto, é mister consultar com todo o cuidado o parecer do próprio diretor, evitar tudo o que porventura cheirasse a singularidade ou lisonjeasse a vaidade, sem falar do que pudesse ser contrário à higiene ou à limpeza; o diretor não permitirá estas coisas senão com muita discrição, e somente por algum tempo, para experiência; caso note inconveniente de qualquer gênero, é suprimi-las imediatamente.

**775. 3.º Modéstia dos olhos. A)** Há olhares *gravemente culpados*, que ofendem não somente o pudor, mas até a castidade em si mesma [2] e que, por conseguinte, é forçoso evitar. Outros há que são *perigosos*, por exemplo, *fixar* a vista sem razão em pessoas ou objetos que naturalmente hão de suscitar tentações. Assim, a Sagrada Escritura nos adverte que não detenhamos o olhar numa donzela, não seja caso que a sua formosura seja para nós objeto de escândalo: «*Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius*» [3]. E hoje, então, que a licença das vitrinas, a imodéstia do trajar e a imoralidade das exibições teatrais e de certos salões criam tantos perigos, que recato não é preciso para evitar o pecado?!

**776. B)** É por isso que o cristão sincero, que quer salvar a sua alma, custe o que custar, vai mais longe; para estar seguro de não sucumbir à sensualidade, *mortifica a curiosidade dos olhos*, evitando, por exemplo, olhar pela janela, para ver quem passa, conservando os olhos modestamente baixos, sem afetação, nas viagens ou passeios. Pelo contrário, compraz-se em os descansar sobre algum objeto, imagem piedosa, campanário, cruz, estátua, para se excitar ao amor de Deus e dos Santos.

**777. 4.º Mortificação do ouvido e da língua. A)** Esta mortificação exige que não se diga nem ouça nada contrário à caridade, à pureza, à humildade e às demais virtudes cristãs; porquanto, como diz São Paulo, as conversas más corrompem os bons costumes, «*corrumpunt mores bonos colloquia prava*» [4]. E quantas almas, na verdade, não têm sido pervertidas por terem escutado conversas desonestas ou contrárias à caridade?!

1 - Voltar às práticas de mortificação corporal é um dos meios mais eficazes para recuperar a alegria e, com ela, o fervor: «Voltemos às nossas mortificações corporais, maceremos a nossa carne, façamos correr algumas gotas do nosso sangue, e seremos felizes como nunca. Se o espírito dos Santos respira a alegria, se os monges e os religiosos são criaturas animadas dessa franca jovialidade que o mundo não sabe explicar, é unicamente porque os seus corpos, como o de S. Paulo, são castigados e reduzidos à servidão comm inflexível severidade». (Faber, *Saint Sacrement*, t. I, p. 228-229). - 2 - *Mt* 5, 28. - 3 - *Eclo* 9, 5. - 4 - *1 Cor* 15, 33.



As palavras lúbricas excitam a curiosidade mórbida, revoltam as paixões, inflamam desejos e provocam ao pecado. As palavras pouco caritativas suscitam divisões até nas famílias, desconfianças, inimizades, rancores. É necessário, pois, velar sobre as mínimas palavras, para evitar tais escândalos, e saber fechar os ouvidos a tudo quanto possa perturbar a pureza, a caridade e a paz.

**778. B)** Mas, para melhor conseguirmos este fim mortificaremos, de vez em quando, a *curiosidade*, evitando fazer perguntas acerca do que a possa lisonjear, ou reprimindo esse prurido de falar que arrasta a conversas não somente inúteis, mas até perigosas: «*in multiloquio non deerit peccatum*» [1].

**C)** E, como os meios negativos não bastam, havemos de ter cuidado de dirigir a concersa para assuntos não somente inofensivos, mas até bons, honestos e, de vez em quando, edificantes, sem contudo nos tornarmos pesados aos outros com observações demasiado sérias que não venham naturalmente.

**779. 5.º Mortificação dos outros sentidos.** O que dissemos da vista, do ouvido e da língua, aplica-se aos outros sentidos; voltaremos a tratar do gosto, ao falar da gula, e do tato a propósito da castidade. Quanto ao *olfato* baste dizer que o uso imoderado de perfumes não é muitas vezes mais que um pretexto para satisfazer a sensualidade e talvez para excitar a luxúria. Um cristão sério não usa de perfumes senão com muita moderação, por motivos de grande utilidade; os religiosos e eclesiásticos devem ter como norma não usar nunca deles.

### § II. Da mortificação dos sentidos internos

Os dois sentidos internos, que é preciso mortificar, são a *imaginação e a memória*, que geralmente atuam de harmonia, pois que o trabalho da memória é acompanhado de imagens sensíveis.

**780. 1.º Princípio.** São duas faculdades preciosas, que não somente fornecem à inteligência os materiais de que esta necessita para trabalhar, senão que lhe permitem expor a verdade com imagens e fatos que a tornam mais perceptível, mais viva e, por isso mesmo, mais interessan-

1 - *Pr* 10, 19.

te: um resumo pálido e frio não teria encantos para o comum dos mortais. Não se trata, pois, de atrofiar estas faculdades, senão de as disciplinar e subordinar a sua atividade ao império da razão e da vontade; aliás, deixadas a si mesmas, povoam a alma dum sem-número de lembranças e imagens que a dissipam, desperdiçam as suas energias, fazem-lhe perder tempo precioso na oração e no trabalho, e criam mil tentações contra a pureza, caridade, humildade e demais virtudes. È, pois, necessário discipliná-las e pô-las ao serviço das faculdades superiores.

**781. 2.º Regras que se devem seguir. A)** Para reprimir os extravios da memória e da imaginação, aplicar-nos-emos, antes de mais nada, a afugentar implacavelmente, desde o princípio, isto é, logo que a consciência nos adverte, as imagens ou lembranças *perigosas* que, recordando-nos um passado escabroso, ou transportando-nos no meio das seduções do presente ou do futuro, seriam para nós uma fonte de tentações. Mas, como há muitas vezes uma espécie de determinismo psicológico, que nos faz passar por devaneios fúteis aos perigos, premunir-nos-emos contra esta engrenagem, mortificando os pensamentos *inúteis*, que já nos fazem perder tempo precioso, e preparam o caminho a outros mais perigosos ainda: *a mortificação dos pensamentos inúteis*, dizem os Santos, é a *morte dos pensamentos maus*.

**782. B)** Para melhor se vir a este resultado, o meio positivo mais conducente, é aplicar inteiramente a alma toda ao dever presente, aos nossos trabalhos, estudos e ocupações habituais. É, afinal, o melhor meio de conseguir fazer bem o que se faz, concentrando toda a atividade na ação presente: *age quod agis*. – Lembrem-se os jovens que, para progredirem nos estudos, como nos demais deveres do próprio estado, é mister dar mais lugar ao trabalho da inteligência e da reflexão, e menos às faculdades sensíveis: deste modo assegurarão o futuro e evitarão os devaneios perigosos.

**783. C)** É utilíssimo, enfim, servir-se da imaginação e da memória, para alimentar a piedade, buscando nos Livros Santos, nas orações litúrgicas e nos autores espirituais os mais belos textos, as mais formosas comparações e imagens; utilizar a imaginação para andar na presença de Deus, e representar-se por miúdo os mistérios de Cristo Senhor Nosso e da Santíssima Virgem. E assim, em lugar de atrofiarmos a imaginação, a povoaremos de piedosas representações que desterrarão as que poderiam ser perigosas e nos porão em condições de melhor compreender e explicar aos nossos ouvintes as cenas evangélicas.



## § III. Da Mortificação das paixões [1]

**784.** As paixões, nos sentido *filosófico* do termo, não são necessária e absolutamente más: são forças vivas, muitas vezes impetuosas, que se podem utilizar para o bem como para o mal, contanto que as saibamos disciplinar e orientar para um fim nobre. Mas, na linguagem *popular* e em certos autores espirituais, emprega-se esta palavra em sentido pejorativo, para designar as paixões más. Vamos pois: **1.º** recordar as *principais noções psicológicas* sobre as paixões; **2.º** indicar os seus *bons e maus efeitos*, **3.º** traçar *regras para o seu bom uso*.

### I. A psicologia das paixões

Não fazemos aqui mais que relembrar o que se expõe mais longamente na Psicologia.

**785. 1.º Noção.** As paixões são *movimentos impetuosos do apetite sensitivo para o bem sensível com repercussão mais ou menos forte sobre o organismo*.

**a)** Na base da paixão, há pois, um certo conhecimento, ao menos sensível, dum bem esperado ou adquirido ou dum mal contrário a este bem; deste conhecimento é que brotam os movimentos do apetite sensitivo.

**b)** Estes movimentos são *impetuosos* e distinguem-se assim dos estados afetivos agradáveis ou desagradáveis que são calmos, tranqüilos, sem aquele ardor, aquela veemência que há nas paixões.

**c)** Precisamente porque são *impetuosos* e atuam fortemente sobre o apetite sensitivo, é que têm *repercussão até no organismo físico*, por causa da estreita união entre o corpo e a alma. Assim, a cólera faz afluir o sangue ao cérebro e distende os nervos, o medo faz empalidecer, o amor dilata o coração, o temor contrai-o. Nem em todos, porém, se apresentam no mesmo grau estes efeitos fisiológicos, que dependem do temperamento de cada um e da intensidade da paixão, bem como do domínio que cada qual adquire sobre si mesmo.

1 - S. Thom. I, II, q. 22-48; Suarez, disp. III; Senault, *De l'usage des passions*; Descuret, *La médicine des passions*; Beloumo, *Des passions*, Th. Ribot, *La psychologie des sentiments*; *La logique des sentiments*; Payot, *L'éducation de la volonté*; P. Janvier, *Carême* 1905; H. D. Noble, *L'éducation des passions*; e os autores já citados acerca da *mortificação*.

**786.** Diferem, pois, as paixões dos *sentimentos*, que são movimentos da vontade, e, por conseguinte, supõem conhecimento da inteligência e, com serem fortes, não têm a violência das paixões. Assim é que há amor-paixão e amor-sentimento, temor passional e temor intelectual. – Acrescentemos que no homem, animal racional, as paixões e os sentimentos se combinam muitas vezes, quase sempre, em doses variadíssimas, e que é pela vontade, auxiliada pela graça, que chegamos a transformar em nobres sentimentos as paixões mais ardentes, subordinando estas àqueles.

**787. 2.º O seu número.** Enumeram-se geralmente onze paixões, que derivam todas do amor, como excelentemente demonstra Bossuet [1]: «As nossas demais paixões referem-se todas unicamente ao amor que a todos encerra e excita».

**1)** O *amor* é a paixão de se unir a uma pessoa ou de possuir uma coisa que agrada.

**2)** O *ódio* é a paixão de afastar de nós qualquer coisa que nos desagrada; nasce do amor, neste sentido que odiamos o que se opõe ao que amamos. Assim, por exemplo, eu não odeio a doença, senão porque amo a saúde; não odeio uma pessoa, senão porque ela me põe algum obstáculo à posse do que amor.

**3)** O *desejo* consiste em procurar o bem *ausente*, e nasce de amarmos esse bem.

**4)** A *aversão* (ou *fuga*) leva-nos a fastar o *mal* que se avizinha de nós.

**5)** A *alegria* não é mais que a fruição do *bem presente*.

**6)** A *tristeza* , pelo contrário, aflige-se e desvia-se do *mal presente*.

**7)** A *audácia* (ousadia ou coragem) esforça-se por se unir ao objeto amado, cuja aquisição é *dificultosa*.

**8)** O *temor* impele-nos a fugir dum mal difícil de evitar.

**9)** A *esperança* tende com ardor para o objeto amado, cuja aquisição é *possível*, se bem que *dificultosa*.

**10)** O *desespero* nasce na alma, quando a aquisição do objeto amado parece *impossível*.

**11)** A *cólera* repele violentamente o que nos faz mal e excita o desejo da vingança.

As seis primeiras paixões, que têm origem no apetite *concupiscível*, são comumente chamadas pelas modernas paixões de *gozo*; as outras cinco, que se referem ao apetite *irascível*, denominam-se *paixões combativas*.

1 - *De la Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, n. VI.



## II. Os efeitos das paixões

**788.** Os *Estóicos* pretendiam que as paixões são radicalmente más e que, por conseguinte, devem ser suprimidas; os *Epicureus* divinizam as paixões e proclamam a altas vozes que é um dever segui-las. É o que os nossos modernos epicuristas chamam: *viver a sua vida*. O *Cristianismo* conserva o meio entre esses dois excessos: nada do que Deus pôs na natureza humana é mau. O próprio Cristo Senhor Nosso teve paixões bem ordenadas: amou não somente com a vontade, senão também com o coração e chorou sobre Lázaro e sobre Jerusalém, a infiel; deixou-se possuir duma santa cólera, sofreu o temor, a tristeza, o tédio; mas soube conservar essas paixões com o império da vontade e subordiná-las a Deus. Quando, pelo contrário, as paixões são desordenadas, produzem os mais perniciosos efeitos; é preciso, pois, mortificá-las, discipliná-las.

**789. Efeitos das paixões desordenadas.** Chamam-se *desordenadas* as paixões que tendem para um bem sensível proibido, ou até mesmo para um bem permitido, mas com demasiada sofreguidão e sem referir a Deus. Ora, estas paixões desordenadas:

**a)** *Cegam a alma*, lançando-se para o seu objeto com impetuosidade, sem consultar a razão, deixando-se guiar pelo instinto ou pelo prazer. Ora, nisto há um elemento perturbador que tende a falsear o juízo e a obscurecer a reta razão. Como o apetite sensitivo é cego, por natureza, se a alma se deixa guiar por ele, cega-se a si mesma: em vez de se deixar conduzir pelo dever, deixa-se fascinar pelo prazer do momento. É como uma nuvem que a impede de ver a verdade; obcecada pela poeira que as paixões levantam, a alma já não vê claramente a vontade divina nem o dever que se lhe impõe e deixa de ser apta para julgar retamente das coisas.

**790. b)** *Fatigam* a alma e fazem *sofrer*.

**1)** As paixões, diz São João da Cruz [1], «são como rapazitos inquietos e descontentadiços, que sempre estão pedindo à mãe ora isto, ora aquilo, e não acabam de ficar satisfeitos. E, assim como se cansa e fatiga o que cava por cobiça do tesouro, assim se cansa e fatiga a alma por conseguir o que seus apetites lhe pedem; e, ainda que o consiga por fim, sempre se cansa, porque nunca se satisfaz... E cansa-se e aflige-se a alma com seus apetites, porque é ferida, agitada e perturbada por eles, como a água pelos ventos».

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. VI; ler os capítulos VI-XII deste livro, em que o Santo explica maravilhosamente os «efeitos nocivos dos apetites», isto é, das paixões. Mais não fazemos que resumir-se brevemente o pensamento.

**2)** Daqui um sofrimento tanto mais intenso quanto mais vivas são as paixões: porque elas atormentam a pobre alma, até serem contentadas, e, como o apetite vem com o comer, reclamam as paixões cada vez mais; se a consciência protesta, impacientam-se, agitam-se, solicitam a vontade para que ceda aos seus caprichos que incessantemente renascem: é tortura inexprimível.

**791. c)** *Enfraquecem a vontade.* Solicitada em sentidos diversos por essas paixões rebeldes, vê-se forçada a vontade a dispersar as próprias forças, que por isso mesmo vão enfraquecendo. Tudo o que cede às paixões, aumenta nelas as exigências e diminui em si as energias. Semelhantes às gomeleiras inúteis e vorazes que brotam do tronco duma árvore, os apetites que se não dominam, vão-se desenvolvendo e roubando força à alma, como os rebentos parasitas à árvore. E não tardará o momento em que alma enfraquecida caia no relaxamento e na tibieza, disposta a todas as capitulações.

**792. d)** *Maculam a alma.* Quando esta, cedendo às paixões, se une às criaturas abate-se ao nível delas e contrai a sua malícia e as suas manchas; em vez de ser imagem fiel de Deus, torna-se imagem das coisas a que se apega; grãos de pó, manchas de lodo vêm embarciar-lhe a beleza e opor-se à união perfeita com Deus.

«Um só apetite desordenado, diz São João da Cruz [1], ainda quando não seja de matéria de pecado mortal, basta para pôr uma alma tão escura, manchada e feia que de modo nenhum pode convir com Deus em qualquer união (íntima), até dele se purificar. Qual será, pois, a fealdade da que de todo está desordenada em suas próprias paixões e entregue a seus apetites, e quão distanciada estará da pureza de Deus! Não se pode explicar com palavras, nem ainda compreender-se com o entendimento a variedade de imundície que a variedade de apetites causam na alma...». Cada apetite depõe, a seu modo, a sua parte especial de impureza e fealdade na alma.

**793. Conclusão.** Quem quiser, pois, chegar à união com Deus, tem que mortificar todas as paixões, ainda as mais pequenas, enquanto são voluntárias e desordenadas. É que a união perfeita supõe que em nós não há nada contrário à vontade de Deus, nenhum apego voluntário à criatura e a nós mesmos. Tanto que, de propósito deliberado, nos deixamos extraviar por qualquer paixão, deixa de haver união perfeita entre a

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. IX.



nossa vontade e a de Deus. Isto é sobretudo verdade das paixões ou apegos habituais, que paralisam a vontade, até mesmo quando são leves. É observação de São João da Cruz [1]: «que a avezinha esteja presa a um fio delgado ou grosso, pouco importa: não lhe será possível voar, senão depois de o haver quebrado».

**794. Utilidades das paixões bem ordenadas.** Quando, pelo contrário, estão as paixões bem ordenadas, isto é, orientadas para o bem, moderadas e submetidas à vontade, têm as mais preciosas utilidades, porque são forças vivas ardentes, que nos vêm estimular a atividade da inteligência e da vontade e prestar-lhes desse modo poderoso auxílio.

**a)** Atuam sobre a *inteligência*, excitando em nós ardor no trabalho, desejo de conhecer a verdade. Quando um objeto nos apaixona, no bom sentido da palavra, somos todos olhos e ouvidos, para o conhecermos bem, o espírito aprende mais facilmente a verdade, a memória é mais tenaz para o reter. Eis aqui, por exemplo, um inventor animado de ardente patriotismo: vede como trabalha com mais ardor, tenacidade e perspicácia, precisamente porque quer prestar serviço à sua pátria. Do mesmo modo um estudante, sustentado pela nobre ambição de pôr a sua ciência ao serviço dos seus compatriotas, faz mais esforços e chega a resultados mais apreciáveis. Mas sobretudo quem ama apaixonadamente a Jesus Cristo, estuda o Evangelho, com mais entusiasmo, compreende-o e encontra nele maior sabor; as palavras do divino Mestre são para ele oráculos, que inundam a sua alma de luzes deslumbrantes.

**795. b)** Atuam igualmente sobre a *vontade*, para a arrastar e decuplar as suas energias: o que se faz com amor faz-se melhor, com mais aplicação, constância, e feliz êxito. Que tentativas não faz o amor de mãe para salvar um filho? Que de atos heróicos inspirados pelo amor da pátria?! Do mesmo modo, quando um santo, está apaixonado de amor de Deus e das almas, não recua diante de nenhum esforço, sacrifício ou humilhação, para salvar os seus irmãos. Não há dúvida que quem impera estes atos de zelo é a vontade, mas a vontade, inspirada, estimulada, sustentada por uma santa paixão. Ora, quando os dois apetites, sensitivo, e intelectual, por outros termos, quando o coração e a vontade trabalham na mesma direção e unem as suas forças, os resultados são evidentemente muito mais apreciáveis e duradouros. Importa, pois, ver como se podem utilizar as paixões.

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. I, c. IX.

## III. Do bom uso das paixões

Recordando os princípios psicológicos que podem facilitar-nos a tarefa, indicaremos como se resiste às paixões más, como se orientam as paixões para o bem, e como se moderam.

### *1.º Princípios psicológicos que se devem utilizar* [1]

**796.** Para dominar as paixões, é preciso antes de tudo, contar com a graça de Deus e, por conseguinte, com a oração e os sacramentos; mas é mister usar também duma *tática judiciosa*, fundada na psicologia.

**a)** Qualquer idéia tende a provocar o ato correspondente, mormente se é acompanhada de vivas emoções e fortes convicções.

Assim, pensar no prazer sensível, representando-o vivamente com a imaginação, provoca um desejo e muitas vezes um ato sensual; pelo contrário, pensar em nobres ações, representar-se a si próprio os felizes resultados que produzem, excita o desejo de praticar atos desse gênero. Isto é sobretudo verdade da idéia que não permanece abstrata, fria, incolor, mas que, sendo acompanhada de imagens sensível, se torna concreta, viva, e, por isso mesmo, arrebatadora; é nesse sentido que se pode dizer que a idéia é uma *força*, um primeiro impulso, um começo de ação. Quem desejar, pois, dominar as paixões más, tem que afastar com cuidado qualquer pensamento, qualquer imaginação que represente o prazer mau como atraente; quem, pelo contrário, quiser cultivar as boas paixões ou os bons sentimentos, tem que alimentar em si pensamentos e imagens que mostrem o lado belo do dever e da virtude, tornando essas reflexões, quanto possível, concretas e vivas.

**797.b)** A influência duma idéia prolonga-se enquanto não é eclipsada por outra idéia mais forte que a suplante; assim, um desejo sensual continua a solicitar a vontade, enquanto não é expulso por um pensamento mais nobre que se apodere da alma. Quem pretende, pois, desembaraçar-se dele, tem que se entregar, por meio duma leitura ou estudo interessante, a uma série de pensamentos totalmente diferentes ou contrários; quem, pelo contrário, quer intensificar um bom desejo, prolonga-o, meditando sobre coisas que o possam alimentar.

**c)** A influência duma idéia aumenta, associada a outras idéias conexas, que a enriquecem e lhe dão maior amplidão. Assim, o pensamento e

1 - Eymieu, *Le gouvernement de soi-même*, t. I, 3ª Principe.



desejo de salvar a própria alma torna-se mais intenso e eficaz, se for associado à idéia de trabalhar para salvar a alma dos nossos irmãos, como se vê, por exemplo, em São Francisco Xavier.

**798. d)** Enfim, a idéia atinge a máxima potência, quando se torna *habitual, absorvente*, uma espécie de *idéia fixa* que inspira todos os pensamentos e todas as ações. É isto o que se nota, sob o aspecto natural, naqueles que não têm senão uma idéia, por exemplo, a de fazer esta ou aquela descoberta; e sob o aspecto sobrenatural, naqueles que se deixam penetrar de tal modo duma máxima evangélica, que esta se torna a regra da sua vida, por exemplo: Vende tudo e dá-o aos pobres; ou: que importa ao homem ganhar o universo, se vem a perder a sua alma; ou ainda: para mim a vida é Cristo.

É necessário, pois, ter a mira em arreigar profundamente na alma algumas *idéias diretrizes*, dominadoras , absorventes, depois reduzi-las à unidade por meio duma divisa ou máxima, que as concretize e conserve incessantemente presentes ao espírito, por exemplo: *Deus meus et omnia! Ad maiorem Dei gloriam! Deus só basta! Quem tem Jesus tem tudo! Esse cum Iesu dulcis paradisus!* Com uma divisa destas, será mais fácil triunfar das paixões más e utilizar as boas.

### *2.º Como combater as paixões desordenadas*

**799.** Tanto que a consciência nos adverte que em nossa alma se levanta um movimento desordenado, é necessário apelar para todos os meios naturais e sobrenaturais, para o refrear e dominar.

**a)** Logo desde o princípio, é mister usar do poder de *inibição* da vontade, auxiliada pela graça, para travar esse movimento.

Assim, por exemplo, importa evitar os atos ou gestos *exteriores*, que não podem senão estimular ou intensificar a paixão: quem se sente invadido pela cólera, deve evitar os gestos desordenados, os clamores, calando-se até que volte o sossego. Tratando-se duma afeição demasiadamente viva, devem-se evitar os encontros com a pessoa amada; é preciso fugir de lhe falar e sobretudo de exprimir de qualquer modo, ainda mesmo indireto, a afeição que se sente para com ela. Assim, vai enfraquecendo a paixão pouco a pouco.

**800. b)** Mais ainda: tratando-se duma paixão de *gozo*, é necessário esquecer o objeto dessa paixão.

Para o conseguirmos:

**1)** Cumpre-nos aplicar fortemente a imaginação e o espírito a qualquer ocupação honesta que nos possa distrair do objeto amado: por exemplo, o estudo, a solução dum problema, o jogo, o passeio com outros, a conversação, etc.

**2)** Quando começa a restabelecer-se a paz, é apelar para as reflexões de ordem moral, que possam armar a vontade contra a sedução do prazer; considerações *naturais*, como os inconvenientes, para o presente e para o futuro duma ligação perigosa, duma amizade demasiado sensível (n.º 603); mas sobretudo considerações *sobrenaturais*, tais como a impossibilidade de avançar na perfeição, enquanto se mantêm esses apegos, as cadeias que se forjam, a salvação em perigo, o escândalo que se pode dar, etc.

Tratando-se de paixões *combativas*, como a cólera, o ódio, depois de termos fugido, um momento, para diminuir a paixão, podemos muitas vezes tomar a ofensiva, pondo-nos em frente da dificuldade, convencendo-nos pela razão e sobretudo pela fé que entregar-se à cólera ou ao ódio é indigno dum homem e dum cristão; que permanecer calmo, senhor de si, é quanto há de mais nobre, digno e conforme ao Evangelho.

**801. c)** Procurar-se-á, enfim, fazer *atos positivos contrários* à paixão.

Quem experimentar antipatia para com uma pessoa, procederá como se quisesse ganhar-lhe a simpatia, esforçar-se-á por lhe prestar serviço, ser amável para com ela, e sobretudo orar por ela. Não há nada que abrande o coração como uma oração sincera por um inimigo. Quem, pelo contrário, sente afeição excessiva para com uma pessoa, deve evitar a sua companhia, ou, sendo isso impossível, testemunhar-lhe essa fria cortesia, essa espécie de indiferença que se tem para com o comum dos homens. Estes atos contrários acabam por enfraquecer e fazer desaparecer a paixão, mormente se se sabem cultivar as boas paixões.

### *3.º Como orientar as paixões para o bem*

**802.** Dissemos acima que as paixões em si não são más; podem, pois, ser orientadas para o bem, todas sem exceção alguma.

**a)** O *amor* e a *alegria* podem-se nortear para as afeições puras e legítimas da família, para as amizades boas e sobrenaturais; mas sobretudo para Nosso Senhor Jesus Cristo, que é de todos os amigos o mais terno, o mais generoso, o mais dedicado. É, pois, neste sentido que importa dirigir o nosso coração, lendo, meditando, pondo em prática os dois belos capítulos da Imitação que têm sido e continuam sendo o encanto de tantas almas, *De amore Iesu super omnia, De familiari amicitia Iesu.*



**b)** O ódio e a *aversão* voltam-se contra o pecado, o vício e tudo quanto a ele conduz, para o aborrecer e evitar: *«Iniquitatem odio habui»* [1].

**c)** O *desejo* transforma-se numa legítima ambição, a ambição natural de honrar a sua família e o seu país, a ambição sobrenatural de vir a ser um santo, um apóstolo.

**d)** A *tristeza*, em vez de degenerar em melancolia, converte-se numa *doce resignação* em presença das provações que para o cristão são uma semente de glória, ou numa *terna compaixão* para com Jesus que sofre e é ofendido, ou para com as almas aflitas.

**e)** A *esperança* torna-se esperança cristã, confiança inabalável em Deus, e multiplica as nossas energias para o bem.

**f)** O *desespero* transforma-se em justa desconfiança de nós mesmos, fundada em nossa impotência e pecados, mas temperada pela confiança em Deus.

**g)** O *temor*, em lugar de ser um sentimento deprimente que enfraquece a alma, é no cristão uma fonte de energia: o cristão teme o pecado e o inferno, mas este temor legítimo arma-o de coragem contra o mal; teme sobretudo a Deus, treme de o ofender e despreza o respeito humano.

**h)** A *cólera*, em vez de nos roubar o domínio sobre nós mesmos, não é senão uma justa e santa *indignação*, que nos torna mais fortes contra o mal.

**i)** A *audácia* converte-se em *intrepidez* diante das dificuldades e perigos: quanto mais dificultosa é uma coisa, tanto mais digna dos nossos esforços nos parece.

**803.** Para se chegar a este feliz resultado, nada vale tanto como a *meditação*, acompanhada de piedosos afetos e generosas resoluções. É por ela que se forma um *ideal* e se radicam profundas *convicções* que dele nos aproximam cada dia. E na verdade, o que importa é provocar e conservar na alma *idéias e sentimentos* conformes às virtudes que se querem praticar, afastar pelo contrário as imagens e impressões conformes aos vícios que se pretendem evitar. Ora, para atingir este resultado, segundo o método indicado (n.º 679 ss.); neste trato íntimo com Deus, infinita verdade e bondade, torna-se dia a dia mais amável a virtude, mais odioso o vício, e a vontade, fortificada por essas convicções, arrasta as paixões para o bem, em vez de se deixar arrastar a si mesma por elas para o mal.

1 - Sl 118, 163.

*4.º Como se devem moderar as paixões*

**804 a)** Até mesmo quando as paixões estão orientadas para o bem, importa saber *moderá-las*, isto é, submetê-las à direção da razão e da vontade, as quais por seu turno devem ser guiadas pela fé e pela graça. Sem o que, as paixões seriam por vezes *excessivas*, porque de sua natureza são demasiado impetuosas.

Assim, por exemplo, o desejo de orar com fervor pode degenerar em contensão de espírito, o amor para com Jesus Cristo pode traduzir-se por meio de esforços de sensibilidade que consomem o corpo e a alma; o zelo intempestivo vem a dar em esgotamento nervoso, a indignação converte-se em cólera, a alegria degenera em dissipação. Estamos muito particularmente expostos a estes excessos neste século, em que a atividade febril dos nossos contemporâneos se torna contagiosa. Ora estes movimentos ardentes, ainda quando tendem para o bem, fatigam e gastam o espírito e o corpo e, em todo caso, não podem ser muito duradouros, *violenta non durant;* e contudo o que faz maior bem é a continuidade no esforço.

**805. b)** Importa, pois, sujeitar a própria atividade ao juízo dum prudente diretor e seguir os conselhos da sabedoria.

**1)** *Habitualmente*, é necessário ter, na cultura dos nossos desejos e paixões, uma certa moderação e tranqüilidade, evitando a tensão permanente: é necessário poupar a montada, para se chegar ao termo da carreira, e por conseqüência evitar a azáfama excessiva que consome as forças; a nossa pobre máquina humana não pode estar constantemente sob pressão, aliás arrebenta.

**2)** Antes dum grande esforço que é indispensável fazer-se, ou depois dum dispêndio considerável de energia, requer a prudência que se imponha algum repouso às ambições mais legítimas, ao zelo mais ardente e mais puro. É o exemplo que nos deixou Nosso Senhor Jesus Cristo; de tempos em tempos convida os seus discípulos ao descanso: «*Venite seorsum in desertum locum et requiescit pusillum*» [1].

Assim dirigidas e moderadas, as paixões, longe de serem obstáculos à perfeição, serão meios eficacíssimos para dela nos aproximarmos cada dia; e a vitória obtida sobre elas permitir-nos-á disciplinar melhor as faculdades superiores.

1 - *Mc* 6, 31.



## § IV. Da mortificação das faculdades superiores

Estas faculdades superiores, que constituem o homem, enquanto homem, são a *inteligência* e a *vontade*. Como foram também atingidas pelo pecado orginal (n.º 75), é evidente que precisam igualmente de ser disciplinadas.

### I. Mortificação ou disciplina da inteligência

**806.** O entendimento foi-nos dado para conhecer a verdade. Deus sobretudo e as coisas divinas. Deus é que é o verdadeiro sol dos espíritos; ilumina-nos por meio de duas luzes a luz da *razão* e a da *fé*. No estado presente, não podemos chegar à verdade integral sem o concurso delas ambas; menosprezar uma ou outra, é cegar-se a si mesmo. E tanto mais importante é disciplinar a inteligência quanto é certo que é ela que ilumina a vontade e lhe permite orientar-se para o bem; é ela que, com o nome de *consciência*, é a regra da nossa vida moral e sobrenatural. Mas, para ser assim de fato, é indispensável mortificar as suas tendências defeituosas. Eis as principais: a ignorância, a curiosidade e a precipitação, o orgulho e a teimosia.

**807. 1.º A ignorância** combate-se pela aplicação metódica e a constante ao estudo, mormente ao estudo de quanto se refere a Deus, nosso fim último, e aos meios de o alcançar. E na verdade, bem desarrazoado seria ocupar-se o homem de todas as ciências e descurar a da salvação.

É certo que cada um deve estudar, nas ciências humanas, as que se referem aos seus deveres de estado; mas, sendo como é dever primordial de todos conhecer a Deus para o amar, descurar este estudo seria inescusável. E contudo, quantos cristãos, muito instruídos neste ou naquele ramo das ciências, não chegam a possuir nem sequer um conhecimento rudimentar das verdades cristãs, dos dogmas, da moral e da ascética! Hoje, felizmente, manifesta-se algum progresso nas classes elevadas, e há círculos de estudo em que se profundam com o mais vivo interesse todas as questões religiosas, sem excetuar a espiritualidade [1]. Deus seja bendito, e oxalá que este movimento alastre!

1 - Assinalemos em particular as reuniões de estudantes das Escolas superiores, em que se estuda a Teologia, o movimento da *Revue des Jeunes*, e os círculos de estudo fundados pela revista *Evangile dans la Vie*, para estudar a espiritualidade.

**808. 2.º A curiosidade** é uma doença do espírito que não faz senão aumentar a ignorância religiosa: é que, na verdade, enquanto nos arrasta com excessivo ardor para os conhecimentos mais agradáveis que úteis, faz-nos perder tempo muito precioso. Muitas vezes é acompanhada a *ansiedade e precipitação*, que faz nos deixemos absorver nos estudos que lisonjeiam a curiosidade, com detrimento dos que são mais importantes.

Para triunfar dela é mister:

**1)** Estudar em primeiro lugar não o que agrada, senão o que é útil, sobretudo o que é necessário: *«id prius quod est magis necessarium»*, diz São Bernardo, não nos ocupando do resto senão por modo de recreação. Por conseguinte, não se deve ler senão com *sobriedade* o que alimenta a imaginação mais que o espírito, como a maior parte dos romances, ou o que se refere às novidades e boatos do mundo, como os jornais e certas revistas.

**2)** Nestas leituras, cumpre-nos evitar a sofreguidão excessiva, não querer *devorar* rapidamente um volume inteiro. Ainda quando se trate de boas leituras, importa fazê-las lentamente, para melhor se compreender e saborear o que se lê (n.º 582).

**3)** O que mais facilmente conseguiremos, se estudarmos, não por curiosidade, não para nos comprazermos na própria ciência, senão por um motivo sobrenatural, para nos edificarmos a nós mesmos e edificarmos os demais: *«ut aedificent, et caritas est... ut aedificentur, et prudentia est»* [1]. Porquanto, como diz com razão Santo Agostinho [2], a ciência deve ser posta ao serviço da caridade: *«Sic adhibeatur scientia tanquam machina quaedam per quam structura caritatis assurgat»*. Isto é verdade, até mesmo no estudo das questões de espiritualidade. É que, efetivamente, não falta quem, nos seus estudos, busque antes a satisfação da curiosidade e do orgulho do que a pureza do coração e a prática da mortificação [3].

**809. 3.º O orgulho** deve-se, pois, evitar, esse orgulho do *espírito*, que é mais perigoso e difícil de curar que o da vontade, diz Scupoli [4].

É este orgulho que torna dificultosas a fé e a obediência aos superiores. O orgulhoso quereria bastar-se a si mesmo, tal é a confiança que tem na própria inteligência; custa-lhe receber os ensinamentos da fé, ou ao menos quer submetê-los à crítica e interpretação da própria razão.

1 - S. Bernardus, *In Cant.* serm. XXXVI, n. 3. - 842 - *Epist.* LV, C. 22, n. 39, *P. L.*, XXXIII, 223. - 2 - Scupoli, *Combat spirit.* ch. IX, n. 8. - 3 - Scupoli, *Combat spirit.* ch. IX, n. 10.



Do mesmo modo é tal a confiança que tem no seu juízo que não gosta de consultar os outros, especialmente os superiores. Daí, imprudência lamentáveis; daí, um aferro tal às próprias idéias, que o leva a condenar em tom categórico as opiniões que não são conformes às suas. É esta uma das causas mais freqüentes dessas divisões que se observam entre cristãos, às vezes até entre autores católicos. Santo Agostinho [1] estigmatizava já no seu tempo essas desgraçadas divisões que destroem a paz, a concórdia e a caridade: *«sunt unitatis divisores, inimici pacis, caritatis expertes, vanitate tumentes, placentes sibi et magni in oculis suis»*.

**810.** Para curar este orgulho do espírito:

**1)** É preciso, antes de tudo, submeter-se, com docilidade infantil, aos ensinamentos da fé: não há dúvida que é permitido buscar aquela inteligência dos nossos dogmas, que se obtém por meio de inteligência dos nossos dogmas, que se obtém por meio de paciente e laboriosa investigação, utilizando os trabalhos dos Santos Padres e Doutores, sobretudo de Santo Agostinho e Santo Tomás; mas é necessário fazê-lo com piedade e sobriedade, como diz o Concílio do Vaticano [2], inspirando-nos da máxima de Santo Anselmo: *fides quaerens intellectum*. Então, evita-se esse espírito *hipercrítico* que atenua e minimiza os nossos dogmas, a pretexto de os explicar: então, submete-se o próprio juízo não somente às verdades de fé senão também às direções pontifícias; mas também então, nas questões livremente discutidas, deixa-se aos outros a liberdade que se reclama para as próprias opiniões, e não se tratam com desdém transcendente as opiniões contrárias. É assim que se consegue a paz dos espíritos.

**2)** Nas discussões travadas com os outros, é mister buscar, não a satisfação do orgulho e o triunfo das próprias idéias, mas a verdade. É raro que não haja nas opiniões adversas, uma parte de verdade que até então nos havia escapado: escutar as razões dos adversários com atenção e imparcialidade e conceder-lhes o que há de justo nas suas observações é ainda o melhor meio de nos aproximarmos da verdade, bem como de salvaguardamos as leis da humildade e caridade.

Em resumo: é mister, para disciplinar a própria inteligência, estudar o que é mais necessário e fazê-lo com método, constância e espírito sobrenatural, isto é, com desejo de conhecer, amar e praticar a verdade.

1- Sermo. III *Paschae*, n. 4. - 2 - Denzinc, n. 1796.

## II. Mortificação ou educação da vontade

**811. 1.º Necessidade.** A vontade é no homem a faculdade-mestra, a rainha de todas as demais faculdades, a que as governa; é ela que, por ser livre, dá não somente aos seus atos próprios (ou *ilícitos*), mas ainda aos atos das outras faculdades que ela manda (atos *imperados*), liberdade, mérito ou demérito. Regular a vontade é, pois, regular o homem todo. Ora a vontade está bem regulada, se é assaz *forte* para imperar às faculdades inferiores, e assaz *dócil* para obedecer a Deus: tal é o seu duplo papel.

Tanto um como outro é difícil; porque muitas vezes as faculdades inferiores revoltam-se contra a vontade e não se submetem ao seu império, senão quando se sabe aliar a prudência com a firmeza. É que, eficazmente, a vontade não tem poder *absoluto* sobre as faculdades sensíveis, mas sim uma espécie de poder moral, poder de *persuasão*, para as conduzir à submissão (n.º 56).

Somente, pois, com dificuldade e esforços muitas vezes renovados, é que se chega a submeter à vontade as faculdades sensíveis e as paixões. – E não custa menos submeter perfeitamente a própria vontade à de Deus: nós aspiramos a uma certa autonomia, e, como a vontade divina nos não pode santificar, sem nos exigir sacrifícios, muitas vezes recuamos diante do esforço e preferimos os nossos caprichos à santa vontade de Deus. Por conseguinte, ainda neste ponto é indispensável a mortificação.

**812.** 2.º **Meios práticos.** Para se conseguir a educação da vontade, é mister torná-la assaz *dócil* para obedecer a Deus em todas as coisas, e assaz *forte* para imperar ao corpo e à sensibilidade. Para se atingir este fim, é necessário *eliminar os obstáculos* e lançar mão dos *meios positivos*.

**A)** Os principais **obstáculos: a)** *interiores* são:

**1)** a *irreflexão:* não refletimos antes de praticar uma ação, antes seguimos o impulso do momento, a paixão, a rotina, o capricho; por conseguinte, *refletir* antes de passar ao ato e perguntar-nos a nós mesmos o que quer Deus de nós;

**2)** a *azáfama febril* que, produzindo uma tensão demasiadamente forte e mal dirigida, arruína o corpo e a alma sem utilidade nenhuma, e muitas vezes nos leva a extraviar-nos para o mal; por conseqüência, *paz* e *sossego, moderação* até mesmo no bem, para se fazer fogo que dure e não fogo de palha;

**3)** a *negligência* , ou a indecisão, a preguiça, a falta de energia moral que paralisa ou atrofia as forças da vontade; logo fortificar as próprias convicções e energias, de maneira que vamos dizer;



**4)** o *medo de fazer fraca figura* ou a falta de confiança, que diminui singularmente as nossas forças; pelo contrário, é preciso convencermo-nos que com o auxílio de Deus podemos estar seguros de chegar a bons resultados.

**813. b)** A estes obstáculos outros se vêm juntar de fora:

**1)** O *respeito humano*, que nos torna escravos dos outros, fazendo-nos recear as suas críticas e zombarias; combate-se com a convicção de que, afinal, o que tem valor é o juízo de Deus, sempre sábio, e não o dos homens, sempre falível;

**2)** Os *maus exemplos*, que tanto mais facilmente nos arrastam, quanto mais correspondem a uma propensão da nossa natureza; lembremo-nos então de que o único modelo que é forçoso imitar é Jesus, nosso Mestre e nosso Chefe, (n.º 136 ss.) , e que o cristão deve fazer tudo o contrário do que faz o mundo (n.º 214).

**814. B)** Quanto aos **meios positivos**, consistem em combinar harmonicamente o trabalho da *inteligência, da vontade e da graça*.

**a)** À *inteligência* pertence fornecer aquelas *convicções* profundas, que serão ao mesmo tempo guia e estímulo para a vontade.

Essas convicções são as que são próprias para determinarem a vontade a escolher o que é o conforme à vontade de Deus. Resumem-se nisto: Deus é o meu fim e Jesus é o caminho que devo seguir para o alcançar; devo, pois, fazer tudo por Deus, em união com Jesus Cristo; – um só obstáculo se opõe ao meu fim: o pecado; logo devo evitá-lo, e, se tiver a infelicidade de o cometer, repará-lo imediatamente; – um só meio é necessário e basta para evitar o pecado: fazer constantemente a vontade de Deus; devo, pois, procurar incessantemente conhecê-la e conformar com ela o meu procedimento. E, para o conseguir, repetir-me-ei a mim mesmo amiudadas vezes a palavra de São Paulo no momento da sua conversão: Senhor, que quereis que eu faça, *Domine, quid me vis facere?* [1]. À noite, no exame de consciência, penitenciar-me-ei das mais pequeninas faltas.

**815. b)** Estas convicções exercerão poderosa influência sobre a *vontade*. Esta, de sua parte, deverá operar com *decisão, firmeza e constância*.

**1)** É necessária *decisão:* depois de se haver refletido e orado, segundo a importância da ação que se vai praticar, importa decidir-se imediatamente, sem embargo das hesitações que poderiam persistir: a vida

1 - *At* 9, 6.

é demasiadamente curta para se perder tempo considerável a deliberar sem fim. Toma-se, pois, decisão pelo que *parece* mais conforme à vontade divina, e Deus, que vê as nossas disposições, abençoará a ação.

**2)** Esta decisão deve ser *firme*. Não basta dizer: eu bem *quisera*, eu desejo: tudo isso não passa de *veleidade*. É mister dizer: *quero e quero, custe o que custar;* e pôr-se imediatamente à obra, sem esperar pelo dia de amanhã, sem aguardar as grandes ocasiões: a firmeza nas pequenas ações é que assegura a fidelidade nas grandes.

**3)** Contudo esta firmeza *não é violência:* é tranqüila, porque quer durar; para a tornar *constante*, renovar-se-ão muitas vezes os esforços, sem jamais se descoroçoar pelos reveses que sobrevenham: ninguém é vencido, senão quando abandona a luta. A despeito de alguns desfalecimentos e até mesmo de algumas feridas, deve-se o homem considerar como vitorioso, porque apoiado em Deus é realmente invencível. E ainda quando houvesse a desgraça de sucumbir um momento, é levantar-se imediatamente: com o divino médico das almas não há ferida, não há doença incurável.

**816. c)** É, pois, em última análise, com a graça de Deus que o homem deve contar; se a pedirmos com humildade e confiança, não nos será jamais recusada, e com ela somos invencíveis. Devemos, pois, renovar amiúde as nossas convicções sobre a absoluta necessidade da graça, particularmente ao começarmos qualquer ação importante; pedi-la com instância, em união com Nosso Senhor Jesus Cristo, para termos maior segurança de a alcançar; lembrar-nos de que Jesus é não somente o nosso *modelo*, mas ainda o nosso *colaborador*, e apoiar-nos com confiança nele, seguros de que nele podemos empreender e realizar tudo na ordem da salvação: «*Omnia possum in eo qui me confortat*» [1]. Então, a nossa vontade será forte, porque participará da força do mesmo Deus: *Dominus fortitudo mea;* será livre: porque a verdadeira liberdade não consiste em nos entregarmos às paixões, que nos tiranizam, senão em assegurar o triunfo da razão e da vontade sobre o instinto e a sensualidade.

**817. Conclusão.** Assim se realizará o objetivo que havíamos assinado à mortificação: submeter os nossos sentidos e faculdades inferiores à vontade, e esta a Deus.

Por esse meio mais facilmente poderemos combater e desarreigar os *sete vícios ou pecados capitais.*

1 - *Fl* 4, 13.



# CAPÍTULO IV

## LUTA CONTRA OS PECADOS CAPITAIS [1]

**818.** Esta luta, em substância, não é senão uma espécie de mortificação.

Para completar a purificação da alma e impedir que venha a recair no pecado, é indispensável combater a origem do mal em nós, que é a tríplice concupiscência. Já a descrevemos nos seus traços gerais (n.os 193-209); mas, como ela é a raiz dos *sete pecados capitais*, importa conhecer e combater essas más tendências. De fato, são antes *tendências* que pecados; chamam-se contudo *pecados*, porque nos levam ao pecado, e *capitais*, porque são *fonte* ou *cabeça* dum sem-número de pecados.

Eis como essas tendências se prendem com a tríplice concupiscência: da *soberba* nascem *o orgulho, a inveja e a cólera*; a *concupiscência da carne* produz *a gula, a luxúria e a preguiça*; enfim, *a concupiscência dos olhos* identifica-se com *a avareza ou amor* desordenado das riquezas.

**819.** A luta contra os sete pecados capitais ocupou sempre um lugar importante na espiritualidade cristã. Cassiano trata dele longamente nas suas *Colações e Instituições* [2]; distingue oito em lugar de sete, porque separa o orgulho e a vanglória. São Gregório Magno [3] distingue claramente os sete pecados capitais que faz derivar todos do orgulho. Santo Tomás põe-nos também em conexão com o orgulho e mostra como se podem classificar filosoficamente, tendo em conta *os fins especiais* a que o homem aspira.

A vontade pode tender para um objeto por um duplo movimento: a conquista dum bem aparente ou a fuga dum mal aparente. Ora o **bem** aparente, procurando pela vontade, pode ser:

**1)** *o louvor ou a honra*, bens *espirituais*, desordenadamente procurados: é o fim especial do *vaidoso;*

1 - Cassianus, *De coenobiorum institutis*, L. V, c. I, P. L., XLIX, 202 sq.; *Collationes*, coll. V, c.X, ibid., 621 sq.; S. João Clímaco, *A Escada do Paraíso*, grad. XXII, P. G., LXXXVIII, 948 sq.; S. Gregório Magno, *Moral* L. XXXI, c. XLV, P. L., LXXVI, 620 sq.; S. Thomas, I, II, q. 84, a. 3-4; *De malo*, q. 8, a. 1; S. Bonaventura, *In II Setent*, dist. XLII, dub. III; Melchior Cano, *La victoire sur soi-même*, trad. por *M. Legendre*, Paris, 1923; Noel Alexandre, *De peccatis*, (Theol. cursus *Migne*, XI, 707-1168; Alvarez de Paz, t. II, Lib. I, P. 2.ª. De extinctione vitiorum; Phil. de la St.ᵗ Trinité, I.ª P., Tr. II, disc. II, et III De vitiorum eradicatione et passionum mortificatione; Cano, Bona, *Manuductio ad caelum*, cap. III-IX; Albert, *Physiologie des Passions*, 1827; Descuret, *La Médicine des Passions*, Paris, 1860; Paulhan, *Les caractères*, Paris, 1902; J. Laumonier, *La Thérapeutique des péchés capitaux*, Paris, Alcan, 1922. - 2 - *De coenobiorum institutis*, L. V, c. I; *Collat*, col. V, c. X. - 3 - *Moral*, L. XXXI, c. 45, P. L. LXXVI, c. 620-622.

**2)** os bens *corporais*, que têm por fim a conservação do indivíduo ou da espécie, agenciados de modo excessivo; são os fins respectivos *do guloso e do luxurioso;*

**3)** os bens *exteriores*; desordenamente amados, são o fim do *avarento*. – O **mal** aparente, que se deseja evitar, pode ser:

**1)** o esforço necessário para a aquisição do bem, esforço de que foge o *preguiçoso;*

**2)** A diminuição da excelência pessoal, que temem e fogem o invejoso e o colérico, ainda que de modo diverso. Assim se tira a distinção dos sete pecados capitais dos sete fins especiais que norteiam a atividade do pecador.

Na prática seguiremos, por ser a mais simples, a divisão que põe em conexão os vícios capitais com a tríplice concupiscência.

## ART. III. O orgulho e os vícios anexos [1]

### § I. O orgulho em si mesmo

**820.** O orgulho é um *desvio* daquele sentimento legítimo que nos leva a estimar o que há de bom em nós, e a procurar a estima dos outros na medida em que ela é útil às boas relações que devemos manter com eles. Não há dúvida que *podemos e devemos* estimar o que Deus pôs em nós de bom, reconhecendo que Ele é o *primeiro princípio* e o *último fim* de tudo: é um sentimento que honra a Deus e nos leva a respeitar-nos a nós mesmos. Pode-se outrossim desejar que os outros vejam esse bem, que o apreciem e dêem por ele glória a Deus, do mesmo modo que devemos reconhecer e estimar as qualidades do próximo: esta mútua estima não faz senão favorecer as boas relações que existem entre os homens.

Mas pode haver desvio ou excesso nestas duas tendências. Por vezes esquece o homem que Deus é autor desses dons, e *atribui-os a si mesmo*: o que é evidentemente desordem, porque é negar, ao menos implicitamente, que Deus é o nosso primeiro princípio. Assim mesmo, pode alguém ser tentado a operar *para si próprio*, ou para ganhar a estima dos outros, em lugar de trabalhar *para Deus* e de lhe referir toda a honra do que faz: é também desordem, porque é negar, implicitamente ao menos, que Deus é o nosso *último fim*. Tal é a dupla desordem que se encontra neste vício.

1 - S. Thom., II, II, q. 162 et 132; *de Malo*, q. 8-9; Bossuet, *Tr. de la Concupiscence*, c. 10-23; *Sermon sur l'Ambition*; Bourdaloue, *Carême*, Serm. pour le mercredi de la 2e sem.; Alberi, *op. cit.*, t. I, p. 23-57; Descuret, *op. cit.*, t. II, p. 191-240; Paulhan, *Les Caractère*, p. 23-57; Descuret, *op. cit.*, *l'Humilité*, Paris, 1902; p. 33-35; Thomas, *L'éducation des sentiments*. Paris. Alcan, 1904, p. 113-124, 133-148; Laumonier, *op. cit.*, ch. VII.



Pode-se, pois, definir: *um amor desordenado de si mesmo que faz que o homem se estime explícita ou implicitamente, como se fosse o seu primeiro princípio ou último fim*. É uma espécie de idolatria, porque o homem se considera como o seu próprio Deus, segundo faz notar Bossuet (n.º 204). – Para melhor combatermos o orgulho, exporemos: **1.º** as suas *formas principais*; **2.º** os *defeitos* que ele gera; **3.º** a sua *malícia*; **4.º** os seus *remédios*.

#### *I. As principais formas do orgulho*

**821. 1.º** A primeira forma consiste em se considerar a si mesmo o homem, explícita ou implicitamente, como seu *primeiro princípio*.

**A)** Há relativamente poucos que *explicitamente* se amem de forma tão desordenada que cheguem a considerar-se primeiro princípio de si mesmos.

**a)** É o pecado dos ateus que voluntariamente rejeitam a Deus, por não quererem senhor; *ni Dieu, ni maître*. É deles que fala o Salmista, quando assevera: «Disse o insensato em seu coração: não há Deus. *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*» [1]. Foi *equivalentemente* o pecado de *Lúcifer*, que, pretendendo ser autônomo, recusou submeter-se a Deus; o dos *nossos primeiros pais*, que, desejando ser como deuses, quiseram conhecer por si mesmos o bem e o mal; o dos *hereges*, que, como Lutero, se negaram a reconhecer a autoridade da Igreja estabelecida por Deus; e o dos *racionalistas* que, ufanos da própria razão, não querem submetê-la à fé. É outrossim o pecado de *certos intelectuais*, que, demasiadamente orgulhosos para aceitarem a interpretação tradicional dos dogmas, os atenuam e deformam, para os harmonizarem com as suas exigências.

**822. B)** É maior o número dos que caem *implicitamente* neste defeito, procedendo como se os dons naturais e sobrenaturais, que Deus nos liberalizou, fossem completamente nossos. Reconhece-se, é verdade, em teoria que Deus é o nosso primeiro princípio; mas na prática, tem-se da própria pessoa uma estima desmesurada, como se cada um fosse autor das qualidades que possui.

**a)** Há quem se *compraza* nas suas qualidades e merecimentos, como se fosse único autor deles: « A alma, vendo-se bela, diz Boussuet [2], deleitou-se em si mesma e adormeceu na contemplação da própria excelência: deixou um momento de se referir a Deus: esqueceu a própria dependência; primeiramente demorou-se e depois entregou-se a si mesma.

1 - *Sl* 13, 1. - 2 - Tr. de la Concupiscence, ch XI

Mas, procurando ser livre até se emancipar de Deus e das leis da justiça, tornou-se o homem cativo do seu pecado».

**823.** b) Mais grave é o orgulho dos que se atribuem a si mesmo a *prática das virtudes*, como os Estóicos; dos que imaginam que os dons gratuitos de Deus são *frutos dos nossos merecimentos* e que as nossas boas obras nos pertencem mais que a Deus, quando em realidade é Ele a sua causa principal; ou enfim, dos que nelas se comprazem, como se fossem unicamente suas [1].

**824.** C) É este mesmo princípios que faz que o orgulhoso *exagere as suas qualidades pessoais*.

a) Fecham-se os olhos sobre os próprios defeitos, e remiram-se as qualidades com óculos de aumento; por esse processo chega o homem a atribuir-se qualidades que não possui ou que ao menos não têm mais que a aparência da virtude; e assim é que, dando esmola por ostentação, julgará que é caritativo, quando não passa de orgulhoso; imaginará que é um santo, porque tem consolações sensíveis, ou escreveu belos pensamentos ou excelentes resoluções, quando na realidade está ainda nos primeiros degraus da escala da perfeição. Outros crêem ter uma grande alma, porque fazem pouco caso das pequenas regras, querendo-se santificar pelos grandes meios.

b) Daí a *preferir-se injustamente aos demais* não vai mais que um passo: examinam-se à lente os defeitos alheios, nos próprios nem se sonha; vê-se o argueiro nos olhos do vizinho, nos próprios não se enxerga a trave. Por este caminho chega muitas vezes o orgulhoso, como o Fariseu [2], a desprezar os irmãos; outras, sem ir tão longe rebaixa-os injustamente no próprio conceito, julgando-se melhor que eles, quando na realidade lhes é inferior. Do mesmo princípio vem procurar dominar os demais e fazer reconhecer a sua superioridade sobre eles.

c) Com relação aos *Superiores*, traduz-se o orgulho pelo espírito de crítica e revolta, que leva a espiar os seus mais pequeninos gestos ou passos, para os censurar: quer-se julgar, sentenciar de tudo. Deste modo se torna muito mais difícil a obediência; sente-se enorme dificuldade em acatar a sua autoridade e decisões, em pedir-lhes as licenças necessárias; aspira-se à independência, isto é, em última análise, a ser seu primeiro princípio.

1 - *Ibid.*, ch. XXIII; J. J. Olier *Introd.* ch. VII - 2 - *Lc* 18, 9-14



**825.** 2.º A segunda forma do orgulho consiste em se considerar um a si mesmo explícita ou implicitamente como *seu último fim*, fazendo as próprias ações sem as referir a Deus e desejando ser louvado, como se elas fossem completamente suas. Este defeito deriva do primeiro; pois, quem se considera como seu primeiro princípio, quer ser também seu último fim. Aqui seria mister renovar as distinções já feitas.

A) Explicitamente, pouquíssimos são os que se consideram seu último fim, exceto os ateus e os incrédulos.

B) Muitos são, porém, os que procedem *na prática*, como se estivessem imbuídos desse erro.

a) Querem ser louvados, cumprimentados pelas suas boas obras, como se fossem os seus autores principais e tivessem o direito de proceder por sua conta, para satisfação da própria vaidade. Em lugar de referirem tudo a Deus, entendem antes que devem receber felicitações pelos seus pretensos triunfos, como se tivessem direito a toda a honra que daí provém.

b) Procedem por *egoísmo*, pelos próprios interesses, dando-se-lhes muito pouco da glória de Deus, e ainda menos do bem do próximo. E assim, vão até o excesso de imaginar praticamente que os outros devem organizar a sua vida para lhes agradarem e prestarem serviço; fazem-se assim *centro* e, a bem dizer, *fim* dos demais. Não será isto usurpar inconscientemente os direitos de Deus?

c) Sem irem tão longe, há pessoas piedosas, que se buscam a si mesmas, se queixam de Deus, quando Ele as não inunda de consolações, se desalentam, quando se vêem na aridez, e imaginam assim falsamente que o fim da piedade é gozar das consolações, sendo que em realidade a glória de Deus deve ser o nosso fim supremo em todas as ações, mas sobretudo na oração e nos exercícios espirituais.

**826.** É, pois, forçoso confessar que o orgulho, sob uma ou outra forma, é defeito muito comum, até mesmo entre as pessoas que se dão à perfeição, defeito que nos segue através de todas as fases da vida espiritual e que só conosco morrerá. Os principiantes quase nem sequer dão por ele, porque não se estudam assaz profundamente. Importa chamar-lhes a atenção para este ponto, indicar-lhes as formas mais ordinárias deste defeito, para as tomarem por matéria do exame particular.

Mas, procurando ser livre até se emancipar de Deus e das leis da justiça, tornou-se o homem cativo do seu pecado».

**823. b)** Mais grave é o orgulho dos que se atribuem a si mesmo a *prática das virtudes*, como os Estóicos; dos que imaginam que os dons gratuitos de Deus são *frutos dos nossos merecimentos* e que as nossas boas obras nos pertencem mais que a Deus, quando em realidade é Ele a sua causa principal; ou enfim, dos que nelas se comprazem, como se fossem unicamente suas [1].

**824. C)** É este mesmo princípios que faz que o orgulhoso *exagere as suas qualidades pessoais.*

**a)** Fecham-se os olhos sobre os próprios defeitos, e remiram-se as qualidades com óculos de aumento; por esse processo chega o homem a atribuir-se qualidades que não possui ou que ao menos não têm mais que a aparência da virtude; e assim é que, dando esmola por ostentação, julgará que é caritativo, quando não passa de orgulhoso; imaginará que é um santo, porque tem consolações sensíveis, ou escreveu belos pensamentos ou excelentes resoluções, quando na realidade está ainda nos primeiros degraus da escala da perfeição. Outros crêem ter uma grande alma, porque fazem pouco caso das pequenas regras, querendo-se santificar pelos grandes meios.

**b)** Daí a *preferir-se injustamente aos demais* não vai mais que um passo: examinam-se à lente os defeitos alheios, nos próprios nem se sonha; vê-se o argueiro nos olhos do vizinho, nos próprios não se enxerga a trave. Por este caminho chega muitas vezes o orgulhoso, como o Fariseu [2], a desprezar os irmãos; outras, sem ir tão longe rebaixa-os injustamente no próprio conceito, julgando-se melhor que eles, quando na realidade lhes é inferior. Do mesmo princípio vem procurar dominar os demais e fazer reconhecer a sua superioridade sobre eles.

**c)** Com relação aos *Superiores*, traduz-se o orgulho pelo espírito de crítica e revolta, que leva a espiar os seus mais pequeninos gestos ou passos, para os censurar: quer-se julgar, sentenciar de tudo. Deste modo se torna muito mais difícil a obediência; sente-se enorme dificuldade em acatar a sua autoridade e decisões, em pedir-lhes as licenças necessárias; aspira-se à independência, isto é, em última análise, a ser seu primeiro princípio.

1 - *Ibid.*, ch. XXIII; J. J. Olier *Introd.* ch. VII - 2 - *Lc* 18, 9-14



**825. 2.º** A segunda forma do orgulho consiste em se considerar um a si mesmo explícita ou implicitamente como *seu último fim*, fazendo as próprias ações sem as referir a Deus e desejando ser louvado, como se elas fossem completamente suas. Este defeito deriva do primeiro; pois, quem se considera como seu primeiro princípio, quer ser também seu último fim. Aqui seria mister renovar as distinções já feitas.

**A)** Explicitamente, pouquíssimos são os que se consideram seu último fim, exceto os ateus e os incrédulos.

**B)** Muitos são, porém, os que procedem *na prática*, como se estivessem imbuídos desse erro.

**a)** Querem ser louvados, cumprimentados pelas suas boas obras, como se fossem os seus autores principais e tivessem o direito de proceder por sua conta, para satisfação da própria vaidade. Em lugar de referirem tudo a Deus, entendem antes que devem receber felicitações pelos seus pretensos triunfos, como se tivessem direito a toda a honra que daí provém.

**b)** Procedem por *egoísmo*, pelos próprios interesses, dando-se-lhes muito pouco da glória de Deus, e ainda menos do bem do próximo. E assim, vão até o excesso de imaginar praticamente que os outros devem organizar a sua vida para lhes agradarem e prestarem serviço; fazem-se assim *centro* e, a bem dizer, *fim* dos demais. Não será isto usurpar inconscientemente os direitos de Deus?

**c)** Sem irem tão longe, há pessoas piedosas, que se buscam a si mesmas, se queixam de Deus, quando Ele as não inunda de consolações, se desalentam, quando se vêem na aridez, e imaginam assim falsamente que o fim da piedade é gozar das consolações, sendo que em realidade a glória de Deus deve ser o nosso fim supremo em todas as ações, mas sobretudo na oração e nos exercícios espirituais.

**826.** É, pois, forçoso confessar que o orgulho, sob uma ou outra forma, é defeito muito comum, até mesmo entre as pessoas que se dão à perfeição, defeito que nos segue através de todas as fases da vida espiritual e que só conosco morrerá. Os principiantes quase nem sequer dão por ele, porque não se estudam assaz profundamente. Importa chamar-lhes a atenção para este ponto, indicar-lhes as formas mais ordinárias deste defeito, para as tomarem por matéria do exame particular.

*II. Os defeitos que nascem do orgulho*

Os principais são *a presunção, a ambição e a vanglória.*

**827. 1.º** A *presunção* é o desejo e a esperança desordenada de querer fazer coisas além das próprias forças. Nasce de ter o homem opinião demasiado subida de si mesmo, das suas faculdades naturais, da sua ciência, forças, virtudes.

**a)** Sob o aspecto *intelectual,* crê-se o presunçoso capaz de discutir e resolver os mais intrincados problemas, as questões mais árduas, ou, ao menos, de empreender estudos em desproporção com os seus talentos. - Persuade-se facilmente que tem muita discrição e sabedoria, e, em vez de saber duvidar, decide com entono as questões mais controversas.

**b)** Sob o aspecto *moral,* imagina que tem bastante luz para se guiar e que não há grande utilidade em consultar um diretor. – Persuade-se que, apesar das faltas passadas, não tem que temer recaídas, e lança-se imprudentemente nas ocasiões de pecado, em que sucumbe; daí desânimos e despeitos que são muitas vezes causa de novas quedas.

**c)** Sob o aspecto *espiritual,* é mais que medíocre o seu gosto das virtudes ocultas e crucificantes, prefere as virtudes brilhantes; e, em vez de construir sobre o fundamento sólido da humildade, afaga sonhos de grandeza de alma, força de caráter, magnanimidade, zelo apostólico, triunfos imaginários com que a fantasia doira o futuro. Logo, porém, às primeiras tentações graves se percebe quão fraca e vacilante é ainda a vontade. Às vezes chegam-se até a menosprezar as orações comuns e as que se acoimam de pequenas práticas de piedade; tem aspirações talvez a graças extraordinárias, quem ainda está nos princípios da vida espiritual.

**828. 2.º** Esta presunção, junta ao orgulho, gera a *ambição,* isto é, o *amor desordenado das honras, das dignidades, da autoridade sobre os outros.* Como presume demasiado das próprias forças e se julga superior aos demais, quer o ambicioso dominá-los, governá-los, impor-lhes as suas próprias idéias.

A desordem da ambição pode-se manifestar de três maneiras, diz Santo Tomás [1]:

**1)** buscando as honras que se não merecem e ultrapassam os nossos meios;

1 - *Sum. Theol.,* II-II, q. 131 a. 1.



**2)** buscando-as para si, para a própria glória, e não para a glória de Deus;

**3)** parando no gozo das honras por si mesmas, sem as fazer servir ao bem dos outros, em contrário da ordem estabelecida por Deus, que exige que os superiores trabalhem pelo bem dos inferiores.

Esta ambição estende-se a todos os campos:

**1)** ao campo *político,* em que o ambicioso aspira a governar os outros, e muitas vezes à custa de quantas baixezas, de quantos compromissos, de quantas covardias que cometem, para obterem os votos dos eleitores;

**2)** ao campo *intelectual,* procurando com obstinação impor aos outros as próprias idéias, até mesmo nas questões livremente controvertidas;

**3)** à vida *civil,* buscando com avidez os primeiros lugares [1], as funções de mais brilho, as homenagens da multidão;

**4)** e até mesmo a vida *eclesiástica;* pois, como diz Bossuet [2], «quantas precauções se houveram de tomar, para impedir nas eleições, até mesmo eclesiásticas e religiosas, a ambição, as intrigas, os enredos, as solicitações secretas, as promessas e os manejos mais criminosos, os pactos simoníacos e os outros desmandos tão comuns nesta matéria, e Deus sabe se com tudo isso se terá conseguido pouco mais que encobrir ou paliar esses vícios, longe de se haverem inteiramente desarreigado». E, como nota São Gregório [3], não passam assim as coisas, até mesmo entre os membros do clero, que querem ser chamados doutores e procuram avidamente os primeiros lugares e os cumprimentos?

É, pois, mais comum do que se poderia julgar à primeira vista este defeito, que se relaciona também com a vaidade.

**829. 3.º** A *vaidade é o amor desordenado da estima dos outros.* Distingue-se do orgulho, que se compraz na sua própria excelência. Mas geralmente a vaidade deriva do orgulho: quem se estima a si mesmo de maneira excessiva, deseja naturalmente ser estimado dos outros.

**830. A) Malícia da vaidade.** Há um desejo de ser estimado que não é desordem: desejar que as nossas qualidades, naturais ou sobrenaturais, sejam reconhecidas, para Deus ser por elas glorificado e a nossa

1 - Não é somente entre os sábios e ricos que se encontra este defeito; Bossuet fala (*Tr. de la Concupiscence,* Ch. XVI) desses camponeses que nas igrejas disputam à viva força os bancos mais honrosos, a ponto de dizerem que não irão mais à igreja, se não lhes fazem a vontade. - 2 - *Tr. de la Concup.,* ch. XVI. - 3 - «Videri doctores appetunt, transcendere ceteros concupiscunt, atque, attestante veritate, primas salutationes in foro, primos in coenis recubitus, primas in conventibus cathedras quaerunt» (*Pastoral.,* p. I, c. 1, P. L., LXXVII, 14).

influência para o bem ser por esse modo aumentada, em si não é pecado. A ordem pede, efetivamente, que o bem seja estimado, contando que se reconheça que Deus é o autor de todo o bem e que só Ele deve ser por isso louvado e engrandecido [1]. Quando muito, pode-se dizer que é arriscado demorar o pensamento em desejos desses, porque se corre perigo de desejar a estima dos outros para fins egoístas.

A desordem consiste, pois, em querer ser estimado *por si mesmo*, sem referir essa honra a Deus, que em nós pôs tudo quanto há de bom; ou em querer ser estimado *por coisas vãs* que não merecem louvor; ou enfim em procurar a estima daqueles, *cujo critério não tem valor*, dos mundanos, por exemplo, que não apreciam senão as coisas vãs.

Ninguém descreveu melhor este defeito que São Francisco de Sales: «Chamamos vã a glória que nos atribuímos, ou por coisa que não existe em nós, ou por coisa que está em nós, mas não é nossa, ou por coisa que está em nós e é nossa, mas que não merece que dela nos gloriemos. A nobreza da raça, o favor dos grandes, a honra popular, são coisas que não estão em nós, senão em nossos predecessores ou na estima de outrem. Há quem todo se envaideça e pavoneie, por se ver em cima dum bom cavalo, por levar um penacho no chapéu, por estar vestido sumtuosamente, mas quem não vê esta loucura? É que, se há glória nessas coisas, essa glória é para o cavalo, para a ave ou para o alfaiate... Outros miram-se e remiram-se, por terem o bigode frisado, a barba bem penteada, os cabelos anelados, mãos muito finas, por saberem dançar, tocar, cantar; mas não será de ânimo vil, querer encarecer o seu valor e acrescentar a reputação com coisas tão frívolas e ridículas? Outros, por um pouco de ciência, querem ser honrados e respeitados do mundo, como se cada qual tivesse obrigação de ir à escola a casa deles e tê-los por mestres; é por isso que os chamam pedantes. Outros narcisam-se extasiados na própria formosura e crêem que toda a gente os galanteia. Tudo isto é extremamente vão, insensato e impertinente, e a glória que se toma de tão fracos motivos chama-se vã, louca e frívola ».

**831. B) Defeitos que derivam da vaidade.** A vaidade produz vários *defeitos*, que são como a sua manifestação exterior; em particular a *jactância, a ostentação e a hipocrisia.*

1 - É o que muito bem explica Santo Tomás, II, II, q. 132, a. 1: «Quod autem aliquis bonum suum cognoscat et approbet, non est, peccatum... Similiter etiam non est peccatum quod aliquis velit bona opera sua approbati: dicitur enim (*Mt* 5, 16): *Luceat lux vestra coram hominibus*. Et ideo appetius gloriae de se non nominat aliquid vitiosum... Potest autem gloria dici vana tripliciter: uno modo ex parte rei qua quis gloriam quaerit, puta cum quis quaerit gloriam de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili et caduca; alio modo ex parte eius a quo gloriam quaerit, puta hominis cuius iudicium non est certum; tertio modo ex parte ipsius qui... appetitum gloriae suae non refert in debitum finem...».



**I)** A *jactância* é o hábito de falar de si ou do que pode reverter em seu favor, no intuito de se fazer estimar. Há alguns que falam de si mesmos, de sua família, de seus triunfos com uma candura que faz sorrir a quem os escuta; outros têm uma habilidade rara para fazerem deslizar a conversa para um assunto em que possam brilhar; outros ainda falam timidamente dos seus defeitos com a esperança secreta de que os desculparão, pondo em relevo as suas boas qualidades [1].

**2)** A *ostentação* consiste em atrair sobre si a atenção por certas maneiras de proceder, pelo fausto que alardeia, pelas singularidades que dão o que falar.

**3)** A *hipocrisia* toma os exteriores ou as aparências da virtude, ocultando sob essa máscara vícios secretos muito reais.

### *III. A malícia do orgulho*

Para bem se julgar desta malícia, pode-se considerar o orgulho *em si mesmo* ou nos seus efeitos.

**832. 1.º Em si mesmo: A)** *O orgulho propriamente dito*, o que consciente e voluntariamente usurpa, ainda mesmo implicitamente, os direitos de Deus, é pecado grave, o mais grave até dos pecados, diz Santo Tomás, porque não se quer submeter ao supremo domínio de Deus.

**a)** Assim, querer ser *independente*, recusar obediência a Deus ou aos seus representantes legítimos em matéria grave, é pecado mortal, porque é revoltar-se contra Deus, nosso legítimo soberano.

**b)** É falta grave também atribuir-se a si mesmo o que vem manifestamente de Deus, sobretudo os dons da graça, porque é negar implicitamente que Deus seja o primeiro princípio de todo o bem que há em nós. Muitos contudo o fazem, dizendo, por exemplo: eu sou filho das minhas obras.

**c)** Peca ainda gravemente quem quer operar *para si, com exclusão de Deus*, porque isso equivale a negar-lhe o direito de ser nosso último fim.

**833. B)** O orgulho atenuado que, conquanto reconheça a Deus como primeiro princípio e último fim, lhe não dá tudo o que lhe é devido, antes lhe rouba implicitamente uma parte da sua glória, é falta *venial* bem carac-

1 - «Aquele que se vitupera, diz São Francisco de Sales (*Esprit.*, c. XIX) busca indiretamente o louvor, e faz como o que vai remando, o qual volta as costas contra o lugar a que pretende chegar com todas as forças. Ficaria bem desgostoso, se acreditassem no mal que diz de si mesmo, pois é por orgulho que quer ser tido por humilde».

terizada. Tal é o caso dos que se gloriam das suas boas qualidades e virtudes, como se estivessem persuadidos que tudo isso lhes pertence como próprio; ou então o dos que são presunçosos, vaidosos, ambiciosos, sem contudo fazerem nada que seja contrário a uma lei divina ou humana em matéria grave. Podem contudo estes pecados degenerar em mortais, impelindo-nos a atos gravemente repreensíveis. Assim a vaidade, que em si não passa de falta venial, torna-se grave, quando leva a contrair dívidas que se não poderão pagar, ou a excitar nos outros amor desordenado. É preciso, pois, examinar também o orgulho nos seus resultados.

**834. 2.º Em seus efeitos: A)** O orgulho que se não reprime chega por vezes a *efeitos desastrosos*. Quantas guerras não foram ateadas pelo orgulho dos governantes e as vezes dos mesmos povos? [1]. – Sem ir tão longe, quantas divisões nas famílias, quantos ódios entre particulares se devem atribuir a este vício? Os Santos Padres ensinam com razão que ele é a raiz de todos os outros vícios, e que ademais corrompe muitos atos virtuosos, porque nos leva a praticá-los com intenção egoísta [2].

**835. B)** Encarando esses efeitos pelo lado da *perfeição*, que é o que nos interessa, pode-se dizer que o orgulho é o seu maior inimigo, porque produz em nossa alma uma *lastimosa esterilidade e é fonte de numerosos pecados*.

**a)** Priva-nos, efetivamente, de muitas graças e merecimentos:

**1)** De muitas *graças*, porque Deus, que dá com liberalidade a sua graça aos humildes, recusa-a aos soberbos: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [3]. Pesemos bem estas palavras, Deus resiste aos soberbos, porque diz M. Olier [4], como o soberbo ataca diretamente e aborrece a soberania divina, Deus lhe resiste às pretensões insolentes e horríveis «e, como se quer conservar no que é, abate e destrói o que se ele contra Si».

**2)** De muitos *merecimentos:* uma das condições essenciais do mérito é a pureza de intenção; ora o orgulhoso opera *para si*, ou para agradar aos homens, em lugar de trabalhar para Deus e assim merece a censura dirigida aos Fariseus, que faziam as suas boas com ostentação, para serem vistos dos homens, e, por esta razão, não podiam esperar recompensa alguma de Deus: «*alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in caelis est... amen, amen, dico vobis, receperunt mercedem suam*» [1].

1 - «Hominem efficit daemonem contumeliosum, blasphemum, perjurum, facit ut appetantur caedes...» (S. Chrysostomus, *in ep. II ad Thess.*, C. I, hom. I, n. 2. P. G., 471. - 2 - «Alia vitia eas solum virtutes impetunt quibus ipsa destruuntur...; superbia autem, quam *vitiorum radicem* diximus, nequaquam unius virtutis exstinctione contenta, contra cuncta animae membra se erigit, et quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit, ut qui quidquid illa invadent agitur, etiamsi esse virtus ostenditur, non per hoc Deo, sed soli vanae gloriae serviatur». (S. Gregorius, *Moral*, L. XXXIV, 33, n. 48, *P. L.*, LXXVI, 74). - 3 - *Tg* 4, 6. - 4 - *Introduction*, ch. VI, I.re Sect.



**836. b)** É, além disso, *fonte de numerosas faltas:*

**1)** faltas pessoais: por *presunção*, expõe-se um ao perigo em que sucumbe; por *orgulho*, não pede instantemente as graças de que precisa, e cai; depois vem o desalento, correndo até perigo de dissimular os pecados na confissão;

**2)** faltas contra o próximo: por orgulho, não se quer ceder, até mesmo quando se não tem razão, empregam-se picuinhas mordazes na conversação, travam-se discussões ásperas e violentas que acarretam dissenções e discórdias; daí, palavras amargas, injustas até, contra os rivais, para os abater, críticas acerbas contra os Superiores, recusa de obedecer às suas ordens.

**837. c)** É, enfim, uma *causa de infelicidade* para quem cede habitualmente ao orgulho: como o orgulhoso quer ser grande em tudo e dominar os seus semelhantes, para ele deixa de haver mais paz e repouso. E na verdade, como por um lado não pode sossegar, enquanto não consegue triunfar de seus rivais, e por outro jamais o consegue completamente, vive perturbado, agitado, infeliz. Importa, pois buscar remédio para este vício tão perigoso.

### *IV. Os remédios do orgulho*

**838.** Já dissemos (n.º 27) que o remédio mais eficaz contra o orgulho é reconhecer que Deus é o autor de todo o bem, e que, por conseguinte, só a Deus pertence toda a honra e glória. *De nós mesmos* não somos mais que *nada e pecado*, e por conseguinte, não merecemos senão *esquecimento e desprezo* (n.º 208).

**839. 1.º Não somos mais que nada:** É esta uma convicção fundamental que os principiantes devem haurir da meditação, refletindo lentamente, à luz divina, nos pensamentos seguintes: não sou nada, não posso nada, não valho nada.

1 - *Mt* 6, 1-2.

**A) Não sou nada:** aprouve, é certo, à Bondade divina escolher-me entre milhões e milhões de possíveis, para me dar a existência, a vida, uma alma espiritual e imortal, e por esses benefícios devo-lhe dar graças todos os dias. Mais:

**a)** *eu saí do nada,* e pelo meu próprio peso *tendo para o nada,*aonde me precipitaria infalivelmente, se o meu Criador me não conservasse pela sua ação incessante; o meu ser não me pertence, pois, mas é todo inteiramente de Deus, e a Deus é que eu devo fazer dele homenagem.

**b)** Este ser que Deus me deu é uma realidade viva, um imenso benefício, de que jamais lhe poderei dar graças excessivas; mas, por mais admirável que seja, este ser, comparado ao Ser divino, é um puro nada, «*tanquam nihilum ante te*» [1], tão imperfeito é!

**1)** É um *ser contigente,* que poderia desaparecer, sem que nada faltasse à perfeição do mundo;

**2)** é um *ser de empréstimo,* que não me é dado senão com a reserva expressa do soberano domínio de Deus;

**3)** é um *ser frágil* que não pode subsistir por si mesmo e necessita de ser sustentado a cada instante por Aquele que o criou. É, pois, um ser essencialmente *dependente* de Deus, sem outra razão de existir mais que dar glória ao seu autor. Esquecer esta dependência, proceder como se as nossas qualidades fossem completamente nossas e envaidecermo-nos delas, é pois erro, loucura e injustiça inconcebíveis.

**840.** E o que dizemos do homem na ordem da natureza, mais verdade é ainda na *ordem da graça:* esta participação da vida divina, que faz a minha dignidade e grandeza, é um dom essencialmente gratuito, que tenho de Deus e de Jesus Cristo, que não posso conservar muito tempo sem a graça divina, que não aumenta em mim senão com o concurso sobrenatural de Deus (n.º 126-128); é, pois, caso para dizer: «*gratias Deo super inenarrabili dono eius*» [2]. Que ingratidão e injustiça atribuir a si mesmo a menor parcela deste dom essencialmente divino! «*Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*» [3].

**841. B) Não posso nada** por mim mesmo: é certo que recebi de Deus faculdades preciosas que me permitem conhecer e amar a verdade e a bondade. Estas faculdades foram aperfeiçoadas pelas virtudes sobrenaturais e pelos dons do Espírito Santo; e mal poderíamos admirar em excesso esses dons da natureza e da graça que tão perfeitamente se completam e harmonizam. Mas, *de mim mesmo,* de minha própria iniciativa, *não posso nada para* os pôr em ação e os aperfeiçoar: nada, na ordem *natural,* sem o concurso de Deus: nada, na ordem *sobrenatural,* sem a graça atual, nem sequer formar um bom pensamento salutar, um bom desejo sobrenatural. E, sabendo isto, poderia eu envaidecer-me destas faculdades naturais e sobrenaturais, como se elas fossem inteiramente propriedade minha? Ainda aqui seria ingratidão, loucura, injustiça.

1 - *Sl* 38, 6. - 2 - *2 Cor* 9, 15. - 3 - *1 Cor* 4, 7.



**842. C) Não valho nada:** se considero o que Deus pôs em mim e o que em mim opera pela sua graça, não há dúvida que sou de altíssimo preço, sou um valor: «*empti enim estis pretio magno* [1]... *tanti vales quanti Deus:* valho o que custei e custei o sangue dum Deus!». Mas a honra da minha redenção e santificação é a mim que deve referir-se ou é a Deus? A resposta não pode oferecer a menor dúvida. – Apesar de tudo, diz o amor próprio vencido, ainda tenho alguma coisa que é minha e me dá valor: é o meu livre consentimento ao concurso e à graça de Deus. – Certo que temos nisso alguma parte, mas *não a principal:* esse livre consentimento não é mais que o exercício das faculdades que Deus nos deu gratuitamente, e, no próprio momento em que o damos, é Deus que o opera em nós, como causa principal: «*operatur in nobis et velle et perficere*» [2]. E, por uma vez que consentimos em seguir o impulso da graça, quantas vezes lhe resistimos, quantas vezes não cooperamos com ela senão imperfeitamente! Verdadeiramente que não temos neste ponto nada de que nos ufanar, senão de que nos humilhar.

Quando um grande mestre pintou uma obra-prima, é a ele que atribuímos e não aos artistas da terceira ou quarta ordem que foram seus colaboradores. Com mais força de razão devemos atribuir os nossos méritos a Deus, como causa primária e principal, pois que segundo canta a Igreja, depois de Santo Agostinho, Deus coroa os seus dons, quando coroa os nossos méritos, «*coronando merita coronas dona tua*» [3].

Assim pois, seja qual for a luz a que nos consideremos, seja qual for o preço imenso dos dons que há em nós, e até mesmo dos nossos próprios méritos, não temos o direito de nos jactarmos deles, mas o dever de os referir a Deus na mais sentida homenagem de ação de graças, pedindo-lhe ao mesmo tempo perdão do mau uso que deles temos feito.

**843. 2.º Sou pecador,** e, como tal, mereço o *desprezo,* todos os desprezos com que aprouver a Deus esmagar-me. Para disso nos convencermos, basta recordar o que dissemos do pecado *mortal* e *venial.*

1 - *1 Cor* 4, 7. - 2 - *Fl* 2, 13. - 3 - Prefácio de todos os Santos.

**A)** Se tive a infelicidade de cometer *um só pecado mortal*, mereço eternas humilhações, pois que mereci o inferno. Posso ter, é certo, a doce confiança de que Deus já me perdoou; mas nem por isso deixa de continuar a ser verdade que cometi um crime de lesa-majestade divina, uma espécie de deicídio e suicídio espiritual (n.º 719), e que, para expiar a ofensa à Majestade divina, devo estar disposto a aceitar, a desejar até todas as humilhações possíveis, as maledicências, as calúnias, as injúrias, os insultos: tudo isso fica muito aquém do que merece aquele que uma só vez ofendeu a infinita Majestade de Deus. E, se o ofendi muitas vezes, qual não deve ser a minha resignação, a minha alegria até, quando tenho ocasião de expiar os meus pecados por meio de opróbrios de curta duração!?

**844. B)** Todos nós temos cometido *pecados veniais*, e, sem dúvida, *de propósito deliberado*, preferindo a nossa vontade e o nosso prazer à vontade e glória de Deus. Ora isto, como dissemos (n.º 715), é uma ofensa à Majestade divina, ofensa que merece humilhações tão profundas que, nem mesmo com uma vida inteira passada na prática da humildade, poderíamos por nós mesmos restituir a Deus toda a glória de que injustamente o despojamos.

Se a alguém parecer exagerada esta linguagem, lembre-se das lágrimas e penitência austera dos Santos, que não tinham cometido senão faltas veniais, e qe nunca se podiam persuadir que faziam demais para purificar a sua alma e reparar os ultrajes infligidos à Majestade divina. Estes Santos viam nisto mais claro do que nós; se não pensamos como eles, é porque estamos obcecados pelo orgulho.

Devemos, pois, como *pecadores*, não somente não procurar a estima dos outros, mas desprezar-nos a nós mesmos e aceitar todas as humilhações que a Deus aprouver enviar-nos.

### § II. A inveja [1]

**845.** A inveja é, ao mesmo tempo, *paixão e vício capital*. Como *paixão*, é uma espécie de tristeza profunda que se experimenta na sensibilidade à vista do bem que se observa nos outros; esta impressão é acompanhada duma constrição do coração que lhe diminui a atividade e produz um sentimento de angústia.

1 - S. Cyprianus, *De zelo et livore*, P. L. IV, 637-652; S. Gregor. *Moral*, L. V, c. 46, P. L. LXXV, 727-730; S. Thom., II, II, q. 36 *De malo*, q. 10; Aubert, *op. cit.*, t. I, p. 331-340; Descurret, t. II, p. 241-274; Lahousse, *op. cit.*, ch. V.



Aqui ocupamo-nos sobretudo da inveja, enquanto vício capital, e exporemos: **1.º** a sua *natureza*; **2.º** a sua *malícia*; **3.º** os seus *remédios*.

**846. 1.º Natureza. A)** A inveja é uma *tendência a entristecer-se do bem de outrem, como se fosse um golpe vibrado à nossa superioridade*. Muitas vezes é acompanhada do desejo de ver o próximo privado do bem que nos faz sombra.

*Nasce, pois, do orgulho* este vício, que não pode tolerar superiores nem rivais. Quando um está convencido da própria superioridade, entristece-se, ao ver que outros são tão bem ou melhor dotados que ele, ou que ao menos alcançam maiores triunfos. Objeto da inveja são sobretudo as qualidades brilhantes; contudo em homens sérios também o podem ser as qualidades sólidas e até a virtude.

Manifesta-se este defeito pela mágoa que um sente, ao ouvir louvar os outros; e então procura-se atenuar esses elogios, criticando os que são louvados.

**847. B)** Muitas vezes confunde-se a *inveja* com o *ciúme*; quando se distinguem, define-se este como um amor excessivo do seu próprio bem, acompanhado do temor de que nos seja arrebatado por outros. Este era, por exemplo, o primeiro do seu curso; notando os progressos dum condiscípulo, começa a ter-lhe ciúme, porque receia que ele lhe leve o primeiro lugar. Aquele possui a afeição dum amigo: começando a temer que ela lhe seja disputada por um rival, entra a ter ciúmes. Aquele outro tem uma numerosa clientela, e entra a recear que ela diminua por causa dum concorrente. Daí aquele ciúme que por vezes grassa entre profissionais artistas, literatos, e às vezes até sacerdotes. – Numa palavra, *tem-se inveja do bem de outrem e ciúme do seu próprio bem*.

**C)** Há diferença entre a *inveja e a emulação*: esta é um sentimento louvável que nos leva a imitar, igualar, e, se possível for, a sobrepujar as qualidades dos outros, mas por meios leais.

**848. 2.º Malícia.** Pode-se estudar esta malícia *em si* e nos seus *efeitos*.

**A)** *Em si*, é a inveja *pecado mortal*, de sua natureza, porque é diretamente oposto à virtude da caridade, que exige nos regozijemos do bem dos outros. Quanto mais importante é o bem que se inveja, tanto mais grave é o pecado; e assim diz, Santo Tomás [1], ter inveja dos bens espirituais do próxi-

1 - «Est tamen invidia quae inter *gravissima peccata* computatur, scilicet *invidentia fraternae gratiae*, secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae». (*Sum. Theol.*, II-II, q. 36, a. 4 ad 2).

mo, entristecer-se dos seus progressos ou dos seus triunfos apostólicos é gravíssimo pecado. É visto verdade, quando estes movimentos de inveja são *plenamente consentidos;* muitas vezes, porém, não passam de impressões, ou sentimentos irrefletidos, ou ao menos pouco refletidos e voluntários: neste último caso, não passa de venial a falta.

**849. B)** Nos seus *efeitos,* é a inveja muitas vezes sobremaneira culpável:

**a)** Excita sentimentos de *ódio:* corre-se risco de odiar aqueles de que se tem inveja ou ciúme, e, por conseqüência, de falar mal deles, de os desacreditar, caluniar, ou de lhes desejar mal.

**b)** Tende a semear *divisões,* não somente entre estranhos, mas até no seio das famílias (recorde-se a história de José), ou entre famílias aliadas; e estas divisões podem ir muito longe e criar inimizades e escândalos. É ela que por vezes divide os católicos duma região, com grandíssimo detrimento do bem da Igreja.

**c)** Impele à *conquista imoderada das riquezas e das honras:* para sobrepujar aqueles a quem tem inveja, entrega-se o invejoso a excessos de trabalho, a manobras mais ou menos leais, em que se encontra comprometida a honradez.

**d)** *Perturba a alma do invejoso:* não há paz nem sossego, enquanto se não consegue eclipsar, dominar os próprios rivais; e, como é muito raro que se chegue a alcançá-los, vive-se em perpétuas angústias.

**850. Remédios.** São *negativos ou positivos.*

**A)** Os meios negativos consistem:

**a)** em *desprezar* os primeiros sentimentos de inveja ou ciúme que se levantam no coração, em os esmagar como coisa ignóbil, à maneira de quem esmaga um réptil venenoso;

**b)** em *divertir o pensamento* para outra coisa qualquer; e, depois de restabelecido o sossego, refletir então que as qualidades do próximo não diminuem as nossas, antes nos são incentivo para as imitarmos.

**851. B)** Entre os meios *positivos,* dois há mais importantes:

**a)** O primeiro tira-se da *nossa incorporação em Cristo:* em virtude deste dogma, somos todos irmãos, todos membros do corpo místico que tem a Jesus por cabeça, e tanto as qualidades como os triunfos dum desses membros redundam sobre os demais; em vez, pois, de nos entristecermos, devemos antes regozijar-nos da superioridade dos nossos irmãos, segundo a bela doutrina de São Paulo [1], já que ele contribui para o bem comum e até mesmo para o nosso bem particular. Se são as *virtudes* dos outros que invejamos, «em lugar de lhes termos inveja e ciúme por essas virtudes, o que muitas vezes sucede por sugestão do diabo e do amor próprio, devemos unir-nos ao Espírito Santo de Jesus Cristo no Santíssimo Sacramento, honraram nele o manancial destas virtudes e pedindo-lhe a graça de participar e comungar nelas; e vereis esta prática vos será útil e vantajosa» [2].



**852. b)** O segundo meio é cultivar a *emulação,* esse sentimento louvável e cristão, que nos leva a imitar e sobrepujar até, apoiando-nos na graça de Deus, as virtudes do próximo.

Para ser boa e se distinguir da inveja, deve ser a emulação cristã:

**1)** *honesta no seu objeto,* isto é, ter por objeto não os triunfos, senão as virtudes dos outros, para as imitar;

**2)** *nobre na sua intenção,* não procurando triunfar dos outros, humilhá-los, dominá-los, senão tornar-se melhor, se é possível, para que Deus seja mais honrado e a Igreja mais respeitada;

**3)** *leal nos seus meios de ação,* utilizando, para chegar os seus fins, não a intriga, a astúcia, ou qualquer outro processo ilícito, senão o esforço, o trabalho, o bom uso dos dons divinos.

Assim entendida, é a emulação remédio eficaz contra a inveja, porque não fere em nada a caridade e é, ao mesmo tempo, um excelente estímulo. E na verdade, considerar como modelos os melhores dentre os nossos irmãos para os imitar, ou até mesmo para os sobrepujar, é, afinal, reconhecer a nossa imperfeição e querer dar-lhe remédio, aproveitando os exemplos dos que nos rodeiam. Não é, na realidade, aproximar-se do que fazia São Paulo, quando convidava os seus discípulos a ser seus imitadores como ele o era de Cristo: *«Imitatores mei estote sicut et ego Christi»* [3], e seguir os conselhos que dava aos cristãos de se considerarem mutuamente, para excitarem à caridade e às boas obras: *«consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum?»* [4]. E não é isto entrar no espírito da Igreja, que, propondo os Santos à nossa imitação, nos provoca a uma nobre e santa emulação? – Assim não será para nós a inveja senão uma ocasião de praticar a virtude.

1 - *Rm* 12, 15-16. - 2 - J. J. Olier, *Catéch. chrét.*, II[e] P., leç. XIII. - 3 - *I Cor* 11, 1. - 4 - *Hb* 10, 24.

## § III. A ira [1]

A ira é uma aberração daquele sentimento instintivo que nos leva a defender-nos, quando somos atacados, repelindo com força. Diremos: **1.º** a sua *natureza*; **2.º** a sua *malícia*; **3.º** os seus *remédios*.

### I. Natureza da ira.

**853.** Há *ira paixão* e *ira sentimento*.

**1.º** A ira, considerada como *paixão*, é uma necessidade violenta de reação, determinada por um sofrimento ou contrariedade física ou moral. Esta contrariedade desencadeia uma emoção violenta que distende as forças no intuito de vencer a dificuldade: sentem-se então impulsos de descarregar a cólera sobre pessoas, animais ou coisas.

Distinguem-se duas formas principais: a cólera *rubra* ou expansiva nos fortes, e a cólera *branca ou pálida*, ou espasmódica nos fracos. Na primeira, bate o coração com violência e impele o sangue para a periferia: acelera-se a respiração, purpureia-se o rosto, incha o pescoço, desenham-se as veias sob a pele; eriçam-se os cabelos, faísca o olhar, saltam das órbitas as pupilas, dilatam-se as narinas, enrouquece a voz, entrecortada, exuberante. Aumenta a força muscular, todo o corpo se distende para a luta, e o gesto irresistível fere, quebranta ou afasta violentamente o obstáculo. – Na cólera branca, contrai-se o coração, torna-se a respiração difícil, cobre-se a face de palidez extrema, goteja a fronte suor frio, cerram-se as maxilas, guarda-se um silêncio impressionante; mas a agitação, contida no interior, acaba por estalar brutalmente, descarregando-se por meio de golpes violentos.

**854. 2.º** A ira, considerada como *sentimento*, é um desejo ardente de repelir e castigar um agressor.

**A)** Há uma cólera legítima, uma santa indignação, que não é senão o desejo ardente, mas radical, de infligir aos criminosos o justo castigo. Foi assim que Cristo Senhor Nosso entrou em justa cólera contra os vendilhões que com o seu tráfico contaminavam a casa de seu Pai [2]; o sumo sacerdote Heli, pelo contrário, foi severamente censurado por não ter reprimido o mau procedimento de seus filhos.

1 - S. Gregor. *Moral*, L. V, c. 45, P. L. LXXV, 727-730; S. Thom., II, II, q. 158; *De malo*, q. 12; Descuret, *op. cit.*, t. II, 1-57; Thomas, *op. cit.*, ch. IX, p. 94-103; Lallemand, *op. cit.*, ch. VI. - 2 - *Jo* 2, 13-17.



Para ser legítima, a cólera tem que ser:

**a)** *justa* no seu *objeto*, não tendo em vista senão castigar a quem o merece e na medida em que o merece;

**b)** *moderada no seu exercício*, não indo mais longe do que reclama a ofensa cometida e seguindo a ordem que demanda a justiça;

**c)** *caritativa na sua intenção*, não se deixando arrastar a sentimentos de ódio, não procurando senão a restauração da ordem e a emenda do culpado. Qualquer destas condições que falte, haverá excesso reprensível. – É sobretudo nos superiores e pais que a cólera é legítima; mas os simples cidadãos têm por vezes direito e dever de se deixarem inflamar de cólera santa, para defenderem os interesses da cidade e impedirem o triunfo dos maus; é que, efetivamente, há homens que a doçura deixa insensíveis, e nada temem senão o castigo.

**855. B)** Mas a cólera, que é vício capital, é um desejo violento e imoderado de castigar o próximo, sem atender às três condições indicadas. Muitas vezes é a cólera acompanhada de ódio, que procura não somente repelir a agressão, mas ainda tirar dela *vingança*; é um sentimento mais refletido, mais duradouro, e que por isso mesmo tem mais graves conseqüências.

**856. 3.º** A cólera tem graus:

**a)** ao princípio, é apenas um movimento de *impaciência*: mostra-se *mau humor* à primeira contrariedade, ao primeiro revés;

**b)** depois, é *arrebatamento*,que faz que um se irrite desmedidamente e manifeste o descontentamento com *gestos desordenados*;

**c)** às vezes, vai até à violência e traduz-se somente por palavras, mas até por *golpes*;

**d)** pode chegar ao furor, que é uma loucura passageira; o colérico nesse caso já não é senhor de si mesmo, mas deixa-se arrebatar a palavras incoerentes, a gestos tão desordenados que antes se diriam um verdadeiro acesso de loucura;

**e)** enfim, degenera por vezes em *ódio* implacável que não respira mais que vigança e vai até desejar a morte do adversário. Importa discernir estes graus, para apreciar a sua malícia.

### II. Malícia da ira

Podemo-la considerar *em si mesma e nos seus efeitos.*

**857. 1.º Em si mesma,** pode sugerir ainda várias distinções:

**A)** Quando a cólera é simplesmente um *movimento transitório de paixão,* é de sua natureza *pecado venial:* porque então há excesso na maneira por que ela se exerce, neste sentido que ultrapassa a medida, mas não há, assim o supomos, violação das grandes virtudes da justiça ou da caridade. – Há casos contudo em que é tal o excesso, que o colérico perde o domínio de si mesmo e se deixa arrastar a graves insultos contra o próximo. Se estes movimentos, posto que passionais, são deliberados e voluntários, constituem falta grave; muitas vezes, porém, não passam de semi-voluntários.

**858. B)** A cólera, que chega a *ódio e rancor,* quando é deliberada e voluntária, é pecado *moral* de sua natureza, porque viola gravemente a caridade e muitas vezes a justiça. É neste sentido que Nosso Senhor Jesus Cristo disse: «Todo aquele que se irar contra seu irmão, será réu no juízo. E o que disser a seu irmão: raça, será réu no conselho. E o que lhe chama insensato, será réu do fogo do inferno» [1]. Mas, se o movimento de ódio não é deliberado, ou se não se lhe dá senão consentimento imperfeito não passará de leve a falta.

**859. 2.º Os efeitos da cólera,** quando não são reprimidos, são às vezes terríveis.

**A)** Sêneca descreveu-os em termos expressivos: atribui-lhes traições, assassínios, envenenamentos, divisões intestinais nas famílias, dissenções e lutas civis, guerras com as suas funestas conseqüências [2]. Ainda quando não chega a tais excessos, é fonte dum sem-número de faltas, porque nos faz perder o senhorio de nós mesmos, e em particular perturba a paz das famílias e cria inimizades tremendas.

**860. B)** Sob o aspecto da *perfeição,* é a ira, diz São Gregório [3], um grande obstáculo ao progresso espiritual. É que, de fato, se a não reprimimos, faz-nos perder:

1 - *Mt* 5, 22. - 2 - «Videbis caedes ac venena, et reorum mutuas sordes: et urbium clades, et totarum exitia gentium... Aspice tot memoriae proditos duces...» (*De ira,* L. I, n. 2). - 3 - *Moral,* L., c. P. L. LXXV, 724.



**1)** a *sabedoria* ou a ponderação;

**2)** a *amabilidade,* que faz o encanto das relações sociais;

**3)** a preocupação da *justiça,*porque a paixão impede de reconhecer os direitos do próximo;

**4)** o *recolhimento interior,* tão necessário à união íntima com Deus, à paz da alma, à docilidade, às inspirações da graça. Importa, pois, encontrar-lhe o remédio.

### *III. Remédios contra a ira*

Estes remédios devem combater a *paixão* da cólera e o sentimento do *ódio* que às vezes dela resulta.

**861. 1.º** Para triunfar da *paixão,* não se deve descurar meio nenhum.

**A)** Há meios *higiênicos,* que contribuem para prevenir ou moderar a cólera: tais são um regime alimentício emoliente, banhos tépidos, duchas, abstenção de bebidas excitantes, e em particular das alcoólicas: por causa da união íntima entre o corpo e a alma, é mister saber moderar o mesmo corpo. Mas, como nesta matéria, é preciso ter em conta o temperamento e o estado de saúde, requer a prudência que se consulte um médico [1].

**862. B)** Mas os remédios *morais* são ainda melhores.

**a)** Para *prevenir* a cólera, é bom acostumar-nos a refletir, antes de fazer qualquer coisa, para nos não deixarmos dominar pelos primeiros ímpetos da paixão: trabalho de longa duração, mas eficacíssimo.

**b)** Quando esta paixão, a despeito de todas as cautelas, nos sobressaltou o coração, «melhor é sacudi-la com presteza que querer negociar com ela; porque, por pouco lugar que lhe demos, se faz senhora de toda a praça, havendo-se como a serpente que introduz facilmente todo o corpo, por onde pode meter a cabeça... É mister, logo que a sentirdes, convocar prontamente vossas forças, não áspera nem impetuosamente, mas suave e ainda assim seriamente [2]». Aliás, se quisermos reprimir a cólera com ímpeto, mais nos perturbaremos.

**c)** Para melhor sofrear a ira, é útil divertir a atenção, isto é, pensar em qualquer coisa diversa do que a possa excitar; é necessário, pois, desterrar a lembrança das injúrias recebidas, afastar as suspeitas, etc.

1 - Cf. Descuret, *La médicine des passions;* J. Laumonier, *La thérapeutique...* p. 167-174. - 2 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote,* III.ª P., ch. VIII.

**d)** «Devemos invocar o auxílio de Deus, quando nos vemos agitados pela cólera, à imitação dos Apóstolos, combatidos pelo vento e tempestade no meio do mar, porque Deus mandará às nossas paixões que sosseguem e sobrevirá grande traqüilidade [1].

**863. 2.º** Quando a cólera excita em nós sentimentos de *ódio, rancor ou vingança*, é impossível curá-los radicalmente com outro remédio que não seja a caridade fundada no amor de Deus. É caso, então, de nos lembrarmos que somos todos filhos do mesmo Pai celestial, incorporados no mesmo Cristo, chamados à mesma felicidade eterna, e que estas grandes verdades são incompatíveis com qualquer sentimento de ódio. Assim pois:

**a)** Recordaremos as palavras do *Pai-Nosso:* perdoai-nos as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido; e como desejamos vivamente receber o perdão divino, de mais bom grado perdoaremos aos nossos inimigos.

**b)** Não esqueceremos os exemplos de Cristo Senhor Nosso, chamando a Judas seu amigo, ainda no momento da traição, e orando do alto da cruz pelos próprios verdugos; e pedir-lhe-emos ânimo para esquecer e perdoar.

**c)** Evitaremos pensar nas injúrias recebidas e em tudo que a elas se refira. Os perfeitos orarão pela conversão de quem as ofendeu, e encontrarão nesta prece bálsamo suavíssimo para as feridas da sua alma.

Tais são os principais meios para triunfar dos três primeiros pecados capitais, o orgulho, a inveja, e a ira; vamos agora tratar dos defeitos que derivam da sensualidade ou da concupiscência da carne: *gula, luxúria e preguiça.*

## ART. II. Dos pecados anexos à sensualidade

### § I. Da gula [2]

A gula não é senão o abuso do prazer legítimo que Deus quis acompanhasse o comer e o beber, tão necessários à conservação do indivíduo. Exponhamos: **1.º** a sua *natureza;* **2.º** a sua *malícia;* **3.º** os seus *remédios.*

1 - S. Francisco de Sales, *ibid.* - 2 - S. Thom., II, II, q. 148; *de Malo*, q. 14; Jaugey, *De quatuor virtut. cardin.*, 1876, p. 569-574; Lagrange, *op. cit.*, ch. II.



**864. 1.º Natureza.** A gula é o amor *desordenado* dos prazeres da mesa, da bebida ou da comida. A desordem consiste em procurar o prazer do alimento, *por si mesmo*, considerando explícita ou implicitamente como um fim, a exemplo daqueles que fazem do seu ventre um deus, *«quorum Deus venter est»* [1]; ou em o procurar com *excesso*, sem respeitar as regras que dita a sobriedade, algumas vezes até com prejuízo da saúde.

**865.** Os teólogos assinalam quatro maneiras diversas de faltar a essas regras:

*Praepropere:* isto é, comer antes de sentir necessidade, fora das horas marcadas para as refeições, e isto sem motivo legítimo, só para satisfazer a gula.

*Laute et studiose:* buscar iguarias esquisitas ou preparadas com demasiado apuro, para gozar delas mais; é o pecado dos gulosos ou gastrônomos.

*Nimis:* é ultrapassar os limites do apetite ou da necessidade, enfartar-se de comida ou bebida, com risco de arruinar a saúde; é evidente que só o prazer desordenado pode explicar este excesso, que no mundo se chama *glutonaria.*

*Ardenter:* comer com avidez, com sofreguidão, como fazem certos animais; e esta maneira de proceder é considerada no mundo como *grosseria.*

**866. 2.º A malícia** da gula vem de escravizar a alma ao corpo, materializar o homem, enfraquecer a vida intelectual e moral, preparando-o, por um pendor insensível, ao prazer da volúpia, que, em substância, é do mesmo gênero. Para lhe determinarmos com precisão a culpabilidade, importa fazer esta distinção.

**A)** A gula é falta *grave:*

**a)** quando chega a excessos tais que nos torne incapazes, por tempo notável, de cumprir os nossos deveres de estado ou obedecer às leis divinas ou eclesiásticas; por exemplo, quando prejudica a saúde, quando dá origem a despesas loucas que põem em risco os interesses da família, quando leva a faltar às leis da abstinência ou do jejum.

**b)** O mesmo se diga, quando se torna *causa* de faltas graves.

1- *Fil*, 3, 19.

Demos alguns exemplos. «Os excessos da mesa, diz o P. Janvier [1] dispõem à *incontinência*, que é filha da gula. Incontinência dos olhos e dos ouvidos, que vão buscar pasto doentio aos espetáculos e canções licenciosas; incontinência da imaginação, que se perturba; incontinência da memória que busca no passado recordações capazes de excitar a concupiscência; incontinência do pensamento que, extraviando-se, se derrama sobre os objetos ilícitos; incontinência do coração, que aspira às afeições carnais; incontinência da vontade, que abdica para se escravizar aos sentidos.... A intemperança da mesa à *intemperança da língua*. Que de faltas não comete a língua no decurso de banquetes pomposos e prolongados! Faltas contra a *gravidade!*... Faltas contra a *discrição!* Atraiçoam-se os segredos que havia promessa de guardar, segredos profissionais que são sagrados, e entrega-se à malignidade a reputação dum marido, duma esposa, duma mãe, a honra duma família, quando não é o futuro duma nação. Faltas contra a *justiça* e *caridade!* A maledicência, a calúnia, a detração, sob as suas formas mais inexcusáveis, exprimem-se com uma liberdade desconcertante... Faltas contra a *prudência!* Tomam-se compromissos que não será possível guardar, sem ofender todas as leis da moral...».

**867. B)** A gula não passa de *falta venial*, quando alguém cede aos prazeres da mesa imoderadamente, mas sem cair em excessos graves, sem se expor a infringir qualquer preceito importante. Assim, por exemplo, seria pecado venial comer ou beber mais de costume, por prazer, para fazer honra a um lauto banquete ou agradar a um amigo, sem comer excesso notável.

**868. C)** Sob o aspecto da *perfeição*, é a gula um obstáculo sério:

**1)** alimento a imortificação, que enfraquece a vontade e desenvolve o amor do prazer sensual que prepara a alma para capitulações perigosas;

**2)** é fonte de muitas faltas, produzindo uma alegria excessiva, que leva à dissipação, à loquacidade, aos gracejos de gosto duvidoso, à falta de recato e modéstia, e abre assim a alma aos assaltos do demônio. Importa, pois, combatê-la.

**869. 3.º Remédio.** O princípio que nos deve dirigir na luta contra a gula, é que o prazer *não é fim, senão meio*, e que por conseguinte, deve ser subordinado à reta razão iluminada pela fé (n.º 193). Ora, a fé diz-nos que é necessário santificar os prazeres da mesa com *pureza de intenção, sobriedade e mortificação*.

890 - *Carême*, 1921, Retraite pascale, Excès de table.



**1)** Antes de tudo, é preciso tomar as refeições com *intenção reta e sobrenatural*, não como o animal que não busca mais que o prazer, não como o filósofo que se limita a uma intenção honesta, senão como *cristão*, para melhor trabalhar na glória de Deus: com espírito de *reconhecimento* para com a bondade de Deus que se digna conceder-nos o pão de cada dia; com espírito de *humildade*, dizendo-nos a nós mesmos, com São Vicente de Paulo, que não merecemos o pão que comemos; com espírito de *amor*, empregando as forças, que recuperamos, no serviço de Deus e das almas. Assim cumprimos a recomendação feita por São Paulo aos primeiros cristãos, que em muitas comunidades se recorda ao princípio das refeições: «Quer comais, quer bebais, fazei tudo para glória de Deus: *sive ergo manducatis, sive bibitis... omnia in gloriam Dei facite*» [1].

**870. 2)** Esta pureza de intenção nos fará guardar a *sobriedade ou justa medida*: e na verdade, se queremos comer para adquirir as forças necessárias ao cumprimento dos nossos deveres de estado, evitaremos todos os excessos que poderiam comprometer-nos a saúde. Ora, dizem-nos os higienistas, a «sobriedade (ou frugalidade) é a condição essencial do vigor físico e moral». Já que comemos para viver, devemos comer sadiamente para sadiamente viver. Fujamos, pois, de comer ou beber demais... Devemos levantar-nos da mesa com uma sensação de leveza e vigor, ficar um pouco aquém do apetite, e evitar ficar entorpecidos com os excessos da lauta mesa.

É bom, contudo, observar que a medida não é a mesma para todos. Há temperamentos que, para se preservarem da tuberculose, têm necessidade de mais copiosa alimentação; outros há, pelo contrário, que, para combaterem o artritismo, precisam de moderar o apetite. Sigam-se, pois, neste ponto os conselhos dum médico experimentado.

**871.** À sobriedade junta o cristão a prática de *algumas mortificações*.

**A)** Como é fácil escorregar por esta ladeira e conceder demais à sensualidade, convém privar-nos, de vez enquando, de alguns acepipes de que gostamos, úteis até, mas não necessário. Desse modo se adquire domínio sobre a sensualidade, privando-a de algumas satisfações legítimas; desembaraça-se o espírito da servidão dos sentidos, dá-se-lhe mais liberdade para a oração e para o estudo e evitam-se muitas tentações perigosas.

**B)** É uma excelente prática habituar-se a não tomar refeição alguma, sem nela fazer qualquer mortificação. Essas pequenas mortificações têm a vantagem de fortificar a vontade sem dano para a saúde, e é por isso que são geralmente preferíveis às mortificações mais importantes

1 - *1 Cor* 10, 31.

que só raramente se praticam. As almas boas animam essas mortificações com um motivo de caridade; deixam um bocadinho para os pobres; e, como faz notar São Vicente Ferrer [1], o que se deixa não deve ser o pior senão o mais escolhido, por poucochinho que seja. É também excelente prática habituar-se a comer um pouco de que não agrada.

**872. C)** Entre as mortificações mais úteis, contamos as que se referem a *bebidas alcoólicas*.

Recordemos a este propósito os princípios:

**a)** Em si, o uso moderado do álcool ou dos licores espirituosos não é mal: não se podem, pois, censurar os seculares ou os sacerdotes que usam deles com moderação.

**b)** Abster-se, porém, dessas bebidas por espírito de mortificação ou para dar bom exemplo, é indubitavelmente dignissimo de elogio. É por isso que há sacerdotes e seculares consagrados a obras de zelo, que se privam de qualquer licor, para mais facilmente levarem outros a imitá-los.

**c)** Há casos em que esta abstinência é moralmente necessária para evitar excessos:

**1)** quando, por atavismo, se herdou uma certa propensão para as bebidas alcoólicas, neste caso o simples uso pode criar uma inclinação quase irresistível, do mesmo modo que basta uma faísca para atear um incêndio em matérias inflamáveis;

**2)** se se teve a infelicidade de contrair hábitos inveterados de alcoolismo: então, o único remédio eficaz será muitas vezes a abstenção completa.

### § II. A luxúria [2]

**873. 1.º Natureza.** Assim como quis Deus que andasse anexo um prazer sensível ao alimento, para ajudar o homem a conservar a vida, assim ligou um prazer especial aos atos pelos quais se propaga a espécie humana.

Este prazer é, conseguintemente, permitido às pessoas casadas, contanto que usem dele para o nobilíssimo fim para que foi instituído o matrimônio, a transmissão da vida; fora do matrimônio, é rigorosamente interdito esse prazer. A despeito dessa proibição, há infelizmente em nós, a partir

1 - *La Vie spirituelle*, trad. Bernadot, II[e] P., ch. III. - 2 - S. Thom. II, II, q. 153-154; S. Alphonsus, L. III, n.[os] 412-484; Capellmann, *Medicina pastoralis*; Antonelli, *Medicina pastoralis*, Romae, 1905; Scheeben, *Vie de jeune homme*, Paris, 1900; *Vie de jeune fille*, Paris, 1903; Fonsagrives, *Conseils aux parents et aux maitres sur l'éducation de la pureté*; J. Guibert, *La pureté*, Paris, 1910; M. Dubourg, *Sixième et neuvième commandements*.



sobretudo dos anos da puberdade ou da adolescência, uma tendência mais ou menos violenta a experimentar esse prazer, até mesmo fora do matrimônio legítimo. É esta tendência desordenada que se chama *luxúria*, e é condenada em dois preceitos do Decálogo: 6.º *Guardar castidade nas palavras e nas obras*, 9.º *Guardar castidade nos pensamentos e nos desejos*.

Não são, pois, somente proibidos os atos *externos*, senão também os atos *internos consentidos*, imaginações, pensamentos, desejos.

E com toda a razão: porque, se alguém se demora, de propósito deliberado, em imagens, em pensamentos desornestos, ou em maus desejos, logo os sentidos se perturbam, produzindo-se movimentos orgânicos, que muitas vezes serão prelúdio de atos contrários à pureza. Quem quiser, pois, evitar esses atos, tem de combater pensamentos e imaginações perigosas.

**874. 2.º Gravidade destas faltas.**

**A)** Toda a vez que se quer ou procura *diretamente* o prazer mau, o prazer volutuoso, há pecado *mortal*. É que, de fato, é gravíssima desordem pôr em risco a conservação e propagação da raça humana. Ora, uma vez que se assentasse como princípio, que é lícito procurar o prazer da carne em pensamentos, palavras ou ações fora do uso legítimo do matrimônio, seria impossível pôr freio ao furor desta paixão, cujas exigências aumentam com as satisfações que se lhe concedem, e dentro em breve seria frustrado o fim do Criador. É isto, afinal, o que mostra a experiência: quantos jovens não há que se tornaram incapazes de transmitir a vida, porque abusaram do seu corpo! Assim, pois, no prazer mau, diretamente querido, não há ligeireza de matéria.

**B)** Há casos, porém, em que esse prazer, sem ser diretamente procurado, se produz em conseqüência de certas ações, aliás boas, ou ao menos indiferentes. Se não se consente nesse prazer, e, por outro lado, há razão suficiente para praticar a ação que o ocasiona, não há culpa, e, por conseguinte, não há que recear. Se, porém, os atos que determinam essas sensações, não são nem necessários nem seriamente úteis, tais como as leituras perigosas, as representações teatrais, as conversas levianas, as danças lascivas, é evidente que entregar-se a essas coisas é pecado de imprudência mais ou menos grave, segundo a gravidade da desordem assim produzida e do perigo que há de consentimento.

**875. C)** Sob o aspecto da *perfeição*, não há, depois do orgulho, obstáculo maior ao progresso espiritual que o vício impuro.

**a)** Solitárias ou cometidas com outras pessoas, não tardam essas faltas em produzir *hábitos tirânicos*, que paralisam todo o ardor para a

perfeição e inclinam a vontade para as alegrias grosseiras. Gosto da oração, desejo de qualquer virtude austera, aspirações nobres e generosas, tudo isso desaparece.

**b)** A alma é invalida pelo *egoísmo:* o amor, que se tinha para com os pais ou amigos, estiola-se e desaparece quase completamente; não resta mais que o desejo de gozar, a todo o preço dos prazeres maus: é uma verdade obsessão.

**c)** Rompe-se, então, o equilíbrio das faculdades: é corpo, é a volúpia que manda; a vontade torna-se escrava desta ignominiosa paixão, e dentro em breve revolta-se contra Deus, que proíbe e castiga esses prazeres maus.

**d)** Os tristes efeitos desta abdicação da vontade bem depressa se fazem sentir: a inteligência embota-se e enfraquece, porque a vida desceu da cabeça para os sentidos: desapareceu o gosto dos estudos sérios; a imaginação já não pode representar senão baixezas; o coração murcha pouco a pouco, seca, endurece, não tem outros encantos senão os prazeres grosseiros.

**e)** Muitas vezes até o próprio corpo é profundamente atingindo: o sistema nervoso, sobre excitado por estes abusos, irrita-se, enfraquece e «torna-se impróprio para a sua missão de regulação e defesa» [1]; os diversos órgãos já não funcionam senão imperfeitamente; a nutrição faz-se mal, as forças enfraquecem, não anda longe a tuberculose.

É evidente que uma alma assim desequilibrada, a animar um corpo débil, não só não pode pensar mais em perfeição, senão que de dia para dia se afasta dela para mais longe. Muito feliz será ela; se puder entrar em si a tempo de assegurar ao menos a salvação.

Importa, pois, indicar alguns remédios para este vício grosseiro.

**876. 3.º Remédios.** Para resistir a paixão tão perigosa, requerem-se: *convicções profundas, a fuga das ocasiões, a mortificação e a oração.*

**A)** *Convicções profundas,* tanto sobre a *necessidade* de combater este vício como sobre a *possibilidade* de o vencer.

**a)** O que dissemos da gravidade do pecado da lúxita mostra bem como é necessário evitá-lo, para nos não expormos às penas eternas. A estes motivos se podem acrescentar mais dois, tirados de São Paulo:

**1)** Somos templos vivos da Santíssima Trindade, templos santificados pela presença do Deus de toda a santidade e por uma participação da vida divina (n.ºs 97-106). Ora, nada contamina mais este templo que o vício impuro que profana a um tempo o corpo e a alma do homem batizado.

1 - Laumonier, *op. cit.*, p. 111.



**2)** Somos *membros* de Jesus Cristo, em quem somos incorporados pelo batismo; e, por conseguinte, devemos respeitar o nosso corpo como corpo do próprio Cristo. E havíamos de o profanar com atos contrários à pureza?! Não seria uma espécie de sacrilégio abominável procurar esse prazer grosseiro que nos abate ao nível dos irracionais?

**877. b)** Há muitos que dizem que é *impossível* praticar a continência. Assim pensava Agostinho antes da conversão. Convertido, porém, a Deus e sustentado pelos exemplos dos Santos e pela graça dos Sacramentos, compreendeu que nada há impossível, quando se sabe orar e lutar. E é bem verdade: de nós mesmos, somos tão fracos, e o prazer mau é por vezes tão atraente, que acabaríamos por sucumbir, mas, desde que nos apoiamos na graça divina e fazemos esforços enérgicos, saímos vitoriosos das mais violentas tentações. – E não se diga que a continência nos jovens é um *obstáculo à saúde:* os médicos honestos respondem com o Congresso internacional de Bruxelas [1]: «É necessário sobretudo ensinar à junventude masculina que a castidade e a continência não somente não são nocivas, mas ainda que estas virtudes são recomendáveis sob o aspecto puramente médico e higiênico». E, com efeito, não se conhece doença alguma que provenha da continência, ao passo que são inumeráveis as que têm origem na luxúria.

**878. B) A fuga das ocasiões.** É um axioma espiritual que a castidade se conserva sobretudo pela fuga das ocasiões perigosas: quem está convencido da própria fraqueza, não se expõe inutilmente ao perigo. Quando estas ocasiões não são *necessárias,* é dever evitá-las com cuidado, sob pena de nelas sucumbir: quem se expõe ao perigo, nele perece: *«qui amat periculum, in illo peribit»* [2]. Tratando-se, pois, de leituras, visitas, encontros, representações perigosas, a que vacilar: em vez de as irmos buscar, é fungir delas, como de serpente perigosa. *Se não se podem evitar* essas ocasiões, então é fortificar a vontade com disposições interiores que tornem o perigo menos próximo.

É por isso que São Francisco de Sales declara que, se não é possível evitar as danças, é necessário ao menos que sejam acompanhadas de modéstia, dignidade e reta intenção; e, para que estas perigosas recreações não despertem maus afetos, é bom pensar que, enquanto vai correndo o baile, estão muitas almas ardendo no inferno pelos pecados cometidos na dança ou por causa da dança [3]. Quanto mais verdadeiro é isto hoje em dia, que essas danças exóticas e lúbricas invadiram tantos salões!

1 - Segundo Congresso da Conf. Internacional, 1902. Vejam-se muitos outros testemunhos em F. Esclands, *Le problème de la chasteté au point de vue scientifique,* 1919, p. 122-136. - 2 - *Eclo* 3, 27. - 3 - *Vie dévote,* III P., ch. XXXIII.

**879. C)** Há, porém, ocasiões que se não podem evitar: são as que encontramos cada dia em nós e fora de nós e que não é possível vencer senão pela **mortificação.** Já dissemos o que é esta virtude e como se pratica (n.ºs 754-815). Não podemos, pois, senão recordar apenas algumas das suas prescrições que se referem mais diretamente à castidade.

**a)** Com os *olhos* é necessário ter resguardo muito particular, porque os olhares imprudentes inflamam os desejos, e estes arrastam a vontade. Eis o motivo por que Nosso Senhor Jesus Cristo declara que todo aquele que põe os olhos numa mulher com concupiscência já cometeu adultério em seu coração: «*qui viderit mulierem ad concupiscendam eam iam moechatus est eam in corde suo*» [1]; e acrescenta que, se o nosso olho direito é ocasião de escândalo, é arrancá-lo [2], isto é, afastar energicamente o olhar do objeto que nos escandaliza. Esta modéstia dos olhos é tanto mais necessária hoje em dia, quanto é mais certo o perigo de encontrar quase por toda a parte pessoas e objetos capazes de excitar tentações.

**b)** O sentido do *tato* é ainda mais perigoso porque facilmente provoca impressões sensuais que tendem a prazeres maus; é necessário, pois, abster-se desses toques ou carícias que não podem deixar de excitar as paixões.

**c)** Quanto *à imaginação e à memória,* recordem-se as regras traçadas (n.º 781). Quanto à *vontade,* trate-se de a tomar forte por uma educação viril, segundo os princípios expostos (n.ºs 811-816).

**880. d)** O *coração* deve ser também mortificado pela luta contra as amizades sensíveis e perigosas (n.ºs 600-604). Quanto às pessoas que se preparam para o matrimônio, é claro que virá um momento em que lhes é permitido ligarem-se por um amor legítimo, mas que tem de permanecer casto e sobrenatural; devem, pois, evitar quaisquer sinais de afeição contrários às leis da decência, refletindo que a sua união, para ser abençoada por Deus, há de ser pura. Aquelas, porém, que são ainda muito novas para pensarem no matrimônio, devem precaver-se contra essas afeições sensíveis e sensuais, que, amolecendo o coração, o preparam a perigosas capitulações. Não se brinca impunemente com o fogo. E, depois, se se exige da pessoa, que se quer esposar, um coração puro, não é de justiça que o que se oferece o seja também?

**881. e)** Enfim, uma das mortificações mais úteis é a aplicação enérgica e constante ao *dever de estado.* A ociosidade é má conselheira; o trabalho, pelo contrário, absorvendo a nossa atividade inteiramente, afasta-nos a imaginação, o espírito e o coração dos objetos perigosos; voltaremos a este ponto (n.º 887).

1 - *Mt* 5, 28. - 2 - *Mt* 5, 29.



**882. D) A oração. a)** O Concílio de Trento ensina que Deus não manda nada impossível, mas que exige façamos o que podemos e oremos para alcançar a graça de fazer o que por nós mesmos não podemos [1]. Esta prescrição aplica-se sobretudo à castidade que oferece, para a maior parte dos cristãos, ainda quando vivem no santo estado do matrimônio, dificuldades especiais. Para delas triunfar, é mister orar freqüentemente e meditar sobre as grandes verdades; estas ascensões freqüentes da alma para Deus desapegam-nos pouco a pouco das alegrias sensuais e levam-nos para as alegrias puras e santas.

**b)** À oração deve-se juntar a *recepção freqüente dos sacramentos.*

**1)** Quando um *se confessa freqüentemente* e acusa francamente as faltas ou imprudências cometidas contra a pureza, a graça da absolvição, junta com os conselhos que se recebem, fortifica singularmente a vontade contra as tentações.

**2)** Esta graça corrobora-se ainda com a *comunhão freqüente:* a união íntima com Aquele, que é Deus de toda a santidade, amortece a concupiscência, torna a alma mais sensível aos bens espirituais e desapega-se assim dos prazeres grosseiros. Pela confissão e comunhão freqüente é que São Filipe de Néri curava os jovens, escravos do vício impuro; e ainda hoje não há remédio mais eficaz, tanto para preservar como para fortificar a virtude. Se tantos jovens e donzelas escapam ao contágio do vício, é porque encontram na prática da religião uma arma contra as tentações que os assediam. É certo que esta arma exige coragem, energia, esforços muitas vezes renovados; mas com a oração, com os sacramentos e com uma vontade firme triunfa-se de todos os obstáculos.

### § III. A preguiça [2]

**883.** A preguiça é um vício anexo à sensualidade, porque vem, afinal, do amor do prazer, enquanto este nos leva a evitar o esforço ou o incômodo. Há, efetivamente, em todos nós uma atividade ao menor esforço, que nos paralisa ou diminui a atividade. Exponhamos: **1.º** a sua *natureza;* **2.º** a sua *malícia;* **3.º** os seus *remédios.*

1 - Sess. VI, De iustificatione, c. XI. - 2 - S. Thom., II, II, q. 35; *de Malo,* q. 11; Noel Alexandre, *op. cit., p.* 1148-1170; Melchior Cano, *Victoire sur soi-même,* ch. X; W. Faber, *Le progrès,* ch. XIV; Laumonier, *op. cit.,* ch. III, Vuillermet, *Soyez des hommes,* Paris, 1908, p. 185.

**884. 1.º Natureza. A)** A preguiça é uma *tendência à ociosidade ou ao menos à negligência, ao topor na ação.* Às vezes é uma *disposição mórbida* que vem do mau estado da saúde. As mais das vezes, porém, é uma *doença da vontade*, que teme e recusa o esforço. O preguiçoso quer evitar qualquer trabalho, tudo quanto lhe pode perturbar o sossego e arrastar consigo fadigas. Verdadeiro parasita, vive, quanto pode, a expensas dos outros. Manso e resignado, enquanto o não inquietam, impacienta-se e irrita-se, se o querem tirar da sua inércia.

**B)** Há *graus diversos* na preguiça.

**a)** O *desleixado ou indolente* não se move para cumprir o seu dever senão com lentidão, moleza e indiferença; tudo o que faz, fica sempre mal feito.

**b)** O *ocioso* não recusa absolutamente o trabalho, mas anda sempre atrasado, vagueia por toda a parte sem fazer nada, adia indefinidamente a tarefa de que se encarregara.

**c)** O verdadeiro *preguiçoso*, esse não quer fazer nada que fatigue, e mostra aversão pronunciada para qualquer trabalho sério do corpo ou do espírito.

**C)** A preguiça nos exercícios de piedade chama-se *acédia:* é um certo fastio das coisas espirituais que leva a fazê-las desleixadamente, a encurtá-las, e até às vezes a omiti-las por vãos pretextos. É a mãe da tibieza, de que falaremos a propósito da *via iluminativa*.

**885. 2.º Malícia. A)** Para compreendermos a malícia da preguiça, cumpre-nos recordar que o homem foi feito para o trabalho. Quando Deus criou o nosso primeiro pai, pô-lo num paraíso de delícias, para que nele trabalhasse: *«ut operaretur et custodiret illum»* [1]. É que, efetivamente, o homem não é como Deus, um ser perfeito; tem numerosas faculdades que, para se aperfeiçoarem, necessitam de operar: é pois, uma *exigência da sua natureza* trabalhar para cultivar as potências, prover às necessidades do corpo e alma, e tender assim para o seu fim. A lei do trabalho precede, pois, a culpa original. Mas, depois que o homem pecou, tornou-se para ele o trabalho não somente uma lei da natureza, senão também um *castigo*, isto é, tornou-se penoso, como meio que é de reparar a sua falta. Com o suor do rosto havemos de comer o nosso pão, tanto o pão da inteligência como o pão que nos alimenta o corpo: *«in sudore vultus tui vesceri pane»* [2].

1 - *Gn* 2, 15. - 2 - *Gn* 3, 19.



Ora, a esta dupla lei, natural e positiva, é que o preguiçoso falta; comete, pois, um *pecado*, cuja gravidade se mede pela gravidade dos deveres que descura.

**a)** Quando chega a omitir os deveres *religiosos necessários* à própria salvação, há falta *grave*. O mesmo se diga, quando despreza voluntariamente, em matéria importante, algum dos seus *deveres de estado*.

**b)** Quando este torpor o não leva a descurar senão deveres religiosos ou civis, de menor importância, não passa de *venial* o pecado. Mas a ladeira é resvaladia; se não se luta contra a negligência, não tarda esta em se agravar, tornando-se mais funesta e culpável.

**886. B)** Quanto *à perfeição*, é a preguiça espiritual um dos obstáculos mais sérios, por causa dos seus funestos *resultados*.

**a)** Torna-os a vida mais ou menos *estéril*. Pode-se efetivamente, aplicar à alma o que a Sagrada Escritura diz do campo do preguiçoso:

*«Passei perto do campo dum preguiçoso, e perto da vinha dum insensato. E eis que os espinhos ali cresciam por toda a parte, as silvas cobriam-lhe a superfície, e o muro de pedra estava por terra... Um pouco de sono, um pouco de sonolência, um pouco cruzar as mãos para dormir, e a tua pobreza virá como um vagabundo e a tua indigência como um homem armado»* [1].

É exatamente o que se encontra na alma do preguiçoso: em lugar das virtudes, são os vícios que lá crescem, e os muros, que a mortificação tinha elevado para proteger a virtude, caem pouco e pouco, preparando o caminho à invasão do inimigo, isto é, do pecado.

**887. b)** Dentro em breve, efetivamente, se tornam mais veemente e importunas as *tentações:* «porque a ociosidade ensinou muito mal, *multam malitiam docuit otiositas»* [2]. Foi ela que, com o orgulho, perdeu Sodoma: «Eis qual foi o crime de Sodoma: o orgulho, a abundância e o *repouso sem cuidados* em que vivia com sua filhas» [3]. É que, na verdade, o espírito e o coração do homem não podem estar inativos: se não se absorvem no estudo ou me qualquer outro trabalho, são logo invadidos por um sem-número de imagens, pensamentos desejos e afetos; ora, no estado de natureza decaída, o que domina em nós, quando não reagimos contra ela , é a tríplice concupiscência; serão, pois, pensamentos sensuais, ambiciosos, orgulhosos, egoístas, interesseiros, que tomarão o predomínio em nossa alma, expondo-a ao pecado [4].

1 - *Pr* 24, 30-31. - 2 - *Eclo* 33, 29. - 3 - *Ez* 16, 49. - 4 - Melchior Cano, *La victoire sur soi-même*, ch. X.

**888. C)** Não é, pois, somente a perfeição da nossa alma que está aqui em jogo, mas até a sua *eterna salvação*. Porque, além das faltas positivas em que nos faz cair a ociosidade, só o fato de não cumprirmos os nossos deveres importantes é causa suficiente de reprovação. Fomos criados para servir a Deus e cumprir os nossos deveres de estado, somos operários enviados por Deus para trabalhar na sua vinha. Ora o Senhor não exige somente aos obreiros que se abstenham de fazer mal; quer que trabalhem. Por conseguinte, se, sem cometermos atos positivos contra as leis divinas, cruzamos os braços, em vez de trabalharmos, não nos há de o Senhor exprobar, como aos obreiros, a nossa ociosidade: *«quid statis tota die otiosi?»*. A árvore estéril, só pelo fato de não produzir fruto, merece ser cortada e lançada ao fogo: *«omnis arbor, quae non facit fructum bonum, excidetur et in ignem mittetur»* [1].

**889. 3.º Remédios. A)** Para curar o preguiçoso, é necessário antes de tudo inculcar-lhe *convicções* profundas sobre a necessidade do trabalho, fazer-lhe compreender que ricos e pobres estão sujeitos a esta lei e que basta faltar a ela para incorrer na eterna condenação. É esta a lição que nos dá Nosso Senhor Jesus Cristo na parábola da figueira estéril. Três anos a fio vem o dono buscar os frutos; não os encontramos, dá ordem ao pomareiro que corte a árvore: *«succide illam, ut quid etiam terram occupat?»* [2].

E ninguém diga: eu sou rico, não tenho necessidade de trabalhar. – Se não precisais de trabalhar para vós mesmos, deveis fazê-lo para os outros. É Deus, vosso Senhor, que vo-lo manda: se vos deu braços, cérebro, inteligência, recursos, foi para que os utilizásseis para sua glória e para bem de vossos irmãos. É certo que não são as Obras de caridade ou zelo que faltam: quantos pobres para socorrer, quantos ignorantes para instruir, quantos corações aflitos para consolar, quantas empresas para fundar, a fim de dar trabalho e pão aos que o não têm! E quem pretende fundar uma família numerosa, não tem que sofrer e trabalhar para assegurar o futuro dos filhos? – Ninguém esqueça, pois, a grande lei da solidariedade cristã, em virtude da qual o trabalho de cada um é útil para todos, enquanto a preguiça danifica o bem geral, como o particular.

**890. B)** Às convicções cumpre juntar o *esforço conseqüente e metódico*, aplicando as regras traçadas acerca da educação da vontade (n.º 812). E, como o preguiçoso recua instintivamente perante o esforço, importa mostrar-lhe que não há, afinal, ninguém mais infeliz que o ocioso: não sabendo como empregar ou, segundo a sua expressão, *matar* o

1 - *Mt* 3, 10. - 2 - *Lc* 13, 7.



tempo, enfada-se, desgosta-se de tudo, e acaba por ter horror à vida. Não vale mais fazer um esforço para se tornar útil e conquistar um pouco de felicidade, ocupando-se em fazer felizes à volta de si mesmo?

Entre os preguiçosos, há alguns que desenvolvem uma certa atividade, mas unicamente em jogos, desportos, reuniões mundanas. A estes é necessário lembrar-lhes a seriedade da vida e o dever de se tornarem úteis, para que dirijam a atividade para um campo mais nobre e tenham horror de ser parasitas. O matrimônio cristão, com as obrigações de família que traz consigo, é muitas vezes excelente remédio: um pai de família sente a necessidade de trabalhar para os filhos e de não confiar a estranhos a administração dos seus bens.

Mas o que nunca se deve cessar de lhes recordar é o *fim da vida* [1]: estamos aqui, na terra, não para vivermos como parasitas, senão para conquistarmos, pelo trabalho e pela virtude, um lugar no céu. E Deus não cessa de nos dizer: Que fazeis aqui preguiçosos? Ide também trabalhar na minha vinha. *«Quid hic statis tota die otiosi?... Ite et vos in vineam meam»* [2].

## ART. III. A avareza [3]

A avareza está em conexão com a *concupiscência dos olhos*, de que já falamos (n.º 199). Exporemos: **1.º** a sua *natureza*; **2.º** a sua *malícia*; **3.º** os seus *remédios*.

**891. 1.º Natureza.** A avareza é o *amor desordenado dos bens da terra*. Para mostrar onde se encontra a *desordem* da avareza, importa recordar, primeiro, o fim para que Deus deu ao homem os bens temporais.

**A) O fim,** que Deus se propôs, é duplo: a nossa utilidade pessoal e a dos nossos irmãos.

**a)** Os bens da terra são nos concedidos para ocorrerem às necessidades temporais do homem, tanto da alma como do corpo, para conservarem a nossa vida e a dos que dependem de nós, e para nos darem meios de cultivarmos a inteligência e demais faculdades.

Entre esses bens:

**1)** uns são *necessários* para o presente ou para o futuro: é um dever adquirir-los por meio do trabalho honesto;

1 - Olle-Laprune, *Le prix de la vie*. - 2 - *Mt* 20, 6, 8. - 3 - S. Thom., II, II, q. 113; Melchior Cano, *op. cit.*, ch. XII-XIII; Massillon, *Discours synodaux*, de l'avarice des prêtres; Monsabré, *Retraites pascales*, 1892-1894; *Les Idoles, la richesse*; Lallemand, *op. cit.*, ch. VIII.

**2)** os outros são *úteis* para aumentar gradualmente os nossos recursos, assegurar o nosso bem-estar ou o dos outros, contribuir para o bem público, favorecendo as ciências ou as artes. Não é proibido desejá-los para um fim honesto, contanto que se reserve uma parte para os pobres e para as boas obras.

**b)** São nos também dados estes bens para socorrermos os nossos irmãos que estão na indigência. Somos, pois, em certa medida, *tesoureiros da Providência*, e devemos dispor do supérfluo para assistir aos pobres.

**892.** Agora já nos é mais fácil mostrar onde se encontra a **desordem** no amor dos bens da terra.

**a)** Está muitas vezes na *intenção:* desejam-se as riquezas, por si mesmas, como fim, ou por fins intermédios que se erigem em fim último, por exemplo, para alcançar prazeres ou honras. Parar ali, não encarar a riqueza como meio de agenciar bens superiores, é uma espécie de *idolatria*, o culto do bezerro de ouro; não se vive mais que para o dinheiro.

**b)** Manifesta-se ainda na *maneira de as adquirir:* procuram-se com avidez, por toda a espécie de meios, com prejuízo dos direitos doutrem, com dano da saúde própria ou dos empregados, por meio de especulações temerárias, com risco de perder o fruto das próprias economias.

**c)** Aparece também na *maneira de usar deles:*

**1)** Só se despendem de má vontade, com mesquinhez; o que se quer é acumular, para maior segurança, ou para gozar da influência que dá a riqueza;

**2)** não se dá nada ou quase nada aos pobres e às boas obras: *capitalizar*, eis o fim supremo que se procura a todo o transe.

**3)** Alguns chegam deste modo a amar o dinheiro como um ídolo, a aferrolhá-lo no cofre, a apalpá-lo com amor: é o tipo clássico do avarento.

**893. C)** Este defeito não é geralmente o dos jovens, que, ainda levianos e imprevidentes, não pensam em capitalizar; há contudo exceções entre os caracteres sombrios, inquietos, calculadores. Na idade madura ou na velhice é que ele se manifesta: então é que se desenvolve o *temor de vir a passar míngua*, fundado por vezes no receio das doenças ou dos acidentes que podem produzir a impotência ou a incapacidade de trabalhar. Os solteirões e solteironas estão particularmente expostos a este vício, por não terem filhos que os socorram na velhice.



**894 D)** A civilização moderna desenvolveu outra forma do amor insaciável das riquezas, a *plutocracia*, a sede de chegar a ser milionário ou até bilionário, não para assegurar o seu futuro ou o de seus filhos, senão para adquirir *esse poder dominador* que o dinheiro conquista. Quem tem à sua disposição somas enormes, goza de grandíssima influência, exerce um poder muitas vezes mais eficaz que os governantes, é o rei do ferro, do aço, do petróleo, da finança e manda aos soberanos como aos povos. Esta dominação do ouro degenera muitas vezes em tirania intolerável.

**895. 2.º Sua malícia. A)** A avareza é um sinal de *desconfiança de Deus*, que prometeu velar sobre nós com paternal solicitude, não nos deixando jamais passar falta do necessário, contando que tenhamos confiança nele. Convida-nos a olhar para as aves do céu, que não trabalham nem fiam, não certamente para nos incitar à preguiça, senão para acalmar as nossas preocupações e nos estimular à confiança em nosso Pai celestial [1]. Ora o avarento, em lugar de pôr a sua confiança em Deus, coloca-a na multidão das suas riquezas e faz injúrias a Deus, desconfiando dele: *«Ecce homo qui non posuit Deum adiutorem suum, sed speravit in multitudine divitiarum suarum et praevaluit in vanitate sua* [2]. Esta desconfiança é acompanhada de excessiva confiança em si mesmo, na sua atividade pessoal: quer o homem ser a *sua providência*, e assim cai numa espécie de idolatria, fazendo do dinheiro o seu Deus. Ora, ninguém pode servir ao mesmo tempo a dois senhores, a Deus e à riqueza: *non potestis Deo servire et mammonae»* [3].

É, pois, *grave de sua natureza* este pecado, pelas razões que acabamos de indicar, é o também, sempre que leva a faltar aos deveres graves da *justiça*, pelos meios fraudulentos que porventura se empreguem, para adquirir e reter a riqueza; da *caridade*, quando se não dão as esmolas necessárias; da *religião*, quando alguém se deixa de tal modo absorver pelos negócios que menospreza os deveres religiosos. – Não passa, porém, de pecado venial, quando nos não leva a faltar a qualquer das grandes virtudes cristãs, nem muito menos aos deveres para com Deus.

**896. B)** Sob o aspecto da *perfeição*, é gravíssimo obstáculo o amor desordenado das riquezas.

**a)** É paixão que tende a *suplantar a Deus em nosso coração:* este coração, que é templo de Deus, é invadido por toda a sorte de desejos inflamados das coisas da terra, de inquietações, de preocupações absorventes. Ora, para nos unirmos a Deus, é mister desprender o coração de

1 - *Mt* 7, 24-34. - 2 - *Sl* 51, 9. - 3 - *Mt* 6, 24.

qualquer criatura ou preocupação terrena; porque Deus que «todo o espírito, todo o coração, todo o tempo e todas as forças de suas pobres criaturas» [1]. – É sobretudo necessário esvaziá-lo do orgulho; ora o apego às riquezas desenvolve esse orgulho, porque o homem tem mais confiança nos bens terrenos que em Deus.

Deixar prender o coração ao dinheiro é, pois, levantar um obstáculo ao amor de Deus; porque onde está o nosso tesouro lá está também o nosso coração: *«ubi thesaurus vester, ibi et cor vestrum erit»*. Desprendê-lo é abrir a Deus a porta do coração: uma alma despojada dos bens da terra é rica do próprio Deus: *toto Deo dives est.*

**b)** A avareza conduz igualmente à imortificação e à sensualidade: quem tem dinheiro e o ama, quer gozar dele e comprar com ele muitos prazeres; ou então, se se priva desses prazeres, é para apegar o coração ao dinheiro. Em ambos os casos, é sempre um ídolo que nos afasta de Deus. Importa, pois, combater esta triste inclinação.

**897. 3.º Remédios. A)** O melhor remédio é a convicção profunda, fundada na razão e na fé, que as riquezas não são fim, senão *meios* que nos dá a Providência, para acudirmos às nossas necessidades e às de nossos irmãos; que Deus nunca deixa de ser o soberano Senhor delas; que nós, a bem dizer, não passamos de meros administradores, e que um dia havemos de dar conta delas ao Juiz Supremo. – E depois, são bens que *passam*, que não levaremos conosco para a outra vida, onde não corre essa moeda; se somos prudentes, para o céu e não para a terra é que trataremos de capitalizar: «Não queirais entesourar para vós tesouros na terra, onde a ferrugem nem a traça os destroem e os ladrões os desenterram e furtam. Entesourai antes para vós tesouros no céu, onde nem a ferreugem nem a traça os destroem e onde os ladrões não os desenterram, nem furtam» [2].

**B)** Para melhor desapegar o coração, não há meio mais eficaz que *depositar os seus bens no banco do céu*, consagrando uma parte generosa aos pobres e às obras. Dar aos pobres é emprestar a Deus, é receber o cêntuplo, ainda mesmo neste mundo, tendo a consolação de fazer ditosos à roda de si, mas sobretudo no céu, onde Jesus, que considera como dado a Si mesmo o que foi dado ao menor dos seus, se encarregará de restituir em riquezas imperecedouras os bens temporais que houvermos sacrificado por Ele. *Prudentes* são, pois, aqueles que cambiam os tesouros da terra pelos do céu. Procurar a Deus, tender à santidade, eis aqui em que consiste a prudência cristã: «Buscai primeiro o reino de Deus e a sua justiça, e tudo isto vos será dado por acréscimo: *Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius; et haec omnia adiicientur vobis*» [3].

1 - J. J. Olier., *Introd. aux vertus*, ch. II, I. re Sect. - 2 - *Mt* 6, 19-20. - 3 - *Mt* 33.



**898. C)** Os *perfeitos* vão mais longe: vendem tudo, para darem aos pobres, ou para o porem em comum, entrando numa congregação. – Pode também algum, sem abdicar o domínio, *despojar-se dos rendimentos*, não fazendo uso deles senão conforme o parecer dum prudente diretor. Desse modo, sem sairmos do estado em que a Providência nos colocou, podemos praticar o desprendimento de espírito e do coração.

### Conclusão

**899.** E assim, a luta contra os sete pecados capitais acaba de desarraigar em nós as tendências más que resultam da concupiscência. Ficarão sempre em nós, sem dúvida, algumas dessas tendências, para nos exercitarem na paciência e despertarem o sentimento da desconfiança em nós mesmos; serão, porém, muito menos perigosas e apoiados na graça de Deus, mais facilmente delas triunfaremos. Apesar de todos os nossos esforços, elevar-se-ão ainda com certeza tentações em nossa alma, que a Providência divina permitirá, para nos dar ocasião de novas vitórias.

## CAPÍTULO V

## LUTA CONTRA AS TENTAÇÕES

**900.** A despeito de todos os esforços que fizemos para dessarraigar os vícios, podemos contar com a tentação, porque nos não faltam inimigos espirituais, a concupiscência, o mundo e o demônio (n. ºs 193-227), que não cessam de nos armar ciladas. É, pois, necessário tratar da tentação, tanto da *tentação em geral*, como das *tentações principais dos principiantes.*

### ART. I. Da tentação em geral [1]

**901.** A tentação é uma *solicitação para o mal, proveniente dos nossos inimigos espirituais.* Exporemos: **1.º** os *fins providenciais da tentação;* **2.º** a *psicologia* da tentação; 3.º a *maneira* como nos devemos portar na tentação.

1 - Rodriguez, *Exercícios de perfeição*, II, P., Tr. 3.º; S. Fr. Sales, *Vie dévote*, IV.ª P., ch. III-X; Scaramelli, *Guide ascét.* t. II, art. X, Schram, *Instit. theol. myst.* § CXXXVII-CXLIX; W. Faber, *Progrès*, ch. XVI; P. De Smedt, *Notre vie surnat.*, III.ª P., ch. III; Ribet, *L'Ascétique*, ch. X; Mgr. Gay, *Vie et vertus chrét.*, t. I, tr. XIII; Leiben, *La voie de la paix intér.*, III.ª P., ch. IV; Dom Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 332-343; Bruneteau, *Les Tentations du jeune homme*, 1912.

### *I. Os fins providenciais da tentação*

**902.** Deus não nos tenta diretamente: «Ninguém, quando é tentado, diga: é Deus que me tenta; porque Deus não pode ser tentado por mal algum, e ele próprio a ninguém tenta» [1]. Mas permite que sejamos tentados pelos nossos inimigos espirituais, dando-nos contudo as graças necessárias para resistir: *«Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faiet etiam cum tentatione proventum»* [2]. E tem para isso excelentes razões.

**1.º** Quer-nos *fazer merecer o céu*. Teria podido certamente conceder-nos o céu como um *dom;* mas quis sabiamente que o merecêssemos como *recompensa*. Quer até que o prêmio seja proporcionado ao mérito, por conseguinte, à dificuldade vencida. Ora, é indubitável que uma das dificuldades mais penosas é a tentação, que põe em risco a nossa frágil virtude. Combatê-la energicamente é um dos atos mais meritórios; e, depois de, com a graça de Deus, havermos dela triunfado, podemos dizer com São Paulo que combatemos o bom combate e que só nos resta receber a coroa de justiça que Deus nos preparou. Será tanto maior a honra e a alegria em a possuir, quanto mais tivermos feito para a merecer.

**903. 2.º** É, além disso, um *meio de purificação*.

**1)** Vem, efetivamente, recordar-nos que, se outrora sucumbimos, foi por falta de vigilância e energia, e assim é para nós ocasião de renovar atos de arrependimento, confusão e humilhação, que contribuem para nos purificar a alma.

**2)** Obriga-nos, ao mesmo tempo, a fazer esforços enérgicos e constantes, para não recairmos; e assim nos faz expiar as covardias e capitulações passadas, com atos contrários; ora, tudo isto nos torna mais pura a alma. Eis o motivo por que, quando Deus quer purificar mais perfeitamente uma alma, para a elevar à contemplação, permite que ela passe por horríveis tentações, como veremos, ao tratar da via unitiva.

**904. 3.º** É, enfim, um *meio de progresso espiritual*.

**a)** A tentação é uma como *azorragada*, que nos desperta no momento em que iamos a cair no sono da tibieza; faz-nos compreender a necessidade de não parar a meia-encosta, senão de pôr a mira mais alto, para se esconjurar mais seguramente qualquer perigo.

1 - *Tg* 1, 13. - 2 - *I Cor* 10, 13.



**b)** É também *escola de humildade* e desconfiança de nós mesmos: compreender-se então, melhor a própria fraqueza e impotência, sente-se mais a necessidade da graça e ora-se com mais fervor.

Vê-se melhor a urgência impreterível de *mortificar* o amor do prazer, fonte das nossas tentações, e abraçam-se com mais generosidade as pequenas cruzes de cada dia, para se amortecer o ardor da concupiscência.

**c)** É, enfim, *escola de amor de Deus*. É que, para resistir com mais segurança, lançar-se o homem nos braços de Deus, em busca de força e proteção; e depois, os auxílios que Ele concede não podem deixar de lhe excitar na alma um vivo reconhecimento e de o levar a haver-se com Deus como um filho que em todas as dificuldades recorre ao mais amante dos pais.

Há, pois, na tentação numerosas utilidades, e é por isso que Deus permite que os seus amigos sejam tentados: «porque eras aceito a Deus, diz o anjo a Tobias, foi necessário que a tentação te provasse: *quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te*» [1].

### *II. A psicologia da tentação*

Descreveremos: **1.º** a *freqüência da tentação;* **2.º** as suas *diversas fases;* **3.º** os *sinais e os graus de consentimento*.

**905. 1.º Freqüência das tentações.** A freqüência e violência das tentações variam em extremo: há almas que são amiudada e violentamente tentadas; outras há que o são apenas raras vezes e sem se sentirem profundamente abaladas. Muitas são as causas que explicam esta diversidade.

**a)** Em primeiro lugar, o *temperamento e o caráter*: há pessoas extremamente apaixonadas e ao mesmo tempo fracas de vontade, freqüentemente acometidas e perturbadas pela tentação; outras, bem equilibradas e enérgicas, que são tentadas senão raramente e conservam a serenidade no meio da tentação.

**b)** A *educação* origina outras diferenças: há almas educadas no temor e amor de Deus, no cumprimento habitual do dever austero, que não receberam quase senão bons exemplos; outras, pelo contrário, foram educadas no amor do prazer e no horror de qualquer sofrimento, e não viram quase senão exemplos de vida mundana e sensual. É evidente que as segundas serão mais violentamente tentadas que as primeiras.

1 - *Tb* 12, 13.

**c)** É necessário também ter em conta os desígnios da Providência: há almas que Deus chama a um alto grau de santidade e que preserva de toda a mácula com o mais desvelado carinho; outras que destina também à perfeição, mas que quer fazer passar por árduas provações, a fim de as robustecer na virtude; outras, enfim, que Deus não chama a estado tão elevado e que serão mais freqüentemente tentadas, se bem que nunca acima das suas forças.

**906. 2.º As três fases da tentação.** Conforme a doutrina tradicional, exposta já por Santo Agostinho, há três fases na tentação: *a sugestão, a deleitação e o consentimento.*

**a)** A *sugestão* consiste na proposição de algum mal: a imaginação ou o espírito representa-nos, mais ou menos vivamente, os encantos do fruto proibido; às vezes esta representação é sobremaneira sedutora, impõe-se com tenacidade e torna-se uma espécie de obsessão. Por mais perigosa que seja esta sugestão, não é pecado, contando que se não haja provocado ou nela se não consinta livremente; não há falta, senão quando a vontade lhe dá consentimento.

**b)** À sugestão junta-se a *deleitação:* instintivamente, sente-se inclinada a parte inferior da alma para o mal sugerido, experimentando um certo prazer: «Sucede muitas vezes, diz São Francisco de Sales [1], que a parte inferior se deleita na tentação sem o consentimento, antes contra a vontade da superior. É esta a guerra que o Apóstolo São Paulo descreve, quando diz que a sua carne tem apetites contra o espírito». Esta deleitação da parte inferior, enquanto a vontade não consente, não é falta; mas é um perigo, porque a vontade se encontra assim solicitada a dar a sua adesão. Propõe-se então a alternativa: vai a vontade consentir, sim ou não?

**c)** Se a vontade recusa o assentimento, se combate e repele a tentação, fica vitoriosa e faz um ato sobremaneira meritório. Se, pelo contrário, se *compraz* na deleitação, se nela se goza *voluntariamente, se consente* nela, está cometido o pecado interior.

*Tudo depende, pois, do livre consentimento da vontade;* e é por isso que, para maior clareza, vamos indicar os sinais por onde se pode reconhecer se houve consentimento e em que medida o houve.

**907. 3.º Sinais de consentimento.** Para melhor explicarmos este ponto importante, vejamos os sinais de não consentimento, de consentimento imperfeito e de pleno consentimento.

1 - *Vie dévote*, IV^e^ Part., ch. III.



**a)** Pode-se assentar *que não houve consentimento*, se, a despeito da sugestão e do prazer instintivo que a acompanha, a alma sente descontentamento, desgosto de se ver assim tentada, se luta para não sucumbir, se na parte superior sente um vivo horror do mal proposto [1].

**b)** Pode-se ter culpa da tentação *na causa*, quando se prevê que esta ou aquela ação, que podemos evitar, nos é fonte de tentações: «Se eu sei, diz São Francisco de Sales [2], que alguma conversação me ocasiona tentação e queda, e a ela me exponho voluntariamente, serei sem dúvida alguma culpado de todas as tentações que nela me vieram». Mas, então, não há culpa senão na medida em que houve previsão, e, se esta não passou de vaga e confusa, fica proporcionalmente diminuída a culpabilidade.

**908. c)** Pode-se considerar que o consentimento é imperfeito.

**1)** Quando se não repele a tentação tão *prontamente* como se dá pelo seu caráter perigoso [3]; há nisto uma falta de imprudência que, sem ser grave, expõe ao perigo de consentir na tentação.

**2)** Quando se *hesita* um instante: desejar-se-ia provar um pouco do prazer vedado, mas não se quereria ofender a Deus; em suma, após um momento de hesitação, repele-se a tentação; também aqui há pecado venial de imprudência.

**3)** Se não se rechaça a tentação senão *a meias:* resiste-se, mas com indolência, incompletamente; ora semi-resistência e semi-consentimento: falta venial.

**909. d)** O consentimento *é pleno e inteiro*, quando a vontade, enfraquecida pelas primeiras concessões, se deixa arrastar a saborear voluntariamente o prazer mau, sem embargo dos protestos da consciência que reconhece o mal. Então, se a matéria é grave, é mortal o pecado: pecado de pensamento ou de *deleitação morosa*, como dizem os teólogos. Se ao pensamento se ajunta o *desejo* consentido, mais grave ainda é a falta. Enfim, se o desejo se passa à *execução*, ou ao menos a procurar meios para pôr obra o mau projeto, é pecado de ação.

1 - São Francisco de Sales refere (*Vie dévote*, IV^e^ P., ch. IV) que uma vez que Santa Catarina de Sena fora violentamente tentada contra a castidade, Cristo Senhor Nosso lhe perguntara: «Dize-me, esses impuros pensamentos do teu coração davam-te prazer ou tristeza, amargura ou deleitação? – Respondeu a Santa: Suma tristeza e amargura». E Nosso Senhor consolou-a, acrescentando que essas penas eram um grande mérito e lucro espiritual. - 2 - *Vie dévote*, l. c., ch. VI. - 3 - «Somos às vezes sobressaltados por um titilamento de deleitação, antes de podermos sequer dar por ele; isto, quando muito, não pode passar de bem ligeira venialidade, a qual se faz maior, se, depois de termos advertido no mal em que caímos, nos demorarmos por negligência, algum tempo, a negociar com a deleitação, se a devemos aceitar ou repelir». *Vie dévote*, l. c., ch. VI.

**910.** Nos diversos casos que acabamos de expor, há por vezes dúvidas que se elevam acerca do consentimento ou semiconsentimento dado. Deve-se então distinguir entre as consciências *delicadas* e as consciências *relaxadas*; no primeiro caso, julga-se que não houve consentimento, porque a pessoa de que se trata tem o hábito de não consentir, ao passo que no segundo se formará juízo inteiramente contrário.

### *III. Como proceder na tentação*

Para triunfar das tentações e fazê-las servir ao bem espiritual da nossa alma, três coisas principais se devem observar: **1.º** *prevenir* a tentação; **2.º** *combatê-la* vigorosamente; **3.º** *agradecer* a Deus depois da *vitória, ou levantar-se após a queda.*

**911. 1.º Prevenir a tentação.** Conhecemos o provérbio: *Mais vale prevenir que remediar;* é também o que aconselha a sabedoria cristã. Quando Cristo Senhor Nosso conduziu os três apóstolos ao jardim das Oliveiras, disse-lhes: «Vigiai e orai, para não entrardes em tentações: *vigilate et orate ut non intretis in tentationem*» [1]; *vigilância e oração*, eis, pois, os dois grandes meios de prevenir a tentação.

**912. A)** *Vigiar* é estar de atalaia em torno da própria alma, para não se deixar colher de sobressalto. E é tão fácil sucumbir num momento de surpresa! Esta vigilância implica duas disposições principais: *desconfiança de si mesmo e confiança em Deus.*

**a)** É, pois, necessário evitar a *presunção* orgulhosa que nos lança para o meio dos perigos, a pretexto de que somos assaz fortes para deles triunfar. Foi o pecado de São Pedro que, no momento em que Jesus predizia a fuga dos apóstolos, exclamava: «Ainda quando sejais para todos uma ocasião de queda, para mim nunca o sereis» [2]. Reflitamos, pelo contrário, que aquele que julga estar de pé deve ter cuidado, não vá cair: *«Itaque qui se existimat stare, videat ne cadat»* [3]; porque, se o espírito está pronto, a carne é fraca, e segurança não se encontra senão na desconfiança humilde da própria fraqueza.

**b)** Mas devem-se evitar igualmente esses *vãos terrores* que não fazem senão aumentar o perigo; é bem verdade que somos fracos por nós mesmos, mas invenciveis naquele que nos conforta: «Deus que é fiel não permitirá que sejais tentados mais do que podem as vossas forças; antes fará que tireis ainda vantagem da mesma tentação, para a poderdes suportar» [1].

1 - *Mt* 26, 41. - 2 - *Mc* 14, 29. - 3 - *I Cor* 10, 12.



**c)** Esta justa desconfiança de nós mesmos faz-nos *evitar ocasiões perigosas*, tal companhia, tal divertimento, etc., em que a nossa experiência nos mostrou que nos vimos expostos a cair. Combate a *ociosidade*, que é uma das ocasiões mais perigosas (n.º 885), bem como essa *moleza habitual*, que afrouxa as energias da vontade e a prepara a todas as capitulações [2]. Tem horror desses fúteis devaneios que povoam a alma de fantasmas que não tardam a tornar-se perigosos. Numa palavra, pratica a mortificação sob as diferentes formas que assinalamos (n.ºs 767-817), e aplica-se aos deveres de estado, à vida interior e ao apostolado. E, então, no meio desta vida intensa, resta pouco lugar para tentações.

**d)** A vigilância deve exercer-se especialmente sobre o *ponto fraco da alma*, visto ser geralmente desse lado que vem o assalto. Para fortificar esse ponto vulnerável, é lançar mão do *exame particular*, que por tempo notável concentra a atenção sobre esse defeito, ou melhor ainda sobre a virtude contrária (n.º 468).

**913. B)** À vigilância é preciso ajuntar *a oração*, que, colocando a Deus do nosso lado, nos torna invenciveis. Afinal, Deus acha-se interessado em nossa vitória, porque é a Ele que o demônio quer atingir em nossa pessoa, é a sua obra que ele quer destruir em nós; podemos invocá-lo com santa confiança, seguros de que Ele nada mais deseja que socorrer-nos. Contra a tentação é boa toda a oração: vocal ou mental, privada ou pública, sob forma de adoração ou de petição. É bom, sobretudo nas horas de paz, orar para o tempo da tentação. No momento em que esta se apresenta, não há mais senão elevar rapidamente o coração a Deus, para resistirmos com mais vigor.

**914. 2.º Resistir à tentação.** Esta resistência será diversa conforme a natureza das tentações. Há umas que são freqüentes, mas *pouco graves:* para essas a melhor tática é o *desprezo*, como tão bem explica São Francisco de Sales [3].

«Quanto a essas pequenas tentações de vaidade, suspeita, tristeza, ciúme, inveja, afeiçõezitas e outras semelhantes ninharias, que, como mos-

1 - *I Cor* 10, 13. - 2 - Esta moleza é muito bem descrita por Mgr. Gay, *Vie et vertus chrét.*, tr. VIII, p. 525-526: «Dorme e fica por conseguinte exposta aos golpes do inimigo, a alma preguiçosa, a alma mole, covarde, pusilânime, em que qualquer sacrifício amedronta, que qualquer trabalho sério prostram, que rica talvez de desejos, fica pobre de resoluções e mais ainda de obras, que tudo se poupa, segue quase sempre os seus caprichos e se deixa levar ao sabor das correntes». - 3 - *Vie dévote*, IV.ª P., ch. IX.

cas e mosquitos, nos andam passando por diante dos olhos, e umas vezes nos picam nas faces, outras no nariz... a melhor resistência que lhes podemos fazer é não nos afligirmos; porque nada disto nos pode causar dano, ainda que nos pode enfadar, contando que tenhamos firme resolução de querer servir a Deus. Desprezai, pois, estes pequenos assaltos e não vos ponhais nem sequer a considerar o que querem dizer; deixai-os zunir à roda dos ouvidos, quanto quiserem... como se faz com as moscas».

Aqui ocupamo-no sobretudo das tentações *graves:* é preciso combatê-las *prontamente, energicamente, com constância e humildade.*

**A)** *Prontamente*, sem discutir com o inimigo, sem hesitação alguma: ao princípio, como a tentação não firmou ainda o pé solidamente em nossa alma, é bastante fácil rechaçá-la; se esperarmos que lance raízes na alma, será muito mais difícil. Por conseguinte, nada de parlamentar com o tentador; associemos a idéia de prazer ilícito a tudo quanto há de mais repugnante, a uma serpente, a um traidor que nos quer apanhar de sobressalto, e lembremo-nos da palavra dos nossos Livros Santos: «Foge dos pecados como da vista duma cobra; porque se te aproximares deles, apoderar-se-ão de ti, *quasi a facie colubri fuge peccata*» [1]. E foge-se, orando e aplicando o espírito a qualquer outro assunto.

**915. B)** *Energicamente*, não com moleza e como de má vontade, o que pareceria convidar a tentação a voltar; mas com força e vigor, testemunhando o horror que tal proposição nos causa: «arreda, Satanás, *vade Satana*» [2]. É, porém, diversa a tática que se deve empregar segundo o gênero de tentações. Se se trata de *prazeres atraentes*, é necessário afastar-se e fugir, aplicando fortemente a atenção a um assunto diferente, que nos possa absorver o espírito; a resistência direta não faria geralmente senão aumentar o perigo. Se a tentação é *repugnância* em cumprir o próprio dever, antipatia, ódio, respeito humano, o melhor é muitas vezes afrontar a tentação, considerar francamente a dificuldade, de rosto, e apelar para os princípios da fé, para dela triunfar.

**916. C)** Com *constância:* é que às vezes a tentação, vencida por um instante, volta com novo furor, e o demônio reconduz do deserto sete espírito piores do que ele. A esta pertinácia do inimigo é mister opor resistência não menos tenaz: quem combate até o fim é que ganha a vitória.

Mas então, para haver maior segurança de triunfar, importa dar a conhecer a tentação ao diretor espiritual.

1 - *Eclo* 21, 2. - 2 - *Mt* 4, 10.



É este o conselho que dão os Santos, em particular Santo Inácio e São Francisco de Sales: «porque notai, diz este último, que a primeira condição que o maligno propõe à alma que quer enganar, é o silêncio, como fazem aqueles que querem seduzir as mulheres e as donzelas, que por entrada proíbem que elas comuniquem as propostas aos pais ou maridos; pelo contrário, Deus, em suas inspirações, requer sobre todas as coisas que as façamos reconhecer pelos nossos superiores e diretores» [1]. E na verdade, parece que anda vinculada uma graça especial a esta manifestação da consciência: tentação descoberta é tentação meio vencida.

**917. D)** Com *humildade:* é ela, efetivamente, que atrai a graça, e a graça é que nos dá a vitória. O demônio, que pecou por orgulho, foge diante dum ato sincero de humildade, e a tríplice concupiscência, que tira a sua força da soberba, é facilmente vencida, quando, por assim dizer, a decapitamos pela humildade.

**918. 3.º Após a tentação**, é necessário evitar minucioso exame sobre se consentimos ou não: esta imprudência poderia fazer voltar a tentação e criar novo perigo. E depois, é muito fácil ver, pelo testemunho da consciência, sem profundo exame, se ficamos vitoriosos.

**A)** Se tivemos a felicidade de triunfar, demos graças de todo o coração Àquele que nos deu a vitória: é um dever de gratidão e o melhor meio de obter novas mercês em tempo oportuno. Ai! Dos ingratos que se atribuíssem a si mesmos a vitória, sem pensarem em dar graças a Deus! Não tardariam em experimentar a sua fraqueza.

**919. B)** Se, pelo contrário, tivéssemos a infelicidade de *sucumbir*, não percamos a coragem: lembremo-nos do acolhimento feito ao pródigo, e como ele vamos lançar-nos aos pés do representante de Deus, com este grito do coração: Pai, pequei contra o céu e contra vós; já não sou digno de ser chamado vosso filho [3]. E Deus, mais misericordioso ainda que o pai do pródigo, nos dará o ósculo de paz e restituirá a sua amizade.

Mas, para evitar recaídas, tirará vantagem o pecador arrependido da própria falta, para se humilhar profundamente na presença de Deus, reconhecer a sua impotência para praticar o bem, colocar toda a sua confiança em Deus, tornar-se mais circunspecto, evitando cuidadosamente as ocasiões de pecado, e voltar à prática da penitência. Uma falta assim reparada não será obstáculo sério à perfeição [3] Como nota com razão Santo Agosti-

1 - *Vie dévote*, IV.ª P., ch. VII. - 2 - *Lc* 15, 21. - 3 - Tissot, *L'Art d'utiliser ses fautes d'après S. Fr. de Sales.*

nho, os que assim se levantam, tornam-se com a queda mais humildes, mais prudentes, mais fervorosos: «*ex casu humiliores, cautiores, ferventiores*»[1].

### ART. II. Das principais tentações dos principiantes

Os principiantes são atreitos a toda a sorte de tentações, que brotam das fontes indicadas. Há, contudo, algumas que mais particularmente lhes parecem dizer respeito: **1.º** as *ilusões* provenientes das consolações e das securas; **2.º** a *inconstância;* **3.º** o *fervor indiscreto;* **4.º** às vezes, os *escrúpulos.*

#### § I. Ilusões dos principiantes acerca das consolações [2]

**920.** Geralmente Deus, na sua bondade, concede consolações sensíveis aos principiantes, para os atrair ao seu serviço; depois, priva-os delas por um tempo, a fim de os provar e confirmar na virtude. Ora, há alguns que se julgam chegados já a certo grau de santidade, quando têm muitas consolações: mas, se estas vêm a desaparecer, dando lugar às securas e aridezes, imaginam-se perdidos. Importa, pois, a fim de prevenir juntamente a presunção e o desalento, explicar-lhes a verdadeira doutrina sobre as consolações e as securas.

*I. As consolações*

**921. 1.º Natureza e proveniência. a)** As consolações *sensíveis são emoções suaves que afetam a sensibilidade e fazem experimentar certa alegria sentida.* Então, dilata-se o coração, batendo com mais viveza, circula com mais rapidez o sangue, inflama-se o rosto, enternece-se a voz e exterioriza-se às vezes em lágrimas esta alegria. – Distinguem-se das consolações *espirituais*, concedidas geralmente às almas em progresso, consolações de ordem superior que atuam sobre a *inteligência*, iluminando-a, e sobre a *vontade*, atraindo-a à oração e à virtude. Muitas vezes, é claro, há uma certa combinação de ambas; o que vamos dizer pode-se aplicar tanto a umas como a outras.

**b)** Das três fontes podem brotar estas consolações:

1 - *De corrept. et gratia*, cap. I. - 2 - S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, IV.ª P., ch. XIII-XV F. Guillore, *Les secrets de la vie spirituelle*, tr. VI; W. Faber, *Progrès*, ch. XXIII; Dom Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 344 ss.; P. de Smedt, *Notre vie surnat.* III.ª P., ch. V.



**1)** de *Deus*, que procede para conosco como a mãe para com seu filho, atraindo-nos a Si por meio das suavidades que nos faz encontrar em seu serviço, a fim de nos desprender mais facilmente dos falsos prazeres do mundo;

**2)** do *demônio*, que, atuando sobre o sistema nervoso, a imaginação e a sensibilidade, pode produzir certas emoções sensíveis, de que em seguida se servirá para impelir a alma a austeridades indiscretas, à vaidade, à presunção, seguida bem depressa de desalento;

**3)** da própria *natureza:* há temperamento imaginativos, emotivos, otimistas, que, dando-se à piedade, nela encontram naturalmente pasto para a sensibilidade.

**922. 2.º Utilidades.** As consolações oferecem indubitavelmente as suas vantagens:

**a)** *Facilitam o conhecimento de Deus:* a imaginação, auxiliada pela graça, compraz-se em representar as amabilidades divinas, o coração saboreia-as; e então a alma sente gosto na oração e em longas meditações, e compreende melhor a bondade de Deus.

**b)** Contribuem para *fortalecer a vontade:* esta, não encontrando já, nas faculdades inferiores, obstáculos, antes pelo contrário auxiliares preciosos, desprende-se mais facilmente das criaturas, ama a Deus com mais ardor e toma enérgicas resoluções que mais facilmente observa, graças aos auxílios alcançados pela oração; amando a Deus de modo sensível, suporta generosamente os pequenos sacrifícios de cada dia, impondo-se até voluntariamente algumas mortificações.

**c)** Ajudam-nos a contrair *hábitos* de recolhimento, oração, obediência, amor de Deus que até certo ponto perseverarão, depois de desaparecidas as consolações.

**923. 3.º Perigos.** Têm, contudo, também os seus perigos estas consolações:

**a)** Provocam uma espécie de *gula espiritual*, que faz que a alma se prenda mais às consolações de Deus que ao Deus das consolações, a tal ponto que, mal desaparecem, logo se descuram os exercícios espirituais e os deveres de estado. Até no momento em que delas desfrutam essas almas, está longe de ser sólida a sua devoção: quantas vezes, no meio de uma torrente de lágrimas sobre a Paixão do Salvador, lhe recusam o sacrifício de tal amizade sensível, de tal privação! Ora não há virtude sólida senão quando o amor de Deus vai até o sacrifício inclusivamente (n.º 321): «Há muitas almas que têm destas ternuras e consolações, e

nem por isso deixam de ser muito viciosas; e por conseguinte não têm verdadeiro amor de Deus nem muito menos verdadeira devoção» [1].

**b)** Favorecem muitas vezes a *soberba* sob uma ou outra forma:

**1)** a *vã complacência* em si mesmo: quando um sente consolação e facilidade na oração, crê facilmente que já é santo, sendo que não passa ainda de noviço na perfeição;

**2)** a *vaidade*: sente o homem desejo de falar aos outros destas consolações, para se dar importância; e então muitas vezes Deus o priva dessas consolações por tempo notável;

**3)** a *presunção*: julgando-se forte, invencível, expõe-se por vezes ao perigo ou ao menos começa a repousar, quando seria necessário redobrar de esforços para avançar.

**924. 4.º Como proceder nas consolações.** Para se tirar proveito das consolações divinas e escapar aos perigos que acabamos de assinalar, eis as regras que devemos seguir:

**a)** Não há dúvida que se podem desejar estas consolações condicionalmente, com intenção de as utilizar para amar a Deus e cumprir a sua santa vontade. É assim que a Igreja, no dia do Pentecostes, nos faz pedir na Coleta, a graça da consolação espiritual: *«et de eius semper consolatione gaudere»*. E na verdade, como a consolação é um dom de Deus, que tem por fim auxiliar-nos na obra da nossa santificação, deve-se estimar muito e pode-se pedir com submissão à vontade santíssima de Deus.

**b)** Quando nos são dadas estas consolações, recebamo-las com gratidão e humildade, reconhecendo-nos indignos delas e atribuindo tudo a Deus. Se lhe aprouver tratar-nos como filhos mimosos, bendito seja o seu nome; confessemos, porém, que somos ainda muito imperfeitos, pois temos necessidade do leite dos meninos, *«quibus lacte opus est et non solido cibo»*. Sobretudo não nos envaideçamos com elas: seria o melhor meio de as perder.

**c)** Tendo-as recebido com humildade, empreguemo-las cuidadosamente segundo a intenção daquele que no-las dá.

Ora Deus condede-no-las, diz São Francisco de Sales, «para nos fazer suaves para com todos e amorosos para com Ele. A mãe dá confeitos ao menino, para que ele a beije; beijemos, pois, a este Salvador que tantas suavidades nos dá. Ora beijar o Salvador é obedecer-lhe, guardar seus mandamentos, executar sua vontade, seguir os seus desejos, enfim abraçá-lo ternamente com obediência e humildade» [2].

1 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, IV.ª P., ch. XIII. - 2 - *Vie dévote*, IV.ª P., ch. XIII.



**d)** Havemos, enfim, de nos persuadir que estas consolações não durarão sempre, e pedir humildemente a Deus a graça de o servir na secura, quando no-la quiser enviar. E, entretanto, em vez de querermos prolongar com esforços de cabeça estas consolações, o que importa é moderá-las e unir-nos fortemente ao Deus das consolações.

### *II. Das securas*

Para nos firmar na virtude, de tempo em tempos envia-nos Deus *securas*. Exponhamos: **1.º** a sua *natureza;* **2.º** o seu *fim providencial;* **3.º** a *maneira de proceder* a seu respeito.

**925.** 1.º **Natureza.** As securas são *privações das consolações sensíveis e espirituais*, que facilitavam a oração e a prática das virtudes. Apesar de esforços muitas vezes renovados, não se sente gosto na oração, experimenta-se nela até enfado, cansaço, e o tempo parece que não tem fim; dir-se-iam adormecidas a fé e a esperança, e a alma, privada de toda a alegria, vive numa espécie de torpor; não opera já senão a *golpes de vontade*. É este, sem dúvida, um estado sumamente penoso; mas também tem suas utilidades.

**926. 2.º Fim providencial. a)** Quando Deus nos envia securas, é para nos *desprender* de tudo quanto é criado, até mesmo da doçura que se encontra na piedade, para aprendermos a amar a *Deus só, e por si mesmo*.

**b)** Quer também *humilhar-nos*, mostrando-nos que as consolações nos são devidas, antes são favores essencialmente gratuitos.

**c)** Com elas também nos *purifica* mais, tanto das faltas passadas como das afeições presentes e de qualquer inclinação egoísta: quando se tem de servir a Deus sem gosto, por convicção e vontade, sofre-se muito, e este sofrimento é expiatório e reparador.

**d)** *Robustece-nos*, enfim, na virtude: porquanto, para continuar a orar e a praticar o bem, é preciso exercitar com energia e constância a vontade, e por meio deste exercício é que se fortifica a virtude.

**927. 3.º Maneira de proceder. a)** Como as securas vêm às vezes das nossas faltas, é preciso, antes de tudo, examinar seriamente, mas sem excessiva inquietação, se delas não somos responsáveis:

**1)** por certos movimentos mais ou menos consentidos de vã complacência e de orgulho;

**2)** por uma espécie de preguiça espiritual, ou, ao contrário, por uma contensão de espírito intempestiva;

**3)** pela busca das consolações humanas, de amizades demasiado sensíveis, de prazeres mundanos, porque Deus não quer nada dum coração dividido;

**4)** pela falta de lealdade com o diretor; «porquanto, uma vez que mentis ao Espírito Santo, diz São Francisco de Sales, não é maravilha que Ele vos recuse a sua consolação» [1]. – E, encontrada a causa destas aridezes, é humilhar-se e esforçar-se por suprimi-la.

**928. b)** Se não lhes demos causa, importa utilizar bem esta provação.

**1)** O melhor meio para o conseguir, é persuadirmo-nos que servir a Deus sem gosto e sentimento é mais meritório que fazê-lo com muita consolação; que basta *querer* amar a Deus, para o amar, e que, enfim, o ato mais perfeito de amor é conformar a própria vontade com a de Deus.

**2)** Para tornar este ato mais meritório ainda, não há nada melhor que unir-se a Jesus que, no Jardim das Oliveiras, se dignou sentir o tédio e a tristeza por amor de nós, e repetir com Ele: «*verumtamen non mea voluntas sed tua fiat*» [2].

**3)** Mas o que sobretudo importa é não perder nunca o ânimo, nem cercear nada dos seus exercícios, dos seus esforços, das suas resoluções; antes imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo que, mergulhado na agonia, orou mais longamente, «*factus in agonia prolixius orabat*».

**929. Conselho ao diretor.** Para ser bem compreendida pelos dirigidos esta doutrina sobre as consolações e securas, é necessário repeti-la muitas vezes; porque, apesar de tudo, eles crêem que vão muito melhor, quando tudo corre à medida dos seus desejos, do que quando é necessário remar contra a corrente. Pouco a pouco, porém, faz-se luz; e as almas, que já não se envaidecem no momento da consolação, nem perdem o ânimo no tempo da secura, estão dispostas para fazerem progressos muito mais rápidos e constantes.

1 - *Vie dévote*, IV[e] P. ch. XIX. - 2 - *Lc* 22, 42.



## § II. A inconstância dos principiantes

**930. 1.º O mal.** Quando uma alma se dá a Deus e começa a progredir nos caminhos espirituais, é sustentada pela graça do Senhor, pelo atrativo da novidade e por um certo entusiasmo pela virtude que aplana as dificuldades. Não tarda, porém, o momento, em que a graça de Deus nos é dada sob forma menos sensível, em que nos cansamos de estar sempre a recomeçar os mesmos esforços, em que o nosso ardor parece quebrantado pela continuidade dos mesmos obstáculos. Então é que vem o perigo da inconstância e do relaxamento.

Esta disposição manifesta-se:

**1)** nos *exercícios espirituais*, que se fazem com menos aplicação, se encurtam ou descuram;

**2)** na *prática das virtudes:* entrara-se com toda a alma no caminho da penitência e da mortificação, mas acha-se depois que é custoso, enfadonho, e afrouxam-se os esforços;

**3)** na *santificação habitual das ações*: tinha-se um acostumado a renovar amiúde o oferecimento das obras, para ter segurança de as fazer com a pureza de intenção, mas cansa-se desse exercício, descura-o, e o resultado é que dentro em breve a rotina, a curiosidade, a vaidade, a sensualidade inspiram muitas das suas ações. Com tais disposições é impossível avançar, porque sem esforço continuado não se consegue nada.

**931. 2.º O Remédio. A)** É necessário convencermo-nos de que a obra da perfeição é obra de grande fôlego, que exige muita constância, e que somente são bem sucedidos aqueles que voltam incessantemente ao trabalho com novo ardor, a despeito dos reveses parciais que experimentam. É isto o que fazem os homens de negócio, quando querem triunfar; é o que deve fazer toda a alma que quer progredir. Todas as manhãs se deve perguntar a si mesma, se não pode fazer um pouco *mais* e sobretudo um pouco *melhor* por Deus; e todas as noites se deve examinar com cuidado, se realizou ao menos em parte o programa da manhã.

**B)** Para assegurar a constância, não há nada mais eficaz que o exame particular fielmente praticado (n.º 468); quem concentrar a atenção sobre um ponto, uma virtude e der conta ao próprio confessor dos progressos realizados, pode ter a certeza de ir avançando, ainda quando não tenha disso consciência.

O que dissemos acerca da educação da vontade (n.º 812), é também um excelente meio de triunfar da inconstância.

### § III. O fervor indiscreto dos principiantes

Muitos principiantes, cheios de boa vontade, dão-se com ardor ou entusiasmo excessivo ao trabalho da própria perfeição, e acabam por se fatigar e esgotar em esforços inúteis.

**932. 1.º As causas. a)** A causa principal deste defeito é *substituir a própria atividade à de Deus:* em vez de refletir, antes de operar, em vez de pedir e seguir as luzes do Espírito Santo, precipita-se o homem na ação com ardor febril; em vez de consultar o diretor, faz primeiro o que quer, e só depois é que lhe vai dar conta do fato consumado; donde um sem-número de imprudências, esforços perdidos sem conta: «magni passus extra viam».

**b)** Muitas vezes insinua-se a *presunção*: querer-se-ia chegar à perfeição dum salto, sair prontamente dos exercícios da penitência e alcançar depressa a união com Deus; mas, ai! Quantos obstáculos imprevistos se levantam! E então esmorece-se, recua-se, e cai-se até por vezes em faltas graves.

**c)** Outras vezes é a *curiosidade que domina*: anda-se a rebuscar incessantemente novos meios de perfeição, ensaiam-se algum tempo e dentro em breve põem-se de parte, antes mesmo de poderem produzir os seus efeitos. Fazem-se a cada passo novos projetos de reforma para si e para os outros, e depois não se executam por esquecimento.

O resultado mais evidente desta atividade excessiva é a perda do recolhimento interior, a agitação e perturbação, sem nenhum resultado sério.

**933. 2.º Os Remédios. a)** O remédio principal é submeter-se com *inteira dependência à ação de Deus*, refletir maduramente antes de operar, orar para obter a luz divina, consultar o próprio diretor e ater-se à sua decisão. Assim como, na ordem da natureza, não são as forças violentas que obtêm os melhores resultados, senão as forças bem disciplinadas, assim, na vida sobrenatural, não são os esforços febris, senão os esforços calmos e bem regulados que nos fazem progredir: quem vai sem pressa não tropeça.

**b)** Mas, para assim nos submetermos à ação de Deus, é necessário combater as causas deste ardor excessivo:

**1)** a vivacidade de caráter, que impele às decisões demasiado apressadas;

**2)** a presunção, que vem da excessiva estima de si mesmo;



**3)** a curiosidade, que anda sempre à busca de qualquer novidade. Dirigir-se-á, pois, sucessivamente o ataque contra esses defeitos por meio do exame particular, e então Deus retomará o seu lugar na alma e a guiará com paz e suavidade na senda da perfeição.

### § IV. Os escrúpulos [1]

**934.** O escrúpulo é uma doença física e moral, que produz uma espécie de loucura na consciência e lhe faz recear, por motivos fúteis, ter ofendido a Deus. Não é enfermidade exclusiva dos principiantes; tanto se encontra neles como nas almas mais adiantadas. Importa, pois, dizer alguma coisa acerca dela, expondo: 1.º a sua *natureza;* 2.º o seu *objeto;* 3.º os seus *inconvenientes e vantagens;* 4.º os seus *remédios.*

#### *I. Natureza do escrúpulo*

**935.** A palavra escrúpulo (do latim *scrupulus*, pedrinha) designou durante muito tempo um peso minúsculo, que não fazia inclinar senão as balanças mais sensíveis. Em sentido moral, designa uma razão insignificante, de que somente se preocupam as consciências mais delicadas. Daqui passou a exprimir a *inquietação excessiva, que experimentam certas consciências, pelos motivos mais fúteis, de haverem ofendido a Deus.* Para melhor lhe conhecermos a natureza, expliquemos a sua *proveniência*, os seus *graus*, a *distinção entre* ele e a *consciência delicada.*

**936. 1.º Proveniência.** O escrúpulo provém umas vezes duma causa *puramente natural*, outras duma intervenção *sobrenatural.*

**a)** Sob o aspecto *natural*, é muitas vezes o escrúpulo uma doença *física e moral.*

**1)** A doença *física*, que contribui para produzir esta desordem, é uma espécie de *depressão nervosa* que torna mais difícil a acertada apreciação das coisas morais, e tende a produzir, sem motivo sério, o *pensamento obsessor* de que se cometeu um pecado.

---

1 - S. Ignat., *Exercit. spirit.*, Regulae de scrupulis; Álvarez de Paz, t. II, lib. I, P. III, c. XII, § V; Scaramelli, *Guide Ascétique*, tr. II, art. XI; Schram, *Inst. theol. mysticae*, t. I, § 73-83; S. Alphonsus, *Theol. moralis*, tr. I, De conscientia, n. 10-19; Lohmez, *Paix interieure*, II.ª Part., ch. VII; W. Faber, *Progrès*, ch. XVII; Dubois, *L'Ange conducteur des âmes scrupuleuses*; P. de Leheim, *La voie de la paix intérieure*, IV.ª Part.; A. Eymieu, *Le gouv. de soi-même*, t. II, L'obsession et le scrupule; Dom Lehodey, *Le saint Abandon*, p. 407-414.

**2)** Mas há também causas morais, que produzem o mesmo resultado: um espírito *meticuloso*, que se afoga nas mais ridículas insignificâncias, que desejaria ter certeza absoluta em todas as coisas; um espírito *mal esclarecido*, que representa a Deus como um juiz não somente severo, mas implacável; que, nos atos humanos, confunde a impressão com o consentimento e imagina haver pecado, porque a fantasia foi longa e fortemente impressionada; um espírito *obstinado*, que prefere o seu próprio juízo ao do confessor, precisamente porque se deixa guiar pelas suas impressões muito mais que pela razão.

Quando estas duas causas, física e moral, se encontram reunidas, é muito mais profundo o mal, muito mais difícil de curar.

**937. b)** O escrúpulo pode também provir duma *intervenção preternatural de Deus ou do demônio*.

**1)** Deus permite essas obsessões, umas vezes para nos *castigar*, sobretudo da soberba, dos movimentos de vã complacência; outras, para nos *provar*, para nos fazer expiar as faltas passadas, para nos desapegar das consolações espirituais e nos levar a um grau mais elevado de santidade; é o que sucede particularmente às almas que Deus quer dispor para a contemplação, como diremos, ao tratar da via unitiva.

**2)** O *demônio* vem também por vezes enxertar a sua ação sobre uma predisposição mórbida do nosso sistema nervoso, para nos lançar a perturbação na alma: persuade-nos que estamos em pecado mortal, para nos impedir de comungar, ou para nos embaraçar no cumprimento dos nossos deveres de estado; sobretudo porfia enganar-nos sobre a gravidade desta ou daquela ação, para nos fazer pecar *formalmente*, ainda quando não há matéria de pecado, mormente de pecado grave.

**938. 2.º Graus.** Há, evidentemente, muitos graus no escrúpulo:

**a)** ao princípio não é mais que uma consciência *meticulosa*, excessivamente tímida, que vê pecado onde o não há;

**b)** depois, são escrúpulos *passageiros* que se expõem ao diretor, aceitando, porém, imediatamente a solução que ele dá;

**c)** enfim, o escrúpulo *propriamente dito, tenaz* acompanhado de *obstinação*.

**939. 3.º Diferença entre o escrúpulo e a consciência delicada.** Importa distinguir bem a consciência escrupulosa, da *consciência delicada ou timorata*.



**a)** O *ponto de partida* não é o mesmo: a consciência delicada ama a Deus com fervor e, para Lhe agradar, quer evitar as menores faltas, as menores imperfeições voluntárias; o escrupuloso é guiado por um certo egoísmo, que lhe faz desejar com excessiva ansiedade a segurança de estar em graça.

**b)** A consciência *delicada*, por ter horror ao pecado e conhecer a própria fraqueza, sente um *temor fundado*, mas não pertubador, de desagradar a Deus; o escrupuloso alimenta *receios fúteis* de pecar em todas as circunstâncias.

**c)** A consciência timorata sabe manter a *distinção* entre o *pecado mortal e o venial* e, em caso de dúvida, submete-se imediatamente ao juízo do seu diretor; o escrupuloso discute asperamente com ele e não se sujeita senão com dificuldade às suas decisões.

Assim como é necessário evitar com todo o cuidado o escrúpulo, assim não há nada mais precioso que a consciência delicada.

### *II. Objeto do escrúpulo*

**940. 1.º** Às vezes é *universal* o escrúpulo e recai sobre toda a sorte de objetos; antes da ação, aumenta desmesuradamente os perigos que se podem encontrar nesta ou naquela ocasião, aliás bem inocente; depois da ação, povoa a alma de inquietações mal fundadas e facilmente persuade a consciência que caiu em culpa grave.

**941. 2.º** As mais das vezes, porém, refere-se a certo número de *matérias particulares*:

**a)** *Às confissões passadas:* ainda depois de muitas confissões gerais, não fica satisfeito o escrupuloso, com medo de não haver acusado tudo, de não ter tido dor, querendo sempre voltar ao princípio;

**b)** *Aos maus pensamentos:* a imaginação está cheia de imagens perigosas ou obscenas, e, como produzem certa impressão, receia haver consentido, tem até certeza, apesar de tudo aquilo lhe desagradar infinitamente;

**c)** *Aos pensamentos de blasfêmia:* porque estas idéias lhe perpassam pelo espírito, fica persuadido que houve consentimento, não obstante o horror que lhe causam;

**d)** *À caridade;* ouviu murmurações, sem protestar energicamente; faltou ao dever da correção fraterna por mero respeito humano, escandalizou o próximo com palavras indiscretas, viu um tumulto e não foi

observar se não haveria qualquer acidente de alguém que necessitasse da intervenção dum padre, para lhe dar a absolvição, e em tudo isto vê gravíssimos pecados mortais;

**e)** *Às espécies consagradas,* que teme haver tocado indevidamente e quer purificar as mãos, os vestidos;

**f)** *Às palavras da consagração;* à recitação integral do ofício divino, etc...

*III. Inconvenientes e utilidades do escrúpulo*

**942. 1.º** Quando alguém tem a desdita de se deixar dominar pelos escrúpulos, são deploráveis os efeitos que eles produzem no corpo e na alma:

**a)** *Enfraquecem* gradualmente e *desequilibram* o sistema nervoso: os temores, as angústias incessantes exercem uma ação deprimente sobre a saúde do corpo; podem converter-se numa verdadeira *obsessão* e produzir uma espécie de monoideísmo, muito próximo da loucura.

**b)** *Cegam o espírito e falseiam o juízo:* perde-se pouco a pouco, a faculdade de discernir o que é pecado do que o não é, o que é grave do que é leve; torna-se a alma navio sem leme.

**c)** *A indevoção do coração* é muitas vezes conseqüência do escrúpulo; à força de viver na agitação e confusão torna-se o escrupuloso medonhamente egoísta, entra a desconfiar de toda a gente, até de Deus, que começa a olhar como demasiado severo; queixa-se de que o Senhor nos deixe nesse infeliz estado, acusa-o injustamente: é manifesto que a verdadeira devoção, em tal estado, é impossível.

**d)** Vêm por fim *os desfalecimentos e as quedas.*

**1)** O escrupuloso gasta as energias em esforços inúteis sobre ninharias, e depois já não tem força para lutar em pontos de grande importância, porque é impossível fixar a atenção com toda a intensidade, em toda a linha. Daqui surpresas, desfalecimentos e às vezes faltas graves.

**2)** E depois, é natural buscar alívio às mágoas; e, como se não encontra na piedade, vai-se procurar noutra parte, nas leituras, nas amizades perigosas, o que tantas vezes é ocasião de faltas deploráveis, que lançam a alma no mais profundo desalento.

**943. 2.º** Quem souber, porém, *aceitar os escrúpulos como provação, e corrigir-se deles* pouco a pouco, com o auxílio dum prudente diretor, encontrará neles preciosas utilidades.



**a)** Servem para *purificar a alma,* porque esta se aplica a evitar os menores pecados, as mais pequeninas imperfeições voluntárias, e assim se adquire uma grande pureza de coração.

**b)** Ajudam-nos a praticar a *humildade* e a *obediência,* obrigando-nos a submeter as nossas dúvidas ao diretor espiritual com toda a simplicidade e a seguir os seus avisos com plena docilidade não só da vontade senão também do juízo.

**c)** Contribuem para nos aperfeiçoar na *pureza de intenção,* desapegando-nos das consolações espirituais e unindo-nos unicamente a Deus, que amamos tanto mais quanto mais Ele nos prova.

*IV. Remédios do escrúpulo*

**944.** É logo desde o princípio que se deve combater o escrúpulo, antes que ele tenha lançado profundas raízes na alma. Ora o maior, ou, a bem dizer, o único remédio é a **obediência** plena e absoluta a um diretor experimentado. Como a luz da consciência se ofuscou, é mister recorrer a outra luz. Um escrupuloso é um navio sem leme nem bússola; é necessário, pois, tomá-lo a reboque. Deve, por conseguinte, o diretor, ganhar a *confiança* do escrupuloso e saber *exercer a sua autoridade* sobre ele para o curar.

**945.** Antes de tudo, é preciso **ganhar-lhe a confiança,** já que facilmente se obedece àqueles em quem se depositou confiança. Mas nem sempre é fácil conseguí-lo. É certo que os escrupulosos sentem instintivamente necessidade dum guia; alguns, porém, não ousam entregar-se-lhe completamente; querem, sim, consultá-lo, mas discutir também as razões. Ora, com escrupulosos não se discute; fala-se-lhes com autoridade, dizendo-lhes com toda a clareza o que devem fazer.

*Para inspirar esta confiança,* deve o diretor merecê-la pela sua *competência e dedicação.*

**a)** Deixará, primeiro, falar o penitente, intercalando apenas algumas observações, para mostrar que compreendeu tudo perfeitamente; fará em seguida algumas perguntas, a que o escrupuloso não terá mais que responder *sim ou não,* e dirigirá assim por si mesmo o exame metódico daquela consciência. Depois acrescentará: compreendo o seu caso, o seu sofrimento tem estes, e estes caracteres... – É já um alívio imenso para o penitente, ver que é bem compreendido, e às vezes é o bastante para que ele deposite no diretor absoluta confiança.

**b)** À competência é necessário juntar a *dedicação*. Mostrar-se-á, pois, o diretor *paciente*, escutando, sem pestanejar, as longas explicações do escrupuloso, pelo menos ao princípio; *bondoso*, interessando-se por esta alma e manifestando o desejo e a esperança de a curar; *manso*, não falando em tom severo e áspero, mas com bondade, ainda quando se veja forçado a empregar linguagem *imperativa*. Nada ganha mais a confiança do que este misto de firmeza e bondade.

**946. 1.º** Uma vez conquistada a confiança, comece-se a *exercer a autoridade*, **exigindo obediência.** Dir-se-á ao escrupuloso; se se quer curar, tem que obedecer às cegas; obedecendo, está completamente seguro, ainda que o diretor se engane, porque Deus neste mundo não lhe exige senão uma coisa: obedecer. Isto é tão verdade que, se não está resolvido a obedecer, não tem remédio senão procurar outro diretor: só a obediência cega o curará, mas esta curá-lo-á certamente.

**a)** Ao dar as suas ordens, deve o diretor falar *decidido*, com clareza e precisão, evitando qualquer equívoco: de forma *categórica*, não no condicional: se isto o inquieta, não o faça; mas de modo absoluto: faça isto, evite aquilo, despreze tal tentação.

**b)** Quase *nunca se devem motivar as decisões*, sobretudo ao princípio; mais tarde, quando o escrupuloso puder compreender e sentir a força das razões, dar-se-ão brevemente, para lhe ir formando pouco a pouco a consciência. Mas sobretudo *não* se permita a mínima *discussão* sobre a substância da decisão: se naquele momento se opuser qualquer obstáculo à sua execução, tome-se em conta; mas a decisão de ficar de pé.

**c)** *Desdizer-se* nunca; antes da decisão, reflete-se bem, e não se dão ordens que não se possam manter; dada, porém, a ordem, não se revoga, enquanto não houver um fato novo que torne a mudança necessária.

**d)** Para haver segurança de que a ordem é bem compreendida, manda-se *repetir*, e então nada mais que *fazê-la executar*. É difícil, visto o escrupuloso recuar muitas vezes diante da execução, como o condenado diante do suplício. Mas declara-se-lhe redondamente que ele terá de dar conta de si; se não fez o que se lhe disse, não se lhe dará atenção, enquanto o não houver executado. É, pois, conveniente *repetir* várias vezes a mesma prescrição, até ser bem executada; e faz-se tudo isso, sem impaciência, mas com firmeza crescente, até que o escrupuloso acabe por obedecer.

**947. 2.º** Quando parecer oportuno, inculque o diretor o **princípio geral** que permitirá ao escrupuloso desprezar todas as dúvidas; se for necessário, ditar-lho-á por esta forma ou qualquer outra análoga: «*Para mim, em ponto de obrigação de consciência*, só tem peso a *evidência*, isto é, uma certeza que exclua qualquer dúvida, uma certeza tranqüila e plena, tão clara como *dois e dois são quatro*; não posso, pois, cometer pecado mortal nem venial, a não ser que tenha certeza absoluta de que a ação que vou praticar é para mim proibida sob pena de pecado mortal ou venial, e *sabendo-o bem, queira ainda assim* praticá-la, apesar de tudo. Não darei, pois, a mínima atenção às propriedades por mais fortes que sejam, não me julgarei ligado senão pela evidência clara e certa; fora disso, não há pecado». Quando o escrupuloso se apresentar, afirmando que cometeu uma falta venial ou mortal, dir-lhe-á o confessor: Pode afirmar, com juramento, que viu claramente, antes do ato, que ia cometer pecado, e que, tendo-se visto com toda a evidência, lhe deu pleno consentimento? – Esta pergunta dará mais precisão à regra e fá-la-á compreender melhor.



**948. 3.º** É necessário, enfim, **aplicar este princípio** geral às dificuldades particulares que se apresentam.

**a)** Relativamente às *confissões gerais*, depois de haver permitido uma, não mais consentirá que o penitente volte a repetir nada, a não ser que haja *evidência* sobre estes dois pontos:

**1)** um pecado mortal *certamente cometido*, e;

**2)** a certeza de que esse pecado *nunca foi acusado* em nenhuma confissão válida. – Algum tempo depois, ordenará até o confessor que nunca mais se volte sobre o passado; se algum pecado tivesse sido omitido, está perdoado com os outros.

**b)** No que diz respeito aos *pecados internos* de pensamentos e desejos, dar-se-á esta regra: *durante a crise*, desviar a atenção, pensando noutra coisa; *após a crise*, nada de examinar-se, para ver se houve pecado (o que poderia renovar a tentação), mas continuar o seu caminho, cumprindo os deveres do próprio estado, e comungar, enquanto não tiver evidência de haver dado pleno consentimento (n.º 909).

**949. c)** A comunhão é muitas vezes uma tortura para os escrupulosos: receiam não estar em graça ou em jejum. Ora:

**1)** o *receio* de não estarem em graça prova que não têm certeza disso; logo, devem comungar, e a comunhão lhes restituirá a graça, caso a houvessem perdido;

**2)** o jejum eucarístico não deve impedir os escrupulosos de comungar, senão quando estiverem *absolutamente* certos de o haverem quebrado.

**d)** A *confissão* é para eles ainda maior tortura; importa, pois, simplificar-lha. Dir-se-lhe-á, pois:

**1)** não há obrigação senão de acusar os pecados certamente mortais;

**2)** quanto às faltas *veniais*, não mencione senão as que lhe vierem à memória após cinco minutos de exame;

**3)** quanto à *contrição*, consagre sete minutos a pedi-la a Deus e a excitar-se a ela, e tê-la-á. – Mas eu não a sinto. – Nem é necessário; a contrição é um ato da vontade, que não tem que ver com a sensibilidade. – Em certos casos até, quando o escrúpulo é muito intenso, prescrever-se-á aos penitentes que se contentem com esta acusação genérica; acuso-me de todos os pecados cometidos desde a minha última confissão e de todos os da minha vida passada.

**950. 4.º Resposta às dificuldades.** Às vezes dirá o penitente. – Vossa Reverendíssima trata-me como escrupuloso; ora eu não o sou. – Responder-se-á: Não é ao penitente que compete julgar, é ao confessor. Está bem certo de que não é escrupuloso? Depois das suas confissões fica em paz, tranqüilo, como toda a gente? Não tem porventura dúvida, ansiedades que a maior parte da gente não tem? Não é, pois, normal esse seu estado de alma; essa espécie de *desequilíbrio*, sob o aspecto físico e moral, em que se encontra, justifica um tratamento particular. Obedeça, então, sem discutir, se quer sarar; aliás, não pode deixar de se ir agravando o seu estado.

Por estes meios e outros análogos é que se acaba, com a graça de Deus, por curar esta dolorosa enfermidade do escrúpulo.

## Apêndice sobre o discernimento dos espíritos [1]

**951. Dos diversos espíritos que atuam em nós.** No decorrer das páginas precedentes, falamos várias vezes dos *movimentos diversos* que nos impelem ao bem ou ao mal. Importa, evidentemente, reconhecer qual é a *origem* desses movimentos.

Ora, teoricamente, podem provir de cinco princípios diferentes:

**a)** de *nós mesmos*, do espírito que nos leva para o bem, da carne que nos impele para o mal;

1 - S. Thom., I, II, q. 80, a. 4; *De Imitatione Christi*, L. III, c. 54. De diversis motibus naturae et gratiae; S. Ignatius, *Exercit spirit*, Regulae aliquot, etc.; Scaramelli, Du discernement des esprits, trad. Brassevin, Paris, 1910; Card. Bona, *De discretione spirituum*; Ribet, *L'Ascétique*, ch. XI; Mgr. A. Chollet, *Discernement des esprits*, *Dict. de Théol.*, t. IV, 1375-1415, com abundante bibliografia.



**b)** do *mundo*, enquanto atua, pelos sentidos sobre as nossas faculdades internas, para as arrastar para o mal (n.º 212);

**c)** dos *anjos bons*, que suscitam em nós bons pensamentos;

**d)** dos *demônios* que, ao contrário, atuam sobre os nossos sentidos externos ou internos, para nos impelirem ao mal;

**e)** de *Deus*, o único que pode penetrar no mais íntimo da alma e nunca nos leva senão para o bem.

**952.** *Na prática*, porém, basta saber se esses movimentos vêm do *bom* ou do *mal princípio*; do *bom princípio*, isto é, de Deus, dos anjos bons ou do espírito auxiliado pela graça; do *mal princípio*, a saber, do demônio, do mundo ou da carne. As regras, que nos permitem distinguir um do outro, chamam-se regras sobre o *discernimento dos espíritos*. Já São Paulo havia lançado o fundamento dessas regras, ao distinguir no homem a carne e o espírito, e, fora dele, o Espírito de Deus, que nos leva para o bem, e os anjos réprobos que nos solicitam ao mal.

Desde então, os autores espirituais, como Cassiano, São Bernardo, Santo Tomás, o autor da Imitação (L. III, c. 54-55), Santo Inácio, traçaram regras para discernir os movimentos contrários da natureza e da graça.

**953. Regras de Santo Inácio,** que convêm particularmente aos principiantes:

Referem-se as duas primeiras à maneira diversa de proceder com os pecadores e para com as pessoas fervorosas.

**1.º** *Primeira regra.* Aos *pecadores*, que não põem freio algum às suas paixões, propõe o demônio prazeres aparentes e voluptuosidades, para os reter e mergulhar cada vez mais profundamente no vício; o bom espírito, pelo contrário, excita-lhes na consciência perturbação e remorso, para os fazer sair de estado tão lastimoso.

*Segunda regra.* Quando se trata de *pessoas sinceramenteconvertidas*, suscita-lhes o demônio tristeza e tormentos de consciência obstáculos de toda a sorte, para as desalentar e impedir os progressos. O bom espírito, ao contrário, dá-lhes coragem, forças, santas inspirações, para os fazer avançar na virtude. Julgar-se-á, pois, da árvore pelos seus frutos; tudo o que põe travas ao progresso, vem do demônio; tudo o que o favorece, vem de Deus.

**954. 2.º** A *terceira regra* refere-se às *consolações espirituais*. Vem do bom espírito:

**1)** quando produzem movimentos internos de fervor: primeiro, uma centelha, depois, uma chama, por fim, uma fornalha ardente de amor divino;

**2)** quando fazem derramar lágrimas, que são verdadeiramente a expressão da compunção interior ou do amor de Nosso Senhor Jesus Cristo;

**3)** quando aumentam a fé, a esperança, a caridade, ou pacificam e tranquilizam a alma.

**955. 3.º** As regras seguintes (4.ª- 9.ª) dizem respeito as *desconsolações espirituais*:

**1)** as desconsolações são trevas no espírito, ou inclinações da vontade às coisas baixas e terrenas, que tornam a alma triste, tíbia e preguiçosa;

**2)** não se deve, então, mudar nada nas resoluções tomadas antes, como sugere o espírito maligno, senão perseverar firme nas decisões anteriores;

**3)** deve até aproveitar-se delas a alma, para se afervorar mais, dar mais tempo à oração, ao exame de consciência, e fazer mais penitência;

**4)** ter confiança no socorro divino que, posto que não sentido realmente nos é outorgado, para ajudar as nossas faculdades naturais e praticar o bem;

**5)** ter paciência e esperar que a consolação há de voltar, refletir que a desconsolação pode ser um *castigo* da nossa tibieza; uma *prova*, com que Deus nos quer fazer tocar com o dedo o que podemos, quando somos privados de consolações; uma *lição*, pela qual pretende o Senhor mostrar-nos que somos incapazes de conseguir por nós mesmos consolações e curar-nos assim do nosso orgulho.

**956. 4.º** A regra *undécima* volta a falar das consolações, para nos advertir que é mister fazermos então provisões de coragem, para nos havermos bem no tempo da desconsolação; e para nos avisar de que nos devemos humilhar, ao vermos o pouco que podemos, quando nos encontramos privados da consolação sensível; e que pelo contrário podemos muito no tempo da desconsolação, se nos apoiamos em Deus.

**957. 5.º** As *três últimas regras* (12.ª-14.ª) expõem, para os descobrirem, os ardis com que o demônio nos procura seduzir:



**a)** procede como uma mulher de mau gênio, que é fraca quando se lhe resiste, mas furiosa e cruel, quando se lhe mostra medo; é, pois, necessário resistir vigorosamente ao demônio;

**b)** porta-se como um sedutor que pede segredo à pessoa que solicita ao mal; por conseguinte, o melhor meio de o vencer é descobrir tudo ao diretor espiritual;

**c)** imita um capitão, que, para render uma praça, a assalta pelo sítio mais fraco; importa, pois, vigiar este ponto fraco no exame de consciência.

### Síntese deste primeiro livro

O fim, que devem ter diante dos olhos os principiantes, é a *purificação da alma*, para que, desembaraçados dos resíduos e ocasiões do pecado, se possam unir a Deus.

**958.** Para realizarem este fim, recorrem à **oração:** cumprindo para com Deus os seus deveres de religião, inclinam-no a perdoar-lhes todas as faltas passadas; invocando-o com confiança, em união com o Verbo Encarnado, obtêm graças de contrição e bom propósito, que lhes purificam mais e mais a alma e os preservam de futuras reincidências. Este resultado alcança-se mais seguramente ainda pela *meditação:* as convicções inabaláveis que nela se adquirem por meio de longas e sérias reflexões, os exames sobre nós mesmos que nos mostram melhor nossas misérias e pobreza, as orações ardentes que brotam então do fundo deste pobre coração, as resoluções que ali se tomam e se tratam de pôr em prática; tudo isto purifica a alma, inspirando-lhe horror ao pecado e às ocasiões dele, e tornando-a mais forte contra as tentações e mais generosa no exercício da penitência.

**959.** É que, na verdade, compreendendo melhor a alma a grandeza da ofensa feita a Deus pelo pecado e o estrito dever da reparação, entra corajosamente a trilhar o caminho da **penitência:** em união com Jesus, que por nós quis ser penitente, alimenta em seu coração sentimentos de confusão, dor, humilhação, e não cessa de se exprobar a si mesma o próprio pecado. Com estes sentimentos, entrega-se às austeridades da penitência, aceita generosamente as cruzes providenciais que Deus lhe envia, abraça algumas privações, dá esmolas, e assim repara o passado.

A fim de evitar o pecado para o futuro, entrega-se à **mortificação**, disciplinando os sentidos internos e externos, a inteligência e a vontade,

numa palavra, todas as suas faculdades, para as submeter a Deus, não fazendo nada senão em conformidade com sua santíssima vontade.

É certo que há nela, profundamente enraizadas, tendências más que se chamam os sete **pecados capitais**; mas, apoiada na graça divina, trabalha por desarreigá-los ou ao menos enfraquecê-los; para isso vai lutando generosamente contra cada um deles em particular, e tempo virá em que haja alcançado sobre eles domínio suficiente.

Apesar de tudo, elevar-se-ão da parte inferior da alma tentações, muitas vezes terríveis, que serão excitadas pelo demônio, e pelo mundo. Sem perder, contudo o ânimo, apoiada naquele que venceu o mundo e a carne, a alma lutará logo desde o princípio e pelo tempo que for necessário contra os assaltos do inimigo; e, com a graça de Deus, não serão as mais das vezes esses ataques senão ocasiões de vitória. Caso sobrevenha uma queda infeliz, a alma, humilhada, mas cheia de confiança, lançar-se-á logo nos braços da misericórdia divina, para implorar perdão. Uma queda assim reparada não será obstáculo ao progresso espiritual.

**960.** Devemos, contudo, acrescentar, que as *purificações ativas*, que descrevemos neste primeiro livro, não bastam para tornar uma alma perfeitamente pura. É por isso que esse trabalho de purificação continuará, durante a via iluminativa, pelo *exercício positivo das virtudes morais e teologais*. E não será completo senão quando vierem, na via unitiva, essas *purificações passivas*, tão bem descritas por São João da Cruz, que dão à alma a *pureza de coração perfeita*, normalmente necessária à contemplação. Delas falaremos no *terceiro livro*.

# LIVRO II

## A VIA ILUMINATIVA OU O ESTADO DAS ALMAS EM PROGRESSO

**961.** Purificada a alma das faltas passadas por meio de longa e laboriosa penitência, proporcionada ao seu número e gravidade; confirmada na virtude pelo exercício da meditação, mortificação e resistência às inclinações más e às tentações, tempo é de entrar na via iluminativa, assim chamada por consistir principalmente em *imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo pela prática positiva das virtudes cristãs;* ora, Jesus é a luz do mundo, e quem O segue não anda em trevas: «*Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae*» [1].

### INTRODUÇÃO [2]

Antes de descrevermos as virtudes que devem praticar as almas em progresso, temos três questões preliminares que elucidar: **1.°** a quem é que convém a via iluminativa; **2.°** qual é o programa que se deve seguir nesta via; **3.°** qual é a diferença entre as almas piedosas e as almas fervorosas que trilham esta via.

#### I. A quem é que convém a via iluminativa

**962.** Santa Teresa descreve assim os habitantes das *terceiras moradas* [3], isto é, as almas em progresso: «Têm grande desejo de não ofender a divina Majestade; evitam ainda os pecados veniais; amam a penitência; têm as suas horas de recolhimento; empregam utilmente o tempo; exercitam-se em obras de caridade para com o próximo. Tudo nelas está bem regulado; as suas palavras, os seus hábitos, o governo de suas casas, se as têm para dirigir».

1 - *Jo* 8, 12. - 2 - Phil. a SS. Trinitate, *Sum. Theol Myst.*, P. II; Le Gaudier, *De perfect. vitae spir.*, P. II.a; sect. II.a; Scheeben, *Instit. myst.*, § CIII; A. Saudreau, *Les degrés*, t. I. Vie illuminative. - 3 - *Château*, troisièmes demeures, ch. I, p. 80.

Desta descrição se podem deduzir as conclusões seguintes:

**963. 1.°** Como a via iluminativa consiste na *imitação de Nosso Senhor Jesus Cristo*, para nela entrar, é necessário realizar as três condições seguintes que nos permitem seguir o divino Mestre pela prática positiva das virtudes de que Ele nos deu exemplo.

**A)** É preciso ter alcançado já certa *pureza de coração*, para poder aspirar, sem demasiada temeridade, a essa união habitual com Nosso Senhor que a imitação das suas virtudes deixa supor: enquanto a alma permanece exposta a cair, de tempos a tempos, em pecado *mortal*, deve antes de tudo lutar energicamente contra as ocasiões de pecado, contra as tendências más da natureza e contra as tentações; depois de vencidas essas dificuldades, é que se pode ocupar com mais proveito da parte positiva das virtudes. É igualmente necessário que tenha horror ao pecado venial de propósito deliberado e se esforce por evitá-lo.

**B)** É, além disso, indispensável que tenha *mortificado as paixões*. Para seguir a Nosso Senhor Jesus Cristo, importa, na verdade, renunciar não somente ao pecado mortal senão também ao pecado venial e propósito deliberado, sobretudo ao que se comete freqüentemente e a que se tem afeto. Ora, pelo combate generoso contra as paixões e vícios capitais, é que um chega a este domínio de si mesmo que permite praticar o lado positivo das virtudes e aproximar-se assim progressivamente do divino Modelo. Então sim, é que se pode ter vida bem regulada, momentos de recolhimento, e empregar o tempo no cumprimento dos deveres do próprio estado.

**964. C)** É necessário, enfim, ter adquirido, pela meditação, *convicções profundas* sobre todas as grandes verdades, a fim de se poder consagrar mais tempo aos piedosos afetos e à oração propriamente dita, É que, efetivamente, por meio destes afetos e petições é que atraímos a nós as virtudes de Nosso Senhor Jesus Cristo e as podemos praticar sem excessivas dificuldades.

Reconhecem-se, pois, os proficientes por estes dois *sinais particulares:*

**1)** experimentam uma grande dificuldade em fazer *oração puramente discursiva;* a inspiração do Espírito Santo leva-os a juntar aos raciocínios muitos afetos;

**2)** têm desejo ardente e habitual de se unir a Nosso Senhor, de O conhecer, amar e imitar.



**965. 2.°** Do que acabamos de dizer derivam as diferenças principais entre as duas vias, purgativa e iluminativa.

**A)** O *fim*, tanto numa como noutra, não há dúvida que é o esforço e a luta; mas os *principiantes* lutam contra o pecado e suas causas, ao passo que *as almas em progresso* lutam por *adornar* a alma, adquirindo as virtudes de Nosso Senhor Jesus Cristo.

Não há contudo oposição entre estas duas orientações; uma prepara a outra. Desembaraçando-se do pecado e suas causas, já a alma pratica as virtudes no seu primeiro grau, que é sobretudo *negativo;* por outro lado, as virtudes *positivas*, que se exercitam na via iluminativa, aperfeiçoam o desprendimento de nós mesmos e das criaturas. No primeiro caso, atende-se de preferência ao lado negativo, no segundo ao positivo: ambos se completam mutuamente. Não deixa, pois, o proficiente de fazer penitência e de se mortificar, mas faz tudo isso com o fim de se unir e tornar mais semelhante a Nosso Senhor Jesus Cristo.

**B)** Os *meios*, se bem que permanecem substancialmente os mesmos, diferem na maneira como se aplicam: a meditação que era *discursiva*, torna-se *afetiva;* o pensamento, que habitualmente se dirigia para Deus, concentra-se mais em Nosso Senhor Jesus Cristo, que a alma quer conhecer, amar e imitar: Jesus torna-se verdadeiramente o centro da nossa vida.

### II. Programa para a via iluminativa

**966.** Deriva-se este programa do que levamos dito.

**1.°** O **fim** *direto é conformar-nos a Nosso Senhor Jesus Cristo de modo que façamos dele o centro da nossa vida,*

**A)** Fazemo-lo *centro dos nossos pensamentos*. Deliciamo-nos no estudo da sua vida e mistérios, O Evangelho tem para nós encantos novos; lemo-lo devagar, afetuosamente, achando interesse nas mais pequeninas circunstâncias da vida do Salvador, sobretudo nas suas virtudes. Nele encontramos assuntos de orações inesgotáveis. Meditar cada uma das palavras, analisá-las por miúdo, aplicá-las a nós mesmos, é o nosso maior empenho. Quando queremos praticar uma virtude, *é em Jesus* que principiamos por estudá-la, recordando a sua doutrina e exemplos e encontrando ali o motivo mais poderoso para em nós reproduzirmos as suas disposições e virtudes. É Ele ainda o centro dos nossos pensamentos na Santa Missa e na Comunhão; as orações litúrgicas são para nós excelente meio de O estudar. Enfim, por meio de piedosas leituras, fazemos esforços por melhor conhecer o ensino do divino Mestre, sobretu-

do a sua doutrina espiritual; o que, afinal, buscamos nos livros é Jesus: *Iesum quaerens in libris.*

**967. B)** Este conhecimento conduz ao **amor**, e Jesus torna-se desse modo **centro dos nossos afetos.**

**a)** E na verdade, como seria possível estudar todos os dias Aquele que é a própria beleza e bondade, sem nos sentirmos arrebatados de amor para com Ele? «Depois que conheci a Jesus Cristo, dizia Lacordaire, nada me pareceu assaz belo, para o olhar com concupiscência» [1]. Se os apóstolos no Tabor, ao verem a humanidade de Nosso Senhor Jesus Cristo transfigurada, se sentiram tão arrebatados de admiração e amor que exclamaram: «Bom é estarmos aqui; *Bonum est nos hic esse*» [2], quanto mais nos devemos nós extasiar perante a beleza divina que resplandece em Jesus ressuscitado?

**b)** E como O não amar, se meditarmos freqüentemente no amor que Ele nos testemunhou e não cessa de testemunhar na Encarnação, na Redenção e na Santíssima Eucaristia? Santo Tomás resumiu, numa estrofe de maravilhosa concisão, os grandes benefícios do Salvador para conosco:

*Se nascens dedit socium,*
*Convescens in edulium.*
*Se moriens in pretium,*
*Se regnans dat in praemium* [3].

No dia do seu nascimento, faz-se nosso companheiro de viagem, nosso amigo, nosso irmão, e jamais nos deixa sós. Instituindo a Eucaristia, torna-se nosso alimento e sacia de seu corpo, sangue, alma e divindade as nossas almas que dele têm fome e sede. Morrendo na cruz, paga o preço do nosso resgate, livra-nos da servidão do pecado, restitui-nos a vida espiritual e dá-nos o maior sinal de amor que é possível dar a amigos; possuí-lo-emos por toda a eternidade, e a nossa bem-aventurança confundir-se-á com a sua glória. – Jamais lograremos, pois, reconhecer suficientemente a sua infinita bondade, jamais O poderemos amar quanto devemos.

**968. C)** Ora, o amor conduz à **imitação**. Precisamente porque nos sentimos atraídos para o amigo pela estima que temos das suas virtudes, queremos reproduzir em nós essas mesmas virtudes, a fim de não fazer-

1 - Chocarne, *Vie du P. Lacordaire*, t. II, 119. - 2 - *Mt* 17, 4. - 3 - Hino de Laudes do Santíssimo Sacramento.



mos com Ele senão um só coração e uma só alma. É que, efetivamente, sentimos que essa união para ser íntima e profunda, não se pode realizar sem co-participação dos ensinamentos, sentimentos e virtudes do amigo. Copia-se instintivamente o que se ama. Assim se torna Jesus **centro das nossas ações,** da nossa vida inteira. Quando *oramos*, atraímos a nós Jesus Cristo com seu espírito de religião, para glorificarmos a Deus e pedirmos eficazmente as graças necessárias. Quando *trabalhamos*, unimo-nos ao divino Operário de Nazaré, para trabalharmos, com Ele, pela glória de Deus e salvação das almas. Quando queremos *alcançar uma virtude*, atraímos a nós Jesus, modelo perfeito dessa virtude, e com Ele nos esforçamos por a exercitar. Até as *recreações* tomamos em união com Jesus e no seu espírito, com o fim de melhor trabalharmos em seguida pelos grandes interesses de Deus e da sua Igreja.

**969. 2.°** Mas, para atingir esse fim, são necessários **meios**, e esses meios serão, além da *prece e da oração afetiva*, o esforço constante para exercitar as virtudes cristãs, que melhor nos fazem conhecer, amar e imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo, a saber, as *virtudes teologais e morais*. O que se pretende alcançar é a virtude sólida, fundada não em emoções, senão em *convicções profundas*.

**A)** Praticam-se essas virtudes *paralelamente*, neste sentido, que não é possível exercitarmo-nos nas virtudes morais, sem nos exercitarmos nas teologais, e reciprocamente. Assim, por exemplo, ninguém pode cultivar a *prudência cristã*, sem ser guiado pelas luzes da fé, sustentado pela esperança e estimulado pelo amor de Deus. Do mesmo modo a fé e a esperança supõem a prudência, a fortaleza e a temperança; e assim das demais virtudes.

Há, contudo, algumas que convêm mais a este ou àquele estágio da via iluminativa. Assim, por exemplo, os que entram nesta via atendem especialmente a certas virtudes *morais*, de que sentem mais necessidade, para triunfarem da sensualidade ou do orgulho. Mais tarde, dominados estes vícios, dar-se-ão mais de propósito às virtudes teologais, que mais diretamente unem a alma com Deus.

**970. B)** Para melhor se compreender esta doutrina, é mister indicar desde já brevemente a diferença entre estas virtudes.

**a)** *As virtudes teologais têm por objeto direto o próprio Deus e por motivo um atributo divino.* Assim, pela fé, creio em Deus apoiado na sua autoridade divina: pela caridade amo-O por causa da sua infinita bondade. Já por aqui se vê que estas virtudes nos unem diretamente a Deus: a fé eleva-nos a comungar no seu pensamento, a caridade no seu amor.

**b)** *As virtudes morais têm por objeto direto um bem criado, e por motivo um bem honesto.* Assim, a justiça tem por objeto dar a cada um o que lhe é devido, e o seu motivo é a honestidade desse ato. Estas virtudes preparam a nossa união com Deus, afastando os obstáculos, tais como a injustiça, e até principiam essa união: porquanto, quem é justo, une-se a Deus, que é a própria justiça.

Mas são as virtudes *teologais* que, por mais diretamente *unificantes*, consumam essa união.

**971. C)** Donde resulta que, se pretendermos estudar as virtudes, segundo a ordem de *dignidade*, devemos começar pelas virtudes teologais; se quisermos, porém, seguir a ordem psicológica, que vai do menos ao mais perfeito, como aqui procedemos, havemos de principiar pelas virtudes morais, sem contudo esquecermos a observação há pouco feita, acerca do desenvolvimento paralelo das virtudes cristãs.

### III. Duas categorias de almas em progresso

Na via iluminativa podem-se bem distinguir categorias de almas, mormente duas principais: as almas *piedosas* e as almas *fervorosas*.

**972. 1.°** As primeiras têm boa vontade, ardor para o bem, e fazem sérios esforços para evitar as faltas deliberadas. São, porém, ainda vaidosas e presunçosas; pouco habituadas à abnegação, não têm energia nem constância, mormente nas provações. Daí um oscilar constante no seu proceder: dispostas a sofrer tudo, quando as provas vêm ainda longe, dão mostras de bem pouco fundadas na paciência nos queixumes com que recebem a dor ou a aridez; muito prontas a tomar generosas resoluções, só imperfeitamente as cumprem, sobretudo quando se lhes apresentam dificuldades imprevistas. É por isso que só lentamente progridem; necessitam de cultivar as virtudes da fortaleza, constância e humildade.

**973. 2.°** As almas *fervorosas* são mais humildes e generosas. Desconfiadas de si mesmas e confiadas em Deus, acostumadas já à abnegação cristã, são mais enérgicas e constantes. O seu espírito de renúncia, contudo, não é absoluto nem universal: é grande o desejo de perfeição que as anima; mas a sua virtude não está ainda suficientemente confirmada pela provação. Quando se lhes apresentam a consolação e o gozo, aceitam-nos de bom grado, descansando neles com complacência; não



têm ainda amor à cruz. As resoluções enérgicas tomadas pela manhã só parcialmente as executam, porque lhes falta ainda constância nos esforços. Fizeram no amor divino progressos suficientes para renunciarem às coisas perigosas, mas têm por vezes excessivo afeto ao que Deus lhes permite amar, pais, amigos, consolações que experimentam nos exercícios espirituais. Têm, por conseguinte, que desapegar-se ainda mais perfeitamente de tudo o que dificulta a sua união com Deus.

Não trataremos à parte destas duas categorias de almas; o diretor, porém, escolherá, entre as virtudes que descrevemos, as que melhor convenham a cada uma.

### Divisão do livro segundo

**974.** Sendo o *fim*, que se devem propor as almas em progresso, *fazer de Jesus o centro da sua vida:*

**1.°** devem aplicar-se com cuidado à oração afetiva, para dela haurirem o conhecimento, o amor e a imitação do seu divino modelo.

**2.°** Praticarão também de modo especial, mas não exclusivo, as virtudes morais que, desembaraçando-as dos obstáculos que se opõem à união com Deus, as começarão a unir com Aquele que é o exemplar de toda a perfeição.

**3.°** Então as virtudes teologais, que haviam já praticado na via purgativa e paralelamente com as virtudes morais, desenvolvem-se nelas e tornam-se o móbil principal da sua vida.

**4.°** Como, porém, a luta está longe do seu termo, haverá ainda contra-ofensivas do inimigo, que será necessário prever e combater vitoriosamente [1]. Quatro capítulos por conseguinte:

Cap. **I** – **Da oração afetiva própria desta via.**
Cap. **II** – **Das virtudes morais.**
Cap. **III** – **Das virtudes teologais.**
Cap. **IV** – **Da resistência às contra-ofensivas do inimigo.**

1 - Não tratamos, pois, na via iluminativa, *da purificação passiva dos sentidos* nem da oração de *quietude*, que, precisamente por serem já um *princípio de contemplação infusa*, pertencem à *via unitiva*. Prevenimos, contudo, os leitores de que há autores de boa nota que pensam que as primeiras purificações passivas e a quietude pertencem à via iluminativa. Cf. P. Garrigou-Lagrange, Perfect. chrét. et contemplation, t. I, p. VIII.

# CAPÍTULO I

## DA ORAÇÃO AFETIVA [1]

**975.** As almas em progresso continuam a fazer os exercícios especiais dos principiantes (n.° 657), aumentando o seu número e duração, e aproximando-se, desse modo, da oração habitual já descrita (n.° 522), a qual se não realiza completamente senão na via unitiva. Aplicam-se principalmente à oração afetiva, que pouco a pouco substitui para elas a meditação discursiva. Exporemos pois: **1.°** a sua natureza; **2.°** as suas utilidades; **3.°** as suas dificuldades; **4.°** o método que nela se pode seguir.

### ART. I. Natureza da oração afetiva

**976. 1.° Definição.** A oração afetiva é, como a expressão indica, aquela em que predominam os piedosos afetos, isto é, os diversos *atos de vontade*, pelos quais exprimimos a Deus o nosso amor e o desejo de O glorificar. Nesta oração tem maior parte o coração que o espírito.

Os *principiantes*, como dissemos (n.° 668), necessitam de arraigar convicções: insistem, pois, naturalmente no discurso, dando apenas lugar muito restrito aos afetos. À medida, porém, que essas convicções lançam raízes profundas na alma, basta pouco tempo para as renovar, e então dão-se mais largas aos afetos. Arrebatada do amor de Deus e da beleza da virtude, eleva-se mais facilmente a alma por meio de piedosos afetos, para o autor de todo o bem, a fim de o adorar, bendizer, amar e dar-lhe graças; para Nosso Senhor Jesus Cristo, seu Salvador modelo, chefe, amigo e irmão, a fim de lhe oferecer os seus sentimentos mais afetuosos; para a Santíssima Virgem, Mãe de Jesus e Mãe nossa, dispensadora dos valores divinos, a fim de lhe exprimir o amor mais filial, mais confiado, mais generoso (n.° 166).

Outros sentimentos brotam espontaneamente do seu coração, sentimentos de vergonha, confusão e humilhação à vista das próprias misérias, desejos ardentes de proceder melhor, orações cheias de confiança para obter essa graça, sentimentos de zelo da glória de Deus, que a levam a orar por todos os grandes interesses da Igreja e das almas.

1 - Thom. de Vallgornera, p. II, disp. VI, com numerosas citações de Santo Tomás; Rodriguez, P. I, Tr. da oração; Crasset, Instr. familières sur l'oraison; Courbon, Inst. famil. sur l'oraison, 2.° partie; Ven. Libermann, Ecrits spirituels, Instruct. sur l'oraison, De l'oraison d'affection; R. de Maumigny, Oraison mentale, t. I, 3.° P. Oraison affective; D. V. Lehodey, Les Voies de l'or. mentale, 2.° P. ch. VIII.



**977. 2.° Passagem da meditação à oração afetiva.** Não é de chofre que se chega a esta oração. Há um período de transição, em que se entremeiam mais ou menos as considerações e os afetos. Segue-se outro, em que se fazem ainda considerações, mas em forma de colóquio: Ajudai-me, ó meu Deus, a compreender bem a necessidade de tal virtude. E reflete-se, alguns minutos. Depois, continua-se: Graças, meu Deus pelas vossas divinas luzes; por vossa infinita bondade, penetrai-me a alma destas convicções, pois que influem mais eficazmente na minha vida... Ajudai-me a ver quão longe estou desta virtude... o que devo fazer, para melhor a praticar... hoje mesmo. Chega, enfim o momento em que os raciocínios cessam quase por completo ou ao menos se fazem tão rapidamente que a maior parte da oração se passa em piedosos colóquios. Às vezes, contudo, sente-se a necessidade de voltar momentaneamente às considerações, para dar suficiente ocupação ao espírito. Em tudo isto nos cumpre seguir os movimentos da graça, conforme o parecer do diretor bem informado.

**978. Sinais que justificam esta passagem.**

**A)** Importa conhecer os sinais, por onde se reconhece que é tempo de deixar a meditação pela oração afetiva.

Imprudente seria fazê-lo cedo demais; porque então, não estando ainda a alma bastante adiantada para manter esses afetos, cairia na distração ou na aridez. Mas por outro lado seria também deplorável fazê-lo tarde demais; porquanto, como bem reconhecem todos os autores espirituais, a oração afetiva é mais frutuosa que a meditação, pois é sobretudo por atos da vontade que glorificamos a Deus e atraímos a nós as virtudes.

**B)** Estes sinais são os seguintes:

**1)** quando, apesar de toda a boa vontade, só com muito custo e com pouco proveito, se consegue fazer algum raciocínio, e por outro lado a alma se sente inclinada aos afetos;

**2)** quando as convicções lançaram já raízes tão profundas que a alma se sente persuadida logo desde o começo da oração;

**3)** quando o coração, desprendido do pecado, se eleva facilmente para Deus ou para Cristo Senhor Nosso. Como, porém, ninguém é bom juiz em causa própria, é necessário submeter esses sinais ao juízo do diretor.

**979. 4.° Meios para cultivar os afetos. A)** O exercício da virtude da *caridade* é o meio mais eficaz para multiplicar e prolongar os afetos, que brotam dum coração em que domina o amor de Deus. É ele que nos faz admirar as *perfeições divinas;* iluminado pela fé, põe-nos diante dos olhos a beleza, a bondade, a misericórdia infinita de Deus; e então nasce espontaneamente um sentimento de reverência e admiração, *que por sua vez provoca o reconhecimento, o louvor, a complacência;* quanto mais se ama a Deus, tanto mais se prolongam estes diversos atos. O mesmo se diga do *amor para com Nosso Senhor Jesus Cristo:* ao renovarmos a memória dos benefícios que assinalamos (n.° 967), os tormentos que por nós padeceu o nosso amável Salvador, o amor que nos testemunha ainda agora na Sagrada Eucaristia, facilmente nos deixamos dominar pelos sentimentos de admiração, adoração, reconhecimento, compaixão, amor, e sentimos a necessidade de louvar e bendizer a Quem tanto nos ama.

**980. B)** Para fomentar este amor divino, aconselhar-se-á aos principiantes que *meditem* muitas vezes as grandes verdades que nos recordam quanto Deus fez e não cessa de fazer por nós:

**a)** A habitação das três divinas Pessoas em nossa alma e a sua ação paternal sobre nós (n.os 92-130);

**b)** A nossa incorporação em Cristo e o seu papel em nossa vida cristã (n.os 132-153); a sua vida, os seus mistérios, sobretudo a sua dolorosa Paixão e o seu amor na Eucaristia;

**c)** A parte da Santíssima Virgem, dos Anjos e dos Santos na vida cristã (n.os154-189); aqui encontraremos um meio precioso para variar os afetos, dirigindo-nos ora à nossa Mãe do céu, ora aos Santos Anjos, sobretudo ao nosso Anjo da guarda, ora aos Santos, mormente àqueles que nos inspiram maior devoção;

**d)** As *orações vocais* que, como o *Pai-Nosso, a Ave-Maria, o Adoro te devote, latens Deitas, etc...* estão repassadas de sentimentos de amor, gratidão, conformidade com a vontade de Deus;

**e)** As principais virtudes, como a religião para com Deus, a obediência para com os superiores, a humildade, a fortaleza, a temperança, e sobretudo as três virtudes teologais. Consideraremos estas virtudes, não em seu caráter abstrato, senão em quanto praticadas por Nosso Senhor Jesus Cristo, e esmerar-nos-emos em as praticar com o fim de nos parecermos com Ele e de lhe testemunharmos o nosso amor;

**f)** Não deixaremos de meditar sobre a penitência, mortificação, pecado, novíssimos; mas fá-lo-emos de modo diverso dos principiantes.



Assim, por exemplo, consideraremos a Jesus como perfeito modelo de penitência e mortificação, como carregado dos nossos pecados e expiando-os com um longo martírio, e esforçar-nos-emos por atraí-lo a nós com todas as suas virtudes. Ao meditarmos na morte, no céu ou no inferno, fá-lo-emos para nos desapegarmos das coisas criadas e nos unirmos a Jesus, assegurando por esse meio a graça duma boa morte e um excelente lugar no céu, junto a Jesus.

## ART. II. Utilidades da oração afetiva

Fluem da própria natureza desta oração.

**981. 1.°** A principal é *união mais íntima e habitual com Deus.* Multiplicando os afetos, produz em nós esta oração um aumento de amor de Deus. E deste modo são os afetos, a um tempo, efeito e causa: nascem do amor de Deus, mas também o aperfeiçoam, visto crescerem as virtudes pela repetição dos mesmos atos. – E por isto mesmo aumentam o nosso conhecimento das perfeições divinas. Porquanto, como bem nota São Boaventura [1], «a melhor maneira de conhecer a Deus é experimentar a doçura do seu amor; este modo de conhecimento é muito mais excelente, nobre e deleitável que a investigação por via de raciocínio». E na verdade, assim como se julga melhor da excelência duma árvore, saboreando os seus frutos, assim melhor se aprecia a excelência dos atributos divinos, experimentando a suavidade do amor de Deus. Este conhecimento aumenta, por seu turno, a nossa caridade e fervor, e dá-nos entusiasmo para praticarmos mais perfeitamente todas as virtudes.

**982. 2.°** Aumentando a caridade, aperfeiçoa por isso mesmo a oração afetiva todas as virtudes que dela se derivam:

**a)** *a conformidade com a vontade de Deus:* que ventura não é fazer a vontade de quem se ama!

**b)** *o desejo da glória de Deus e da salvação das almas:* quem ama não pode conter-se que não louve e faça louvar o objeto da sua afeição;

**c)** *o amor do silêncio e recolhimento:* quem ama quer encontrar-se só com o Amado, para pensar nele mais amiúde e renovar-lhe o seu amor;

1 - Sent. L. III, dist. 35, a. 1, q. 2: «Optimus enim modus cognoscendi Deum est experimentum dulcedinis; multo enim excellentior et nobilior et delectabilior est quam per argumentum inquisitionis».

**d)** *o desejo da comunhão freqüente:* anseia, a alma possuir, o mais perfeitamente possível, o objeto do seu amor, e por isso a sua maior ventura é recebê-lo e ficar unida com Ele todo o dia;

**e)** o *espírito de sacrifício:* bem sabe a alma que unir-se ao divino Crucificado, e, por Ele, a Deus, só é possível na proporção em que renunciar a si mesma e a suas comodidades, para levar a sua cruz sem desmaios, e aceitar todas as provas que a Providência lhe enviar.

**983. 3.°** Encontra-se também nela muitas vezes a consolação espiritual; é que, efetivamente, não há alegria mais pura e suave que a que se desfruta na companhia dum amigo; e, como Jesus é o mais terno e generoso dos amigos, antegosta-se na sua presença alguma coisa das alegrias do céu: *esse cum Iesu dulcis paradisus.* É certo que, a par destas alegrias, há muitas vezes securas e outras tribulações; mas a alma aceita-as com doce resignação, repetindo uma e muitas vezes a Deus que, apesar de tudo, O quer amar e servir. Ora, o pensamento de que se sofre por Deus é já um alívio às nossas penas, uma verdadeira consolação.

Pode-se acrescentar que a oração afetiva é menos custosa que a discursiva; nesta última, depressa a alma se fatiga a seguir raciocínios, ao passo que, deixando desafogar-se o coração em sentimentos de amor, gratidão e louvor, desfruta doce repouso que lhe permite reservar os esforços para o tempo da ação.

**984. 4.°** Enfim, a oração afetiva, simplificando-se, isto é, diminuindo o número e diversidade dos afetos, para intensificar alguns deles, pouco a pouco nos conduz à *oração de simplicidade,* que é já uma contemplação adquirida, e prepara assim para a contemplação infusa ou propriamente dita as almas que a ela são chamadas. Dela falaremos na *via unitiva.*

### ART. III. Os inconvenientes e perigos da oração afetiva

As melhores coisas têm seus inconvenientes e perigos: não foge a essa lei a oração afetiva que, se não se faz conforme as regras da discrição, conduz a abusos. Vamos indicar os principais, com os remédios competentes.

**985. 1.°** *O primeiro é a contensão do espírito,* que origina cansaço e extenuação. Há pessoas que, pretendendo intensificar os afetos, fazem esforços de cabeça e coração, esfalfando-se, excitando-se violentamente para produzirem atos ou transportes de amor, em que a natureza tem muito maior parte que a graça. Com tais esforços fatiga-se o sistema nervoso, aflui o sangue ao cérebro, consome as forças uma espécie de febre lenta, e bem depressa vem o esgotamento. Pode até suceder que daí se sigam desordens fisiológicas e que aos piedosos afetos se misturem sensações mais ou menos sensuais.



**986.** É este *um grave defeito,* que importa *remediar* desde o princípio, seguindo os conselhos dum diretor criterioso, ao qual se não deixará de dar conta desse estado. Ora o remédio é estar bem convencido que o verdadeiro amor de Deus consiste muito mais na vontade que na sensibilidade, que a generosidade desse amor não está nos transportes violentos [1] mas sim no propósito calmo e decidido de nada recusar a Deus, Não esqueçamos que o amor é um ato da vontade; certo que muitas vezes se repercute na sensibilidade, produzindo nela emoções, mais ou menos fortes; estas porém, longe de constituírem a verdadeira devoção, não passam de manifestações acidentais, que devem ficar subordinadas à vontade e ser por ela moderadas; aliás, tomam o predomínio – o que é uma desordem – e, em lugar de favorecerem a piedade sólida, fazem-na degenerar em amor sensível e por vezes sensual, porque as emoções violentas são, afinal, todas do mesmo gênero e facilmente se passa duma a outra. É necessário, pois, tender a *espiritualizar* os afetos, a serená-los, a colocá-los ao serviço da vontade; então se experimentará uma paz que supera todo o sentimento: «*pax Dei quae exsuperat omnem sensum*» [2].

**987. 2.°** O segundo defeito é o *orgulho* e a *presunção.* Por ter bons e nobres sentimentos, santos desejos, belos projetos de adiantamento espiritual; por experimentar fervor sensível e, nesses momentos, desprezar os prazeres, os bens e vaidades do século, crê-se a alma facilmente muito mais adiantada do que em realidade está, e chega talvez a perguntar-se a si mesma se não está já a topetar os píncaros da perfeição e contemplação; por vezes irá até ao extremo de conter a respiração, na expectativa das comunicações divinas. – Tais sentimentos mostram antes claramente que ainda está muito longe desses altíssimos píncaros; porque os santos, os fervorosos desconfiam de si mesmos, têm-se sempre como os piores e de bom grado julgam que os outros são melhores que eles. É necessário, pois, voltar à prática da humildade, da desconfi-

1 - Há sem dúvida Santos, que têm por vezes desses ímpetos de amor que se traduzem no exterior por manifestações sensíveis: mas não são eles que as excitam, é a graça de Deus, e seria presunção querer excitar em si mesmo violentas emoções, a pretexto de imitar os Santos. - 2 - *Fl* 4, 7.

ança de si mesmo, tendo em conta o que diremos mais tarde desta virtude. E se não, quando se desenvolvem estas manifestações de orgulho, Deus se encarrega muitas vezes de reconduzir estas almas a justos sentimentos da sua indignidade e incapacidade, privando-as de consolações e graças de predileção: então compreendem que estão ainda muito longe do fim suspirado.

**988. 3.°** Há também almas que põem toda a sua devoção em *procurar consolações espirituais*, descurando os deveres do próprio estado e a prática das virtudes ordinárias: contanto que façam belas orações, já se imaginam perfeitas. – É uma grande ilusão. Não há perfeição sem conformidade com a vontade divina; ora, essa vontade é que cumpramos fielmente, além dos mandamentos, os deveres de estado, que pratiquemos tanto as grandes, como as pequenas virtudes da modéstia, doçura, condescendência, amabilidade. Ter-se alguém como santo, por amar a oração e sobretudo as suas consolações, é esquecer que só é perfeito quem faz a vontade de Deus: «Nem todo o que me diz: Senhor, Senhor, entrará no reino dos céus, senão quem faz a vontade do meu Pai» [1].

Quando, porém, se sabem afastar os obstáculos e perigos pelos meios indicados, não há dúvida que a oração afetiva é utilíssima, tanto ao nosso progresso espiritual como ao zelo apostólico. Vejamos, pois, os métodos que melhor nos permitem cultivá-la.

## ART. IV. Métodos de oração afetiva

Reduzem-se estes métodos a dois tipos: o método de Santo Inácio e o de São Sulpício.

### I. Os métodos de Santo Inácio [2].

Entre os métodos Inacianos, há três que se referem à oração afetiva: **1.°** a contemplação; **2.°** a aplicação dos sentidos; **3.°** o segundo modo de orar.

1 - *Mt* 7, 21. - 2 - S. Ignatius, *Exercit. spirit.*, 2. Sem.; R. de Maumigny, *Pratique de l'or. mentale*, t. I, V^e^ Partie.



#### *1.° A contemplação Inaciana*

**989.** Trata-se aqui, não da contemplação *infusa*, nem sequer da contemplação *adquirida*, mas sim dum método de *oração afetiva*. Contemplar um objeto não é vê-lo de passagem, senão olhar para ele pausadamente e com gosto, até se ficar plenamente satisfeito; é fitá-lo com admiração, com amor, como a mãe que contempla o filhinho. Esta contemplação pode versar sobre os mistérios de Nosso Senhor Jesus Cristo ou sobre os atributos divinos.

Quando se medita sobre um mistério:

**1)** vêem-se as *pessoas*, que nele intervêm, a Santíssima Trindade, Nosso Senhor Jesus Cristo, a Santíssima Virgem, os homens contemplando o seu interior e exterior;

**2)** *escutam-se as palavras*, perguntando a quem é que são dirigidas, o que é que exprimem;

**3)** *consideram-se as ações*, a sua natureza e circunstâncias: e tudo isto, para se renderem as devidas homenagens a Deus, a Jesus, a Nossa Senhora, e para melhor se conhecer, amar e imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo.

**990.** Para ser mais frutuosa esta oração contempla-se o mistério, não como um acontecimento passado, senão como se se estivesse *desenrolando atualmente*, diante dos nossos olhos: o que não é mero jogo de fantasia, visto ele subsistir na verdade pela graça que lhe anda anexa. Demais, não devemos assistir como simples espectadores, senão *tomando nele parte ativa*, por exemplo, unindo-nos aos sentimentos da Virgem Santíssima no instante do nascimento de seu divino Filho. Procuraremos, além disso, tirar *fruto prático*, por exemplo, conhecimento mais íntimo de Jesus, amor mais generoso para com Ele.

É fácil, como se vê, fazer entrar neste método todos os sentimentos de admiração, adoração, reconhecimento, amor de Deus, bem como de compunção, confusão, contrição à vista dos nossos pecados, e enfim todas as súplicas que podemos fazer por nós e pelos demais.

Para que a multiplicidade destes afetos não prejudique a paz e tranqüilidade da alma, não se esqueça esta observação tão judiciosa de Santo Inácio [1]: «Se experimentar num ponto os sentimentos que queria excitar em mim, ali me deterei e repousarei, sem pretender passar adiante,

1 - *Exerc. Spirituels*, 2.ª annot., 4.ª addit; Durand, *Médit. et lectures pour une retrait de 8 ou 10 jours*, p. 256-259

até que minha alma fique plenamente satisfeita; porque não é a abundância da ciência que sacia e satisfaz a alma, senão o sentimento e gosto interior das verdades que medita».

*2.º As aplicações dos cinco sentidos*

**991.** Por este nome se designa um modo muito simples e afetuoso de meditar. Consiste em exercitar os cinco sentidos *imaginativos* ou *espirituais* sobre qualquer mistério de Nosso Senhor Jesus Cristo, a fim de gravarmos mais profundamente na alma todas as circunstâncias desse mistério e excitarmos no coração piedosos sentimentos e boas resoluções.

Tomemos um exemplo, tirado do mistério do Nascimento.

**1)** *Aplicação da vista.* Vejo o Menino Jesus no presépio, a palha sobre que está deitado, os paninhos que o envolvem... Vejo as suas mãozinhas tremendo de frio, os seus olhos marejados de lágrimas... É o meu Deus: adoro-o com fé viva. – Vejo a Santissima Virgem: que modéstia, que formosura celestial!... Vejo-a tomar o Menino Jesus em seus braços, enfaixá-lo nos paninhos, estreitá-lo ao coração, e deitá-lo nas palhinhas: é o seu Filho e é seu Deus! Admiro e oro... Penso na sagrada Comunhão: é o mesmo Jesus que eu recebo... Tenho a mesma fé, o mesmo amor?

**2)** *Aplicação do ouvido.* Ouço os vagidos do divino Infante... os gemidos que lhe arranca o sofrimento... Tem frio, sofre sobretudo da ingratidão dos homens... Escuto as palavras do seu Coração ao Coração de sua santa Mãe, a resposta desta, resposta cheia de fé, adoração, humildade, amor; e uno-me aos seus sentimentos...

**3)** *Aplicação do olfato.* Respiro o perfume das virtudes do presépio, o bom odor de Jesus Cristo, e suplico ao meu divino Salvador se digne conceder-me aquele sentido espiritual que me permita respirar o perfume da sua humildade...

**4)** *Aplicação do gosto.* Gozo a ventura de estar com Jesus, Maria e José, a felicidade de os amar, e, para melhor sentir esse gozo, ficarei silenciosamente mesmo juntinho do meu Salvador.

**5)** *Aplicação do tato.* Com piedoso respeito toco o presépio, as palhinhas em que o meu Salvador está reclinado, beijo-as com amor... E, se o divino Infante se dignar permitir-mo, beijar-lhe-ei os sagrados pés [1].

1 - Santo Inácio não ousa ir tão longe: outros santos foram mais afoitos; podemo-los imitar, se Deus nos der essa inspiração.



Termina-se por um piedoso colóquio com Jesus, com sua Mãe, pedindo a graça de amar com maior generosidade o nosso divino Salvador.

**992.** A oração sobre os *atributos divinos* faz-se, considerando cada um desses atributos com sentimentos de adoração, louvor e amor, e concluindo pelo dom total de nós mesmos a Deus [1].

*3.º O segundo modo de orar*

**993.** Este segundo modo de orar consiste em percorrer lentamente uma oração vocal, *como o Pai-Nosso, a Ave-Maria, a Salve-Rainha*, etc, para considerar e saborear a significação de cada palavra.

Assim, no *Pai-Nosso* considera-se a primeira palavra, dizendo: Ó meu Deus, Vós, o Eterno, o Onipotente, o Criador de todas as coisas. Vós adotastes-me por filho, Vós sois meu Pai. Sois meu Pai, porque me comunicastes no batismo uma participação da vossa vida divina, e cada dia a ides aumentando em minha alma... Sois meu Pai, porque me amais como nunca houve pai ou mãe que amasse o próprio filho... porque tendes para comigo a mais paternal solicitude... [2].

E fica-se a alma nesta primeira palavra, enquanto encontra nela significações e sentimentos que lhe tragam alguma luz, força ou consolação. Se acontecer até que uma ou duas palavras forneçam matéria suficiente para todo o tempo da oração, não se deve passar adiante; saboreiam-se aquelas palavras, tira-se delas qualquer conclusão prática, e pede-se graça para a cumprir.

Eis aqui três maneiras simples e fáceis de praticar a oração afetiva.

II. O método de São Sulpício

Já notamos (n.º 701), que este método é muito afetivo; as almas adiantadas não têm, pois, mais que utilizá-lo, atendendo às seguintes observações.

**994. 1.º** O primeiro ponto, a *adoração*, que para os principiantes era bastante curto, vai-se prolongando mais e mais, e por vezes ocupa por si só mais de metade da oração. É então que a alma, inflamada do

1 - Ver a última contemplação de S. Inácio, *Ex. spir.*, 4.ª Sem. - 2 - A. Durand, op. cit., p. 458-459; R. de Maumigny, l. c, ch. VI.

amor de Deus, admira, adora, louva, bendiz, agradece, já às três divinas Pessoas, já a cada uma delas em particular, já a Nosso Senhor Jesus Cristo, modelo perfeito da virtude que pretende atrair a si mesma. Rende também, segundo as circunstâncias, as suas homenagens de veneração, reconhecimento e amor à Santíssima Virgem e aos Santos; e, ao fazê-lo, sente-se atraída a imitar suas virtudes.

**995. 2.°** O segundo ponto, ou *comunhão*, torna-se também quase completamente afetivo. As breves considerações, que se fazem, são muito curtas, e essas mesmas tomam forma de colóquios com Deus ou com Nosso Senhor Jesus Cristo: «Ajudai-me, ó meu Deus, a convencer-me cada vez mais», são acompanhadas e seguidas de efusões de gratidão pelas luzes recebidas, de desejos ardentes de praticar a virtude sobre que se medita. Quando a alma se examina acerca dessa virtude, fá-lo sob o olhar de Jesus e comparando-se com esse divino Modelo; o resultado é que se vêem muito melhor os próprios defeitos e misérias, por causa do contraste entre Ele e nós; e então, os sentimentos de humilhação e confusão são mais profundos, a confiança em Deus é maior, porque o homem se encontra em frente do divino Médico das almas, e espontaneamente sai este grito do coração: «Senhor, vede o que amais, tão doente: *ecce quem amas infirmatur*» [1]. Daí orações ardentes, para obter a graça de praticar esta ou aquela virtude, orações não somente por si, senão também pelos demais, pela Igreja inteira; orações repassadas de confiança, porque, em virtude da nossa incorporação em Cristo, sabemos que estas orações são apoiadas por Ele.

**996. 3.°** A mesma *cooperação*, no terceiro ponto, torna-se mais afetuosa: a resolução tomada submete-se a Jesus Cristo, para receber a sua aprovação; queremos praticá-la, para nos incorporarmos mais perfeitamente nele, contando para isso com a sua colaboração, desconfiando de nós mesmos. Prende-se essa resolução a um ramalhete espiritual, a uma piedosa invocação, que se vai repetindo muitas vezes no decurso do dia, e que nos ajuda não somente a pô-la em prática mas também a nos lembrarmos afetuosamente daquele que no-la inspirou.

**997.** Há casos, contudo, em que a alma, por estar na aridez, não pode produzir senão com grande custo afetos deste gênero. Então, entregando-se tranqüilamente à vontade de Deus, protesta que o quer amar, permanecer-lhe fiel, manter-se, custe o que custar, em sua presença e no seu serviço; reconhece humildemente a sua indignidade e incapacidade, une-se com a vontade a Nosso Senhor Jesus Cristo, oferece a Deus as homenagens que lhe tributa, acrescentando-lhe os sofrimentos que experimenta por não poder fazer mais para honrar a sua divina Majestade. Estes atos de vontade são ainda mais meritórios que os piedosos afetos.

1 - *Jo* 11, 4.



Tais são os principais métodos de oração afetiva: cada qual escolherá o que melhor lhe convier, e em cada método tomará o que melhor se coadunar atualmente com as necessidades e inspirações sobrenaturais de sua alma, seguindo nisso os movimentos da graça. Assim avançará na prática das virtudes.

## CAPÍTULO II

## DAS VIRTUDES MORAIS [1]

Antes de descrevermos cada uma delas, importa recordar sumariamente *as noções teológicas sobre as virtudes infusas.*

### Noções preliminares sobre as virtudes infusas

Falaremos, primeiro, das *virtudes infusas* em geral, e, em seguida, das *virtudes morais* em particular.

### I. Das virtudes infusas em geral [2].

**998.** Há virtudes *naturais*, isto é, hábitos bons, adquiridos por atos freqüentemente repetidos, que facilitam a prática do bem honesto. Assim, por exemplo, os incrédulos e pagãos podem, com o concurso natural de Deus, adquirir as virtudes morais de prudência, justiça, fortaleza e temperança, e aperfeiçoar-se nelas. Não é, porém, dessas virtudes que falamos aqui; queremos tratar das virtudes *sobrenaturais ou infusas*, tais como existem no cristão.

1 - S. Thomas, I, II, q. 55-67; II, II, q. 48-170; Suárez, Disput. metaphys, XLIV; de Passionibus et habitibus; De fide, etc.; Ioannes a S. Thomas, *Cursus theol., Tr. de Passionibus, habitibus et virtutibus*, etc; Álvarez de Paz, t. II, lib. III, *de adeptione virtutum*, Phil. a SS. Trinitate, P. II, tr. II, dis. I, II; Rodriguez, *Exercícios de perfeição*, diversos tratados; S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, passim; J. J. Olier, *Introd. à La vie et aux vertus chrét.*; Mgr. Gay, *De La vie et des vertus chrétiennes*, tr. VI, VII, IX, X, XI; Ribet, *Les vertus et les dons*; P. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, t. II. - 2 - S. Thomas, I, II, q. 62-63; Suárez, *De possionibus et habitibus*, disp. III; I. a S. Thoma, op. cit., disp. XVI; L. Billot, *De virt. infusis*; P. Janvier, *Carême*, 1906; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation*, p. 72-75. — 2 Op. cit., p. 64.

**999.** Elevados ao estado sobrenatural, e tendo por único fim a visão beatífica, para ela devemos tender por meio de atos praticados sob o influxo de princípios e motivos sobrenaturais, visto ser indispensável que haja proporção entre o fim e os atos que a ele conduzem. Assim, pois, para nós, as virtudes que no mundo se chamam naturais, devem ser praticadas de modo sobrenatural. Como nota com razão o P. Garrigou-Lagrange [1], conforme Santo Tomás, *«as virtudes morais cristãs são infusas e essencialmente distintas, pelo seu objeto formal das mais altas virtudes morais adquiridas, descritas pelos maiores filósofos... Há diferença infinita entre a temperança aristotélica, regulada somente pela reta razão, e a temperança cristã regulada pela fé divina e pela prudência sobrenatural».*

Havendo já mostrado como estas virtudes nos são comunicadas pelo Espírito Santo que vive em nós (n.os 121-12), não nos resta mais que descrever: **1.°** a sua natureza; **2.°** o seu incremento; **3.°** o seu enfraquecimento; **4.°** o nexo que existe entre elas; **5.°** a ordem que seguiremos na sua exposição.

### *1.° Natureza das virtudes infusas*

**1000. A)** As virtudes infusas são *princípios de ação que Deus insere em nós, para desempenharem em nossa alma o papel de faculdades sobrenaturais, e assim nos tornarem capazes de praticar atos meritórios.*

Há, pois, diferença essencial entre as virtudes infusas e as virtudes adquiridas, sob o tríplice aspecto da origem, do modo de exercício e do fim.

**a)** *Com relação à origem,* as virtudes naturais adquirem-se pela repetição dos mesmos atos; as virtudes sobrenaturais vêm de Deus que as depõe em nossa alma ao mesmo tempo que a graça habitual.

**b)** *Sob o aspecto do exercício,* como as virtudes naturais se adquirem pela repetição dos mesmos atos, dão-nos a facilidade de produzir atos semelhantes com prontidão e alegria; as virtudes sobrenaturais, depositadas em nossa alma por Deus, não nos dão mais que o poder de fazer atos meritórios, com uma certa *tendência* a produzi-los; a facilidade não virá senão mais tarde, à força de renovar atos.

**c)** *Relativamente ao fim,* as virtudes naturais tendem para o bem honesto e orientam-nos para Deus Criador; ao passo que as virtudes infusas têm por fim o bem sobrenatural e levam-nos para Deus Uno e Trino, tal como a fé no-lo dá a conhecer. E, assim, os motivos que inspiram essas virtudes devem ser sobrenaturais e cifram-se na amizade de Deus: pratico a prudência, justiça, fortaleza e temperança, para estar em harmonia com Deus.

1 - Op. cit., p-64



**1001.** Donde resulta que os atos destas virtudes sobrenaturais são muito mais perfeitos que os das virtudes adquiridas [1]: a nossa temperança, por exemplo, não nos leva somente à sobriedade necessária para salvaguardar a dignidade humana, mas também às mortificações positivas pelas quais nos conformamos mais perfeitamente com o nosso divino Salvador; a nossa humildade não somente nos faz evitar os excessos de orgulho e cólera, contrários à honestidade, senão que nos faz abraçar humilhações que nos tornem mais semelhantes ao nosso divino Modelo.

Há, pois, diferença essencial entre as virtudes adquiridas e as infusas: o seu princípio e o seu motivo formal não são os mesmos.

**1002. B)** Dissemos que a *facilidade* de exercer as virtudes infusas se adquire pela repetição dos mesmos atos, que permite operar, com mais prontidão, facilidade e prazer: *promptius, facilius, delectabilius).* Três causas principais concorrem para este feliz resultado:

**a)** O *hábito* diminui os obstáculos ou as resistências da má natureza, e assim, com o mesmo esforço, obtêm-se melhores resultados;

**b)** *torna dóceis as faculdades,* aperfeiçoadas no seu exercício, fá-las mais prontas para apreenderem os motivos que nos levam ao bem, mais aptas para realizarem o bem percebido; experimentamos até certo prazer em exercitar faculdades tão maleáveis, como um artista em passear os dedos sobre um teclado bem sensível;

**c)** Enfim, a graça atual, que nos é outorgada com tanto mais liberdade quanto mais fielmente a ela correspondemos, vem também facilitar singularmente a nossa tarefa e fazer-no-la amar.

De passagem notemos que, uma vez adquirida esta facilidade, não se perde, logo que se tem a infelicidade de perder a virtude infusa por um pecado mortal: sendo a facilidade resultado de atos freqüentemente repetidos, persiste algum tempo, em virtude das leis psicológicas que regem os hábitos adquiridos.

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 63, a. 4; H. Noble, *Vie spirituelle*, Nov. 1921, p. 103-104.

### 2.° *Do incremento das virtudes infusas*

**1003. A)** As virtudes infusas podem crescer em nossa alma, e de fato crescem na proporção em que aumenta a graça habitual, donde promanam. Este crescimento vem diretamente de Deus, pois que só Ele pode aumentar em nós a vida divina e os diversos elementos que a constituem. Ora, Deus produz em nós este aumento, quando recebemos os *sacramentos* e fazemos *boas obras ou orações.*

**a)** Os *sacramentos,* em virtude da sua mesma instituição, produzem em nós um aumento de graça habitual, e, por isso mesmo, das virtudes infusas que lhe são anexas, em proporção das nossas disposições (n.os 259-261).

**b)** *As nossas boas obras* merecem não somente a glória, mas também um acréscimo da graça habitual e, por isso mesmo, das virtudes infusas; este aumento depende, em grande parte, do fervor das mossas disposições (n.° 237).

**c)** *A oração,* além do seu valor meritório, tem ademais um *valor impetratório,* que solicita e obtém um aumento de graça e de virtudes, em proporção do fervor com que se ora. Importa, pois, unir-se às orações da Igreja e pedir, com Ela, aumento de fé, esperança e caridade: «*Da nobis fidei, spei et caritatis augmentum*».

**B)** Este incremento realiza-se, segundo Santo Tomás, não por aumento de grau ou quantidade, senão pela *posse mais perfeita e ativa* da virtude: é neste sentido que as virtudes lançam raízes mais profundas em nossa alma, tornando-se mais sólidas e operantes.

### 3.° *Do enfraquecimento das virtudes*

Uma atividade, que se não exerce ou que só com moleza se exercita, não tarda a enfraquecer ou a perder-se até completamente.

**1004. A) Da diminuição das virtudes.** As virtudes infusas, não são, a bem dizer, susceptíveis de diminuição como o não é a graça santificante de que dependem. O pecado venial não as pode diminuir, como tampouco decresce a graça habitual. Quando, porém, se comete, sobretudo de propósito deliberado, embaraça consideravelmente o *exercício* das virtudes, diminuindo a facilidade adquirida pelos atos precedentes. Esta facilidade vem, efetivamente, dum certo ardor e constância no esforço; ora as faltas veniais deliberadas quebram o entusiasmo e paralisam, em



parte, a nossa atividade (n.° 730). Assim, por exemplo, os pecados veniais de intemperança, sem diminuírem em si a virtude infusa da sobriedade, fazem perder pouco a pouco a facilidade que se tinha adquirido de mortificar a sensualidade. Além disso, o abuso das graças origina uma diminuição das graças atuais que nos facilitavam o exercício das virtudes, e por esse motivo, praticamo-las com menor ardor. Enfim, como dissemos (n.° 731), as faltas veniais deliberadas preparam o caminho às faltas graves, e, por isso mesmo, à perda das virtudes.

**1005. B) Da perda das virtudes.** Pode-se assentar como princípio que as virtudes se perdem por todo o ato que destrói o seu *objeto formal ou motivo,* porque assim se arruína a virtude pela base.

a) Assim, por exemplo, a *caridade* perde-se por todo o pecado mortal de qualquer natureza que seja, porque este pecado destrói em nós o objeto formal ou a base desta virtude, visto ser diretamente oposto à infinita bondade de Deus.

b) As *virtudes morais* infusas perdem-se pelo pecado mortal; é que de tal modo estão ligadas à caridade que, desaparecendo esta, desaparecem também elas. Contudo a facilidade que se havia adquirido de fazer atos de prudência, justiça, etc., subsiste durante algum tempo depois da perda das virtudes infusas, em virtude da persistência dos hábitos adquiridos.

c) Quanto *à fé e esperança,* estas subsistem na alma, ainda quando se perdeu a graça por um pecado mortal, contanto que este não seja diretamente contrário a estas duas virtudes. É que, efetivamente, as outras faltas não destroem em nós a base da fé ou da esperança; e por outro lado, Deus, na sua infinita misericórdia, quer que estas virtudes permaneçam em nós como uma última tábua de salvação: enquanto se crê e espera, fica relativamente fácil a conversão.

### 4.° *Do nexo entre as virtudes*

**1006.** Diz-se freqüentemente que as virtudes são *conexas:* isto exige algumas explicações.

**A)** Primeiramente, a *caridade,* bem compreendida e praticada, encerra todas as virtudes, não somente a fé e a esperança (o que é evidente); senão também as virtudes morais como explicamos (n.° 318), comentando a São Paulo: *Caritas patiens est, caritas benigna est...* Isto é verdade, neste sentido, que quem ama a Deus, e ao próximo por Deus, está disposto a praticar cada uma das virtudes, tanto que a consciência

nos faça conhecer essa obrigação. Não se pode, efetivamente, amar a Deus a valer, sobre todas as coisas, sem querer observar os seus mandamentos e até mesmo alguns conselhos. Ademais, é próprio da caridade ordenar todos os nossos atos para Deus, último fim, e por conseguinte regulá-lo segundo as virtudes cristãs.

Contudo o amor de Deus, apesar de inclinar a vontade para os atos das virtudes morais e facilitar a sua prática, não dá imediata e necessariamente a perfeição de todas essas virtudes, por exemplo, prudência, humildade, obediência, castidade. Ora suponhamos, por exemplo, um pecador que se converte sinceramente, depois de haver contraído hábitos maus; posto que pratique muito sinceramente a caridade, não fica logo perfeitamente prudente, casto ou temperante; necessitará de tempo e esforços, para se desembaraçar dos hábitos antigos e formar outros novos.

**1007. B)** Sendo a caridade a forma, o último complemento de todas as virtudes, nunca estas são perfeitas sem aquela; assim, a fé e a esperança, que ficam na alma do pecador, como serem verdadeiras virtudes, são *informes*, isto é, privadas daquela perfeição que as orientava para Deus como fim último; e assim os atos de fé e esperança, feitos nesse estado, não podem merecer o céu, posto que sejam sobrenaturais e preparem a conversão.

**1008. C)** Quanto às virtudes morais, se se possuem na sua perfeição, isto é, *informadas pela caridade*, e em grau um tanto elevado, são verdadeiramente conexas, neste sentido que não se pode possuir uma, sem possuir as outras. Assim, todas as virtudes, para serem perfeitas, supõem a prudência; a mesma prudência não se pode praticar perfeitamente sem o concurso da fortaleza, da justiça e da temperança: um caráter fraco, inclinado à injustiça e à intemperança não terá prudência em várias circunstâncias; a justiça não se pode praticar perfeitamente sem a fortaleza de alma e a temperança; a fortaleza deve ser temperada pela prudência e justiça, e não subsistiria muito tempo sem a temperança, e assim por diante [1].

Mas, se as virtudes morais não existem senão em grau inferior, a presença duma delas não implica necessariamente a prática da outra. Assim, por exemplo, há pessoas que são pudicas, sem serem misericordiosas, ou misericordiosas, sem praticarem a justiça [2].

1 - Cf. S. Augustin. Epist. 167 ad. Hieron., P. L., XXXIII, 735. - 2 - S. Gregor. *Moral*, L. XXII, c. I.



## II. As virtudes morais.

Expliquemos sumariamente *a sua natureza, o seu número, e o seu caráter comum.*

**1009. 1.°** *A sua natureza.* Chamam-se morais estas virtudes, por dois motivos:

**a)** para se distinguirem das *virtudes puramente intelectuais*, que nos aperfeiçoam a inteligência sem relação alguma com a vida moral, como a ciência, a arte, etc;

**b)** para se diferençarem das *virtudes teologais*, que também regulam, é certo, os nossos *costumes*, mas, como já dissemos, têm a *Deus diretamente por objeto*, ao passo que as virtudes morais, visam diretamente um *bem sobrenatural criado*, por exemplo, o domínio das nossas paixões. Importa, contudo, não esquecer que as virtudes morais sobrenaturais são também verdadeiramente uma participação da vida de Deus e nos preparam à visão beatífica. Demais, essas virtudes, à medida que se aperfeiçoam, e sobretudo quando são completadas pelos dons do Espírito Santo, acabam por se aproximarem de tal modo das virtudes teologais que são por elas como totalmente impregnadas, nem são mais que manifestações diversas da caridade que as informa.

**1010. 2.°** *O seu número.* As virtudes morais, consideradas nas suas diversas ramificações, são numerosíssimas; mas todas se reduzem às quatro virtudes cardiais, assim chamadas (da palavra cardines, gonzos), por serem, digamos assim, os quatro gonzos em que giram todas as demais.

Estas quatro virtudes correspondem efetivamente a todas as necessidades da alma e aperfeiçoam todas as suas faculdades morais.

**1011. A)** *Correspondem a todas as necessidades da alma.*

**a)** Cumpre-nos, antes de tudo, escolher os meios necessários ou úteis à consecução do nosso fim sobrenatural: *é o papel da prudência.*

**b)** É-nos também necessário respeitar os direitos de outrem: *é o que faz a justiça.*

**c)** Para defendermos a *nossa pessoa e os nossos bens* contra os perigos que nos ameaçam, sem medo nem violência, necessitamos da *fortaleza.*

**d)** Para usarmos dos bens deste mundo e dos prazeres, sem ultrapassarmos a medida, precisamos da temperança.

Assim pois, a *justiça* regula as nossas relações com o próximo, a *fortaleza* e a *temperança* as relações conosco, a *prudência* dirige as outras três virtudes.

**1012. B)** *Aperfeiçoam todas as nossas faculdades morais:* a inteligência é regulada pela prudência, a vontade pela justiça, o apetite irascível pela fortaleza, o apetite concupiscível pela temperança. Notemos, contudo que, como o apetite irascível e concupiscível não são susceptíveis de moralidade, senão mediante a vontade, a fortaleza e a temperança residem tanto nesta faculdade superior como nas inferiores, que recebem a sua direção da vontade.

**1013. C)** Acrescentemos, enfim, que cada uma destas virtudes pode ser considerada como um gênero que contém partes *integrantes subjetivas e potenciais.*

**a)** As partes *integrantes* são complementos úteis ou necessários à prática da virtude, a tal ponto que não seria perfeita sem esses elementos; assim, a paciência e a constância são partes integrantes da fortaleza.

**b)** As partes *subjetivas* são, por assim dizer, as diferentes espécies subordinadas à virtude principal; assim, a sobriedade e a castidade são partes subjetivas da temperança.

**c)** As partes *potenciais* (ou anexas) têm com a virtude principal uma certa semelhança, sem atingirem contudo plenamente todas as condições da virtude. Assim, a virtude da *religião* é uma anexa da justiça, porque visa a tributar a Deus o *culto que lhe é devido*, mas não o pode fazer com a perfeição desejada nem com estrita igualdade; a *obediência* presta aos superiores a submissão que lhes é devida, mas ainda aqui não há direito absolutamente rigoroso, nem relação de igual a igual.

Para facilitar a nossa tarefa e a dos leitores, não entraremos na enumeração de todas essas divisões e subdivisões; escolheremos, porém, as virtudes principais, que importa verdadeiramente cultivar, sem insistirmos senão nos elementos mais essenciais sob o duplo aspecto teórico e prático.

**1014. 3.°** Seu caráter comum. **a)** Todas as virtudes morais se aplicam a conservar o meio termo entre os excessos opostos: *in medio stat virtus.* E na verdade, todas elas devem seguir as *regras* traçadas pela reta razão iluminada pela fé.



Ora, pode-se faltar a essa regra, quer ultrapassando a medida quer ficando aquém; a virtude consistirá, pois, em evitar esses dois excessos.

b) As virtudes teologais, em si, não consistem no meio termo porque, no dizer de São Bernardo, a medida de amar a Deus, é amá-lo sem medida; mas, consideradas *com relação a nós*, devem também essas virtudes atender ao justo meio, ou, por outros termos, ser regidas pela prudência, que nos indica em que circunstâncias podemos e devemos praticar as virtudes teologais; é ela, por exemplo, que nos mostra o que se deve ou não deve crer, como se deve evitar juntamente a presunção e o desespero.

### Divisão do segundo capítulo

**1015.** Neste segundo capítulo trataremos sucessivamente das quatro virtudes *cardiais* e das virtudes *principais* em conexão com elas.

**I.** Da prudência

**II.** Da justiça { da religião; da obediência

**III.** Da fortaleza

**IV.** Da temperança { da castidade; da humildade; da mansidão

## ART. I. Da virtude da prudência [1]

Exporemos: **1.°** a sua natureza; **2.°** a sua necessidade; **3.°** os meios de nela nos aperfeiçoarmos.

### I. Sua natureza

Para melhor a compreendermos, demos a sua *definição*, os seus *elementos constitutivos*, as suas *espécies*.

1 - Cassian, *Collationes*, II; S. J. Climacus, *Scala*, XXVI; S. Thom., II, II, q. 47-56; Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, t. II, p. 1-33; P. Janvier, *Carême*, 1917.

**1016. 1.° Definição:** é uma virtude moral e sobrenatural que inclina a nossa inteligência, a escolher, em qualquer circunstância, os melhores meios para atingir os nossos fins, subordinando-os ao nosso fim último.

Não é, pois, nem a *prudência da carne*, nem a prudência *puramente humana;* é a prudência *cristã*.

**A)** Não é a **prudência da carne:** esta torna-nos engenhosos para encontrar os meios de alcançar um fim mau, de satisfazer as nossas paixões, de enriquecer, de subir às honrarias. É condenada por São Paulo, porque é inimiga de Deus, em revolta contra a sua lei, e inimiga do homem que conduz à morte eterna [1].

Nem tampouco é a prudência **puramente humana,** que busca os melhores meios para atingir um fim natural, sem os subordinar ao fim supremo, como a prudência do industrial, do comerciante, do artista, do operário, que procuram ganhar dinheiro ou conquistar glória, sem se preocuparem com Deus e com felicidade eterna. A esses é necessário recordar que de nada lhes vale ganhar o mundo inteiro, se vêm a perder a alma [2].

**1017. B)** É a prudência **cristã,** que, apoiando-se nos princípios da fé, tudo refere ao fim sobrenatural, isto é, a Deus, conhecido e amado na terra e possuído no céu. Certo que a prudência não se ocupa, diretamente desse fim, que lhe é proposto pela fé; mas tem-no incessantemente diante dos olhos, para procurar, à sua luz, os melhores meios de orientar todas as nossas ações para esse fim. Ocupa-se, pois, de todos os pormenores da nossa vida: regula os nossos *pensamentos*, para os impedir de se extraviarem fora de Deus; regula as nossas *intenções*, para afastar o que lhes possa corromper a pureza: regula os nossos *afetos, sentimentos e volições*, para os unir a Deus; regula até os nossos atos exteriores e a execução das nossas resoluções, para as referir ao nosso último fim [3].

**1018. C)** Esta virtude **reside,** propriamente falando, na **inteligência,** visto julgar e discernir o que, em cada circunstância particular, é mais apto para obter o nosso fim; é uma ciência de aplicação, que ao conhecimento dos princípios junta o das realidades positivas em cujo meio temos de organizar a nossa vida [4]. Contudo, a *vontade* intervém

1 - *Rm* 8, 6-8. - 2 - *Mt* 16, 26. - 3 - «Prudentia est et vera et perfecta quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit». (S. Thom., II, II, q. 47 a 73). - 3 - «Ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes». (S. Thom., II, II, q. 47, a. 3).



para ordenar à inteligência que se aplique à consideração dos motivos e razões que lhe permitem fazer uma eleição esclarecida, e mais tarde, para imperar a execução dos meios assim escolhidos.

**1019. D) A regra** da prudência cristã não é a razão só, mas sim a razão iluminada pela fé. A sua expressão mais nobre encontra-se no *Sermão do monte*, onde Nosso Senhor Jesus Cristo completa e aperfeiçoa a lei antiga, desembaraçando-a das falsas interpretações dos doutores judaicos. A prudência sobrenatural tira, pois, a sua luz e inspirações das máximas evangélicas, que são diametralmente opostas às do mundo. Para fazer a aplicação dessas máximas às ações de cada dia, inspira-se nos exemplos dos Santos, que viveram em conformidade com o Evangelho, e nos ensinamentos da Igreja infalível, que nos vem guiar nos casos duvidosos. Assim temos a certeza moral de não nos extraviarmos.

Por outro lado, os *meios* que ela emprega não são somente meios *honestos*, senão meios *sobrenaturais*, a oração e os sacramentos que, multiplicando as nossas energias para o bem, nos fazem chegar a resultados muito apreciáveis.

Eis o que mais facilmente ainda compreenderemos, estudando os elementos constitutivos desta virtude.

**1020. 2.° Elementos constitutivos.** Para se proceder com prudência, três condições são particularmente necessárias: deliberar com madureza, *decidir* com sabedoria e *executar* com firmeza.

**A)** Primeiramente impõe-se *madura deliberação*, para buscar os meios mais adequados ao fim que se pretende, deliberação que deve ser proporcionada à importância da decisão que se há de tomar. Para a fazer com mais ponderação, é preciso *refletir pessoalmente* e *consultar* os homens de são critério.

**1021.** Refletir-se-á sobre o passado, presente e futuro.

**1)** A *memória do passado* será de grandíssima utilidade: como a essência da natureza humana permanece a mesma através das idades, importa consultar a *história*, para, à sua luz ver como os nossos pais resolveram os problemas que se nos apresentam; as experiências, que eles tentaram para os resolverem, esclarecerão a nossa inexperiência e nos pouparão um sem-número de extravios; ao vermos o que deu bom resultado e o que se malogrou, compreenderemos melhor os escolhos que se devem evitar e os meios que é oportuno adotar.

Mas é também necessário *consultar a nossa própria experiência:* desde a infância, estivemos já talvez uma vez ou outra, em contato com análogas dificuldades; devemos, pois, interrogar-nos a nós mesmos, para vermos o que nos deu bom resultado e o que nos foi causa de fracasso, e depois digamo-nos resolutamente: não me quero expor aos mesmos perigos nem cair nas mesmas tentações.

**2)** Mas é preciso atender também ao *presente*, às condições diversas em que vivemos: cada século, cada homem tem os seus traços particulares, e nós mesmos, na idade madura, já não temos os mesmos gostos que tínhamos na mocidade. Aqui intervirá, pois, *a inteligência*, para nos auxiliar a interpretar as experiências passadas, acomodando-as às circunstâncias presentes.

**3)** Enfim, até o *futuro* é prudente interrogar: antes de nos decidirmos, é útil prever, quanto possível, as conseqüências dos nossos atos sobre nós mesmos e sobre os outros. Pela memória do passado e pela previsão do futuro é que melhor podemos organizar o presente.

Aplicando tudo isto a uma virtude determinada, a castidade, a história me recordará tudo quanto fizeram os Santos, para se conservarem puros no meio dos perigos do mundo; a minha experiência me dirá quais foram as minhas tentações, os meios empregados para lhes resistir, os triunfos e os reveses; e daí poderei concluir, com grande probabilidade, o resultado que teria no futuro tal ou tal passo, tal ou tal leitura, tal ou tal familiaridade.

**1022. b)** Não basta refletir, é mister saber *consultar* os homens criteriosos e experimentados: uma palavra, uma observação dum amigo, dum parente, às vezes até, dum criado, abre-nos os olhos e mostra uma face das coisas, que havíamos esquecido e menosprezado; há mais sabedoria em duas cabeças que numa só, e da discussão faísca a luz. Quanto mais verdade é isto ainda da palavra dum diretor que nos conhece, e que por ser desinteressado na questão, vê melhor que nós o que é útil ao bem da nossa alma! Consultar-se-á, pois, com *empenho e docilidade* um homem de são critério e experiência; o que, aliás, nos não impedirá de exercer a nossa *sagacidade* pessoal, que nos faz ver com rapidez e exatidão o que há de fundado, assim nos conselhos que nos dão como nas nossas próprias observações.

Não nos esqueçamos, porém, de recorrer ao melhor dos conselheiros, ao Pai das luzes, e um *Veni, Sancte Spiritus*, recitado com confiança, nos será por vezes mais útil que muitas deliberações.



**1023. B)** Após a deliberação, é mister *julgar bem*, isto é, decidir quais, entre os meios sugeridos, são verdadeiramente os mais eficazes. Para o conseguirmos:

**a)** poremos de parte com cuidado preconceitos, paixões e impressões, que são elementos perturbadores do juízo, e colocar-nos-emos resolutamente em presença da eternidade, para apreciar todas as coisas à luz da fé;

**b)** não nos deteremos na consideração superficial das razões que nos inclinam para este ou para aquele lado, senão que trataremos de as examinar a fundo, com *perspicácia*, pesando bem os prós e os contras;

**c)** enfim, julgaremos com decisão sem nos deixarmos cair em hesitações excessivas; uma vez que tenhamos refletido, conforme a importância relativa do negócio, e tomado o partido que melhor nos pareceu, Deus não nos exprobrará o nosso proceder, visto que fizemos tudo para conhecer a sua vontade; e podemos contar com sua graça para a execução das nossas resoluções.

**1024. C)** E na verdade, não deve haver delongas na realização do projeto assentado. Para o que três coisas se requerem: previdência, circunspeção e precauções.

**a)** *Previdência:* prever é calcular de antemão os esforços necessários para realizarmos os nossos desígnios, os obstáculos que encontraremos, os meios de os vencer, a fim de proporcionar o esforço ao resultado que se pretende obter.

**b)** *Circunspeção:* é necessário abrir bem os olhos, considerar as coisas e as pessoas à direita e à esquerda, para de tudo tirar o melhor partido possível; atender a todas as circunstâncias, para nos adaptarmos a elas; observar os acontecimentos, para deles tirarmos proveito, se são favoráveis, para prevenirmos as suas conseqüências funestas, se são contrários.

**c)** *Precauções: «videte quomodo caute ambuletis».* Ainda quando se procurou prever tudo, nem sempre sucedem as coisas como as havíamos previsto; porque a nossa sabedoria é limitada e falível. É necessário, pois, tanto na vida moral, como nos negócios, ter reservas, cercar-se de precauções; o inimigo espiritual tem contra-ofensivas, como acima explicamos (n.° 900); em tais casos é que se tem de recorrer às reservas de energia, à oração, aos sacramentos, aos conselhos dum diretor. Assim, não seremos vítimas de circunstâncias imprevistas; não nos deixaremos perturbar, e, com a graça de Deus, acabaremos por levar a bom termo os projetos sabiamente traçados.

**1025. 3.º** As **diversas espécies** de prudência. A prudência varia, segundo o procedimento pessoal, e é dessa que havemos tratado; é *social*, quando tem por objeto o bem da sociedade; e, como se distinguem três espécies de sociedades, a família, o Estado, o exército, assim se distinguem também três espécies de prudência: a prudência *doméstica*, que regula as relações dos esposos entre si e dos pais com os filhos ou reciprocamente; a prudência *civil*, que tem por fim o bem público e o bom governo do Estado; a prudência *militar*, que se ocupa do comando dos exércitos.

Não entraremos aqui em pormenores; os princípios gerais expostos bastam para o fim que nos propomos. Aos esposos cristãos, aos governantes, aos chefes militares é que compete estudar profundamente a aplicação destes princípios à sua situação particular.

### II. Necessidade da prudência

A prudência não é menos necessária para o nosso governo *pessoal*, que para a direção dos demais.

**1026. 1.º** Para o nosso **governo pessoal**, ou para a nossa santificação. É ela, efetivamente, que nos permite *evitar o pecado e praticar as virtudes*.

**A)** Para evitar o pecado, como já dissemos, é necessário conhecer as suas causas e ocasiões, procurar e manipular bem os remédios. Ora, é isso precisamente o que faz a virtude da prudência, como podemos concluir do estudo dos seus elementos constitutivos: inspirando-se da experiência do passado e do estado atual da alma, vê o que para nós é ou poderia ser no futuro causa ou ocasião de pecado; e por isso mesmo sugere os melhores meios que se devem tomar, para suprimir ou atenuar essas causas, a estratégia que melhores resultados dá para vencer as tentações e até mesmo para delas tirar proveito. Sem esta prudência, quantos pecados se não cometeriam! Quantos se cometem por falta de prudência!

**1027. B)** *Para praticar as virtudes*, e facilitar assim a união com Deus, não é menos necessária a prudência. Com razão se comparam as virtudes a um carro que nos conduz a Deus, e a prudência ao cocheiro que o dirige: *auriga virtutum*; serve, por assim dizer, de olhos à nossa alma, para verem o caminho que se deve seguir e os obstáculos que se devem evitar.



**1)** É necessária para o exercício de todas as virtudes: das virtudes *morais*, que se devem conservar num meio termo, evitando os excessos contrários; até mesmo das virtudes teologais, que se devem praticar em tempo oportuno e por meios apropriados às diversas circunstâncias da vida. Assim, é à prudência que compete investigar quais são os *perigos* que ameaçam a fé e os meios de os afastar; como pode ser cultivada essa fé e tornar-se mais prática; como se deve conciliar a *confiança em Deus com o temor* dos juízos divinos, evitando juntamente a presunção e o desespero; como pode a caridade informar todas as nossas ações, sem embaraçar o exercício dos nossos deveres de estado. E quanta prudência não é precisa na prática da caridade fraterna!

**2)** Mais necessária é ainda para o exercício de certo número de virtudes que *parecem contraditórias*, a justiça e a bondade, a doçura e a fortaleza, as santas austeridades e o cuidado legítimo da saúde, a dedicação ao próximo e a castidade, a vida interior e as relações.

**1028. 2.º** Quando se trata de praticar o **apostolado**, não é menos necessária a prudência.

**a)** No *púlpito* sugere a prudência ao sacerdote o que deve dizer e o que deve calar, a maneira de o dizer, para não melindrar os ouvintes, para adaptar à sua inteligência a palavra divina, para persuadir, comover e converter. É ainda mais necessária talvez no catecismo, quando se trata de formar crianças e de lhes imprimir na alma um caráter que durará toda a vida.

**b)** No *confessionário* é a prudência que permite ao confessor ser juiz perspicaz e íntegro, que saiba discernir a culpabilidade, interrogar os penitentes com precisão e clareza, cada um segundo a sua idade e condição, tendo em conta todas às circunstâncias; *doutor*, que saiba instruir sem escandalizar, deixar certas almas na boa fé ou esclarece-las segundo os resultados diferentes que se podem prever; *médico*, que possa com sagacidade explorar as causas da enfermidade, descobrir e prescrever acertadamente os remédios; *pai* assaz dedicado, para inspirar confiança, e assaz reservado, para não inspirar simpatia demasiadamente humana.

**c)** Em tudo o que se refere a batismos, primeiras comunhões, casamentos, extrema-unção, funerais, que prudência não é necessária para conciliar os desejos das famílias com as regras divinas e litúrgicas!

Nas visitas aos doentes ou nas visitas de apostolado, que discrição se impõe!

**d)** O mesmo se diga da *administração temporal* das paróquias, das questões de tabelas para as diversas cerimônias, do dinheiro do culto; para saber obter todos os recursos necessários à Igreja, sem indispor nem escandalizar os paroquianos, sem comprometer a reputação de perfeito desinteresse que um padre deve possuir.

### III. Os meios de se aperfeiçoar nesta virtude

**1029.** Há um *meio geral* que se aplica a todas as virtudes, morais e teologais: é a oração, pela qual atraímos a nós Jesus e suas virtudes. Mencionamo-lo uma vez por todas, para não termos que nos repetir; e não falaremos senão dos meios próprios a cada virtude.

**1030. 1° O princípio geral,** que preside a todos os demais e se aplica a todas as almas, *é referir todos os juízos e decisões ao fim último sobrenatural.* É o que aconselha Santo Inácio, logo à frente dos *Exercícios espirituais*, na meditação fundamental.

**a)** Notemos, contudo, que este princípio não será entendido por todas as almas do mesmo modo: os principiantes, considerando o fim do homem, insistem naturalmente na *salvação*, os perfeitos na *glória de Deus*; esta segunda maneira em si é melhor, mas não poderia ser compreendida e gostada por toda as almas.

**b)** Para concretizar este princípio, podemos relacioná-lo com qualquer máxima que no-lo ponha vivamente diante dos olhos, por exemplo: *Quid hoc ad aeternitatem? - Quod aeternum non est, nihil est. - Quid prodest homini?...*

Na *prática*, penetrarmo-nos bem de qualquer destas máximas, repeti-la até se nos tornar familiar, habituarmo-nos a viver dela, eis o meio de estabelecer em nós as bases da prudência cristã.

**1031. 2.°** Armados deste princípio, aplicam-se os **principiantes** a desembaraçar-se dos defeitos contrários à prudência cristã [1].

**a)** E assim, combatem vigorosamente a *prudência da carne*, que busca àvidamente os meios de satisfazer a tríplice concupiscência, mortificando o amor do prazer e refletindo que as falsas alegrias deste mundo, seguidas muitas vezes, de amargos desgostos, não são nada em comparação das alegrias eternas.

1 - Para não tratarmos várias vezes das mesmas virtudes, indicamos, quanto possível, o grau de cada virtude correspondente aos diferentes estádios de perfeição.



**b)** Rejeitam com cuidado a astúcia, o dolo, a fraude, até mesmo nas diligências para alcançar um fim honesto, sabendo bem que a melhor das políticas é ainda a honradez, - que o fim não justifica os meios, - e que, segundo o Evangelho, a simplicidade da pomba se deve aliar à prudência da serpente.

É isto tanto mais necessário quanto é certo que por vezes se assacam estes defeitos, injustamente quase sempre, aos devotos, aos sacerdotes, aos religiosos. Cultivar-se-á, pois, com cuidado a lealdade perfeita e a simplicidade evangélica.

**1032. c)** Trabalham por mortificar os *preconceitos* e as *paixões*, que são os elementos perturbadores do juízo: *os preconceitos*, que fazem que se tome uma decisão por motivos preconcebidos, que podem ser falsos ou desarrazoados; as paixões, orgulho, sensualidade, volúpia, solicitude excessiva dos bens do mundo, que agitam a alma e lhe fazem escolher não o que é melhor, senão o que é mais agradável e útil sob o aspecto dos interesses temporais. Para se emanciparem destas influências perturbadoras, lembram-se das máximas evangélicas: «*Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius*». Evitam, pois, tomar uma decisão sob o influxo duma paixão viva, esperando lhes volte a serenidade à alma. Se, porém, é força tomar uma decisão rápida, recolhem-se ao menos um momento, para se porem na presença de Deus, implorando a sua luz e seguindo-a fielmente.

**d)** Para combaterem a *leviandade de espírito*, a precipitação nos juízos ou a inconsideração, aplicam-se a *nunca fazerem nada sem reflexão*, sem se perguntarem por que *motivos procedem*, quais serão as *conseqüências*, boas ou funestas, dos seus atos, e tudo à luz da eternidade. Esta reflexão será pautada pela importância da decisão que se há de tomar, e, nas coisas graves, consultam um homem de são juízo e experiência. Assim tomarão pouco a pouco o hábito de não decidir nem fazer nada, sem o referirem a Deus e ao seu fim último.

**e)** Enfim, para evitarem a *indecisão*, a hesitação excessiva nas determinações, terão cuidado de eliminar as causas desta enfermidade espiritual (espírito demasiado complexo ou perplexo, falta de iniciativa, etc.), pedindo a um diretor criterioso lhe trace regras fixas, em virtude das quais se decidirão expeditamente nos casos ordinários, e consultarão nos casos mais difíceis.

**1033. 3.°** Quanto às **almas em progresso,** estas aperfeiçoam-se na prudência de três modos:

**a)** Estudando as *ações e palavras* de Nosso Senhor Jesus Cristo no Evangelho, para nelas encontrarem uma linha de proceder, e atraírem a si, pela oração e imitação, as disposições do divino Modelo.

**1)** E assim, admirar-se-á a sua prudência na *vida oculta:* Jesus fica trinta anos no exercício daquelas virtudes que tanto nos custam, a humildade, a obediência, a pobreza, prevendo bem que, sem esta lição de coisas, não teríamos sabido praticar essas virtudes tão necessárias. Não menos se admirará a sua prudência na *vida pública:* Jesus luta contra o demônio, de tal modo que lhe desconcerta os cálculos e o confunde por meio de respostas que não sofrem réplica; gradua o ensino segundo as circunstâncias, não manifestando senão progressivamente a sua qualidade de Messias e Filho de Deus; usa de comparações familiares, para melhor dar a compreender o seu pensamento, de parábolas para o velar ou revelar, conforme o exigiam as circunstâncias; desmascara habilmente os adversários e responde às suas perguntas capciosas com questões que os embaraçam; forma progressivamente os apóstolos, suportando-lhes os defeitos e adaptando o ensino ao que eles podiam perceber «*non potestis portare modo*» [1]; sabe, contudo, dizer-lhes verdades amargas, como o prenúncio da sua Paixão, a fim de os preparar ao escândalo da cruz; até no meio da sua dolorosa Paixão, responde com serenidade tanto aos juízes como aos servos, sabendo calar-se em tempo oportuno, numa palavra, sabe conciliar em todas as coisas a prudência mais perfeita com a firmeza e fidelidade ao dever.

**2)** Quanto ao seu ensino, resume-se nestas palavras: «Buscai primeiro o reino de Deus e a sua justiça... Sede prudentes como serpentes e simples como pombas... Vigiai e orai: *Quaerite ergo primum regnum Dei et iustitiam eius... Estote ergo prudentes sicut serpentes et simplices sicut columbae... [2] Vigilate et orate*» [3].

Meditar esta doutrina e estes exemplos, e suplicar ardentemente a Nosso Senhor Jesus Cristo que nos comunique uma parte da sua prudência, tal é o meio principal de se aperfeiçoar a alma nesta virtude.

**1034. b)** Cultivarão em seguida os elementos constitutivos da prudência de que falamos, a saber, o bom senso, o hábito de reflexão, a docilidade em consultar os outros, o espírito de decisão, o espírito de previdência e circunspecção.

1 - Jo 16, 12. - 2 - Mt 6, 33. - 3 - Mc 13, 33.



**1035.** Darão, enfim, à sua prudência as qualidades que assinala São Tiago [1], que depois de haver distinguido entre a verdadeira e falsa sabedoria, acrescenta: «*Quae autem desuisum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, plena misericórdia et fructibus bonis, non iudicans, sine simulatione*».

*Pudica*, desvelando-se por guardar aquela pureza de corpo e coração, que nos une a Deus, e, por isso mesmo, à eterna Sabedoria;

*Pacífica*, conservando a paz de alma, a serenidade, a moderação, a ponderação, que permitem tomar acertadas decisões.

*Modesta*, cheia de condescendência para com os demais, e, por isso mesmo, *suadibilis*, deixando-se persuadir, cedendo às boas razões: o que evita os arrebatamentos a que dão margem as contendas;

*Plena misericórdia et fructibus bonis*, cheia de misericórdia para com os desgraçados, comprazendo-se em lhes fazer bem, pois que é um sinal da sabedoria cristã acumular tesouros para o céu;

*Non iudicans, sine simulatione*, sem parcialidade nem duplicidade nem hipocrisia, defeitos que perturbam a alma e o juízo.

**1036.** Quanto aos **perfeitos,** esses praticam a prudência de modo eminente, sob o influxo do dom de conselho, conforme explicaremos, ao tratar da *via unitiva*.

## ART. II. Da virtude da justiça [2]

Depois de havermos recordado brevemente a doutrina teológica sobre a *justiça*, trataremos sucessivamente das virtudes de religião e obediência, que têm com ela conexão.

### § I. A justiça propriamente dita

Exporemos: **1.º** a sua natureza; **2.º** as regras principais que se devem seguir, para a praticar.

1 - Tg 3, 13-18. - 2- S. Thom., II, II, q. 56-122; Dom. Soto, *De iustitia et iure*; Lessius, *De iustitia*, Ad. Tanquerey, *Synopsis theol. moralis*, t. III, *De virtute iustitiae*, com os numerosos autores citados; P. Janvier, *Carême*, 1918.

## I. Natureza da justiça

**1037. 1.° Definição.** A palavra justiça significa muitas vezes, na Sagrada Escritura, o conjunto das virtudes cristãs; e assim é que Nosso Senhor Jesus Cristo proclama bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, isto é, de santidade: *«Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam»* [1]. Mas no sentido restrito, em que a empregamos aqui, designa aquela *virtude moral sobrenatural que nos inclina a vontade a dar constantemente aos outros tudo o que lhes é estritamente devido.*

É uma virtude que reside na *vontade* e regula os nossos *deveres rigorosos para com o próximo;* assim se distingue da caridade, virtude teologal, que nos faz considerar os outros como irmãos em Jesus Cristo, e nos inclina a lhes prestar serviços que a estrita justiça não reclama.

**1038. 2° Excelência.** A justiça faz reinar a ordem e a paz tanto na vida individual como na vida social. Precisamente porque respeita os direitos de cada um, faz reinar a honradez nos negócios, reprime a fraude, protege os direitos dos pequenos e humildes, refreia as rapinas e injustiças dos fortes, e assim estabelece a ordem na sociedade [2]. Sem ela, seria a anarquia, a luta entre os interesses rivais, a opressão dos fracos pelos fortes, o triunfo do mal.

Se é tão excelente a justiça natural, quanto mais a justiça cristã que é uma participação da justiça do próprio Deus? O Espírito Santo, comunicando-nô-la, fá-la penetrar até às profundezas da nossa alma, torna-a inacessível à corrupção, e acrescenta-lhe tamanha solicitude pelos direitos de outrem, que nos causam horror, não somente a injustiça propriamente dita, mas até as menores indelicadezas.

**1039. 3.° As principais espécies.** Distinguem-se duas espécies principais: a *justiça geral,* que nos prescreve dar à sociedade o que lhe devemos, e a *justiça particular,* que nos faz dar aos indivíduos o que lhes pertence.

**a)** A primeira, que se chama também *justiça legal,* porque se funda na exata observância das leis, obriga-nos a reconhecer os grandes benefícios que ela nos impõe, e prestando-lhe os serviços que ela espera de nós. Como o bem comum prevalece ao bem particular. Há casos em que os cidadãos

1 - *Mt* 5, 6. - 2 - É observação de Bossuet, *Sermon sur la justice,* ed Lebarq. t. V, p. 161: «Quando nomeio a justiça, nomeio ao mesmo tempo o vínculo sagrado da sociedade humana, o freio necessário da licença... Quando reina a justiça, encontra-se a fé nos tratados, a limpeza nos negócios, a ordem no Estado, a terra era repouso, e até o céu, por assim dizer, nos brilha agradavelmente e nos envia mais doces influências».



têm obrigação de sacrificar uma parte dos seus bens, da sua liberdade, e até mesmo de arriscar a própria vida para a defesa da cidade. – Mas a *sociedade* tem igualmente deveres para com os súditos: deve distribuir os bens sociais e os cargos, não conforme o capricho e o favor, mas segundo as capacidades de cada cidadão, tomando em conta as regras da equidade. A todos deve a soma de proteção e assistência indispensável para serem salvaguardados os direitos e interesses essenciais de cada cidadão: o favoritismo para com uns e a perseguição para com outros são abusos contrários à justiça *distributiva,* que as sociedades devem aos súditos.

**1040. b)** A segunda, que se chama *particular,* regula os direitos e deveres dos cidadãos entre si. Deve respeitar todos os direitos: não somente o *direito de propriedade,* mas ainda os direitos que eles têm sobre os bens do corpo e da alma, vida, liberdade, honra, fama.

Não podemos entrar em todos estes pormenores, que expusemos em nossa *Teologia Moral* [1]; bastar-nos-á recopilar as regras principais que nos devem guiar na prática desta virtude.

## II. Regras principais para praticar a justiça

**1041. 1.° Princípio.** É evidente que as pessoas piedosas, os religiosos e os sacerdotes são obrigados a praticar a justiça com perfeição e delicadeza muito maior que as pessoas do mundo: o seu dever é dar bom exemplo em matéria de honradez como em todas as demais virtudes. Proceder diversamente, seria escandalizar o próximo e dar pretexto a nossos adversários, para condenarem a religião. Seria também pôr um obstáculo ao progresso espiritual: porque o Deus de toda a justiça não pode admitir em sua intimidade os que violam manifestamente os seus mandamentos formais sobre a justiça.

**1042. 2.° Aplicações. A)** Deve-se, antes de tudo, respeitar *o direito de propriedade no que se refere aos bens temporais.*

**a)** Evitar-se-ão, pois, com o maior cuidado os *pequenos roubos,* que, por um pendor escorregadio, conduzem muitas vezes a maiores injustiças; e inculcar-se-á este princípio desde a infância, a fim de inspirar uma espécie de horror instintivo às mais pequenas injustiças. Com maior força de razão se evitarão esses roubos cometidos pelos comerciantes ou industriais que praticam habitualmente a fraude sobre a *quali-*

1 - Synopsis Theologial Moralis, t. III. De Virtute iustitiae.

*dade* ou *quantidade* das mercadorias, sob pretexto que os seus concorrentes fazem o mesmo, ou vendem por preços exagerados, ou compram a preços irrisórios, abusando da simplicidade dos que com eles contratam; é dever conservar-se longe dessas *especulações* temerárias, desses negócios escuros, em que se arrisca a própria fortuna e a dos outros sob pretexto de grandes lucros.

**b)** Terá *horror de contrair dívidas*, quem não está seguro de as poder pagar; e, se algumas contrair, terá como ponto de honra saldá-las quanto antes.

**c)** Quando se pede emprestado um objeto, é dever tratá-lo com mais cuidado ainda que se nos pertencesse a nós mesmos, e não esquecer restituí-lo, logo que seja possível. Quantos furtos inconscientes se não cometem, quando se desprezam essas precauções!

**d)** Se se causou *voluntariamente* algum dano, é dever de justiça repará-lo. Se foi *involuntariamente*, não há obrigação estrita, mas as pessoas, que aspiram à perfeição, fá-lo-ão, quanto lho permitam os seus recursos.

**e)** Quando se recebeu *em depósito* alguma soma de dinheiro ou valores para boas obras, é mister tomar todas as precauções legais necessárias para, em caso de morte súbita, serem bem empregadas estas somas, segundo as intenções dos doadores. Recomendação particularmente importante para os sacerdotes, que recebem estipêndios de missas ou esmolas: devem não somente conservar as suas contas em ordem, mas ter por legatário universal ou por executor testamentário um padre que possa assegurar a celebração das missas ou o bom emprego das esmolas.

**1043. B)** Não é menos necessário *respeitar a reputação e honra do próximo*.

**a)** Evitar-se-ão, pois, os *juízos temerários* sobre o próximo: condenar os nossos irmãos por simples aparências ou por motivos mais ou menos fúteis, sem conhecer a fundo as suas intenções, é usurpar o direito de Deus, único juiz supremo dos vivos e dos mortos, é cometer uma injustiça para com o próximo, pois se condena sem ser ouvido, nem conhecidos os motivos secretos das suas ações, e as mais das vezes sob o império de preconceitos ou de qualquer paixão. A justiça e a caridade exigem, ao contrário, que nos abstenhamos de julgar e interpretemos, o mais favoravelmente possível, as ações do próximo.

**b)** Com maior força de razão nos devemos abster da *maledicência*, que manifesta aos outros as faltas ou defeitos secretos do próximo.



Sejam muito embora reais esses defeitos; mas, enquanto não são do domínio público, não temos direito de os revelar. Se o fazemos:

**1)** contristamos o próximo que, ao ver-se atingido na sua reputação, sofre com isso tanto mais quanto mais aprecia a honra;

**2)** abatemo-lo na estima dos seus semelhantes;

**3)** enfraquecemos a autoridade, o critério de que ele tem necessidade para gerir os seus negócios ou exercer legítima influência, e deste modo causamos muitas vezes prejuízos quase irreparáveis.

Nem se diga que aquele, cujas faltas se divulgam, já não tem direito à fama; conserva-o, enquanto as faltas não são públicas; e, seja como for, não se deve perder de vista a palavra de Jesus Cristo: «Quem de vós estiver sem pecado, atire-lhe a primeira pedra» [1]. É de notar que os Santos são extremamente misericordiosos, e buscam todos os meios de salvaguardar a reputação de seus irmãos. Imitemo-los.

**c)** E deste modo mais seguros estaremos de *evitar a calúnia* que, por meio de imputações mentirosas, acusa o próximo de faltas que ele não cometeu. O que é seguramente injustiça, tanto mais grave quanto é certo que muitas vezes é inspirada pela maldade ou pela inveja. E que de males não acarreta! Demasiado bem acolhida, infelizmente, pela malícia, circula rapidamente de boca em boca, destrói a reputação e a autoridade daqueles que dela são vítimas, e por vezes lhes causa prejuízo considerável até mesmo nos negócios temporais.

**1044.** *É, pois, dever estrito reparar as maledicências e as calúnias.* É difícil, sem dúvida, pois custa retratar-se, e, depois, a retratação, por sincera que seja, não faz mais que paliar a injustiça cometida: a mentira, ainda quando se desdiz, deixa muitas vezes vestígios indeléveis. Isso, porém, não é razão para não reparar a injustiça cometida; é dever até aplicar-se a isso com tanto mais energia e constância quanto maior é o mal. Mas a dificuldade duma reparação deve-nos levar a abstermo-nos de tudo quanto de perto ou de longe nos pudesse fazer cair nesse grave defeito.

Eis o motivo porque as pessoas, que aspiram à perfeição, cultivam não somente a justiça, senão também a caridade que, fazendo-nos ver a Deus no próximo, nos leva a evitar solicitamente tudo quanto o possa contristar. Voltaremos a este ponto, mais adiante.

1 - *Jo* 8, 7.

## § II. A virtude de religião [1]

**1045.** Esta virtude é anexa da *justiça*, porque nos faz prestar a Deus o culto que lhe é *devido;* como, porém, lhe não podemos tributar as homenagens *infinitas* a que tem direito, não preenche a nossa religião todas as condições da virtude e da justiça; e assim, não é, em sentido próprio, um ato de justiça, mas aproxima-se dela o mais possível. – Exporemos: **1.°** a sua *natureza;* **2.°** a sua *necessidade;* **3.°** a sua *prática.*

### I. Natureza da virtude da religião.

**1046.** A religião é uma *virtude moral sobrenatural que nos inclina a vontade a prestar a Deus o culto que lhe é devido, por causa da sua excelência infinita e do seu supremo domínio sobre nós.*

**a)** É uma virtude especial, distinta das três virtudes teologais que têm o próprio Deus por objeto direto, ao passo que o objeto próprio da religião é o culto de Deus, tanto interno como externo. Mas pressupõe a virtude da fé, que nos ilumina acerca dos direitos de Deus; e, quando atinge a sua perfeição, é informada pela caridade, e acaba por não ser mais que a expressão e manifestação das três virtudes teologais.

**b)** O seu objeto formal ou motivo é reconhecer a excelência infinita de Deus, primeiro princípio e último fim o Ser perfeito, o Criador de quem tudo depende e para o qual tudo deve gravitar.

**c)** Os atos, a que nos leva a religião, são internos e externos.

**1047.** Pelos atos internos, submetemos a Deus a nossa alma, com as suas faculdades, mas, sobretudo a inteligência e a vontade.

**1)** O primeiro e mais importante desses atos é a adoração que *prostra inteiramente todo o nosso ser diante daquele que é a plenitude do ser* e a fonte de tudo quanto há de bom na criatura. É acompanhado ou seguido da *admiração* respeitosa, que experimentamos à vista das suas infinitas perfeições.

**2)** E, como Ele é autor de todos os bens que possuímos, testemunhamos-lhe por eles a nossa *gratidão.*

1 - S. Thom., II, II, q. 81; Suárez, *De virtute et statu religionis*, t. I, L. II, Bouquillon, *De virtute religionis;* J. J. Olier, *Introd. à la vie et aux vertus*, ch. I; Mgr. d'Hulst, *Carême*, 1893, *Conf.* I; Ch. de Smedt, op. cit., p. 35-104; Ribet, *Les vertus*, ch. XXI.



**3)** Lembrando-nos, porém, que somos pecadores, entramos em sentimentos de *penitência*, para repararmos a ofensa cometida contra sua infinita Majestade.

**4)** E, porque necessitamos incessantemente do seu auxílio, para fazermos o bem e atingirmos o nosso fim, dirigimos-lhe as nossas orações ou súplicas, reconhecendo assim que Ele é a fonte de todo o bem.

**1048.** Estes sentimentos internos manifestam-se por atos externos, que têm tanto mais valor quanto os atos internos, de que são a expressão, são mais perfeitos.

**1)** O *principal* desses atos é incontestavelmente o **sacrifício**, *ato externo e social, pelo qual o sacerdote oferece a Deus, em nome da Igreja, uma vítima imolada, para reconhecer o seu supremo domínio, reparar a ofensa feita à sua Majestade e entrar em comunhão com Ele.* Não há na Lei nova mais que um único sacrifício, o da missa, que, renovando o sacrifício do Calvário, tributa a Deus homenagens infinitas e obtém para os homens todas as graças de que precisam. Indicamos acima os seus efeitos e as disposições necessárias para dele se tirar muito fruto (n.os 271-276).

**2)** A este ato principal se ajuntam: as *preces públicas*, oferecidas em nome da Igreja pelos seus representantes, em particular o Ofício divino, as bênçãos do Santíssimo Sacramento; as orações vocais *privadas; os juramentos e os votos*, feitos com discrição em honra de Deus, e cercados de todas as condições descritas nos tratados de Teologia moral; os atos sobrenaturais externos feitos para glória de Deus, e que, segundo a expressão de São Pedro, são sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus «*offerre spirituales hostias, acceptabiles Deo*» [1].

Donde se pode concluir que a virtude da religião é a mais excelente das virtudes morais, porque, fazendo-nos praticar o culto divino, aproxima-nos de Deus mais que as outras virtudes.

### II. Necessidade da virtude da religião.

Para procedermos com ordem, mostraremos: **1.°** que todas as *criaturas* devem dar glória a Deus; **2.°** que é um *dever especial* para o *homem*; **3.°** sobretudo para o *sacerdote.*

1 - *1 Pd* 2, 5.

**1049. 1.°** *Todas as criaturas devem dar glória a Deus.* Se toda a obra deve proclamar a glória do artista que a fez, quanto mais deve a criatura anunciar a glória do seu Criador? Porque, enfim, o artista não faz mais que modelar a sua obra, e, acabada ela, terminado está o seu papel. O artista divino não somente modelou as suas criaturas, senão que as tirou inteiramente do *nada*, deixando nelas não somente o sinete do seu gênio, mas ainda um reflexo das suas perfeições; e continua a ocupar-se delas, *conservando-as* e ajudando-as com o seu *concurso e a sua graça*, de sorte que estão numa inteira dependência dele. Devem, pois, muito mais que as obras dum artista, proclamar a glória do seu autor. É o que fazem, a seu modo, os seres *inanimados* que, manifestando-nos a própria beleza e harmonia, nos convidam a glorificar a Deus: «*Caeli enarrant gloriam Dei* [1] ... *ipse fecit nos et non ipsi nos*» [2]; é esta, porém, homenagem que não honra a Deus senão muito imperfeitamente, por não ter nada de livre.

**1050. 2.°** *Compete, pois, ao homem glorificar a Deus conscientemente*, emprestar o seu coração e a sua voz a essas criaturas inanimadas, para lhe tributar uma homenagem inteligente e livre. Cumpre-lhe a ele, que é o rei da criação, contemplar todas essas maravilhas, para as referir a Deus e ser assim o *pontífice* da criação. Mas deve, sobretudo louvá-lo em seu próprio nome: mais perfeito que os seres sem razão, criado à imagem e semelhança de Deus, participante da sua vida, deve viver em perpétua admiração, louvor, adoração, ação de graças e amor para com seu Criador e Santificador. É o que nos declara São Paulo [3]: «Dele, por Ele e para Ele são todas as coisas: a Ele a glória por todos os século!... Porquanto, se vivemos, para o Senhor vivemos; se morremos, para o Senhor morremos...» E recordando a seus discípulos que tanto o nosso corpo como a nossa alma são templo do Espírito Santo, acrescenta: «glorificai e trazei a Deus em vosso corpo: *glorificate et portate Deum in corpore vestro*» [4].

**1051. 3.°** Muito particularmente se impõe este dever *aos sacerdotes*. É que, infelizmente, a maioria dos homens, absorvidos nos seus negócios e prazeres, bem pouco tempo consagram à adoração. Era, pois, mister que, entre eles fossem escolhidos delegados especiais, bem aceitos por Deus que pudessem não somente em seu nome mas em nome de toda a sociedade, tributar ao Altíssimo as homenagens de religião a que tem direito. É precisamente esta a missão do *sacerdote católico:* escolhi-

1 - *Sl* 18, 2. - 2 - *Sl* 99, 3. - 3 - *Rm* 9, 36; 14, 7-8. - 4 - *1 Cor* 6, 20



do pelo próprio Deus, entre os homens, é como o mediador de religião entre o céu e a terra, encarregado de glorificar a Deus, de lhe transmitir as homenagens de todas as criaturas e de fazer em seguida baixar sobre a terra uma enchente de graças e bênçãos. É, pois, o seu dever de estado, a sua profissão, um verdadeiro dever de justiça, como explica São Paulo [1]: «*Omnis namque Pontifex et hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis*». Eis o motivo por que a Igreja lhe confia dois grandes meios de praticar a virtude da religião, o *ofício divino e a santa missa*. Deve-se pois, desempenhar deste duplo dever com tanto mais fervor quanto é certo que, glorificando a Deus, O dispõe ao mesmo tempo favoravelmente a atender as nossas súplicas; por esse meio trabalha, tanto na própria santificação como na das almas que lhe são confiadas (n.os 393-401). As suas orações têm tanto mais eficácia quanto é indubitável que é a Igreja e Jesus Cristo que ora com Ele e nele; ora, as orações de Cristo são sempre atendidas: «*exauditus est pro sua reverentia*» [2].

### III. Prática da virtude da religião.

**1052.** Para bem praticar esta virtude, é necessário *cultivar a verdadeira devoção, aquela disposição, habitual da vontade que faz nos entreguemos pronta e generosamente a tudo quanto é do serviço de Deus*. É, em última análise, uma manifestação de amor de Deus, e assim é que a religião se liga à caridade.

**1053. 1.°** Os **principiantes** exercitam esta virtude:

**a)** observando bem as leis de Deus e da Igreja sobre a oração e santificação dos domingos e festas;

**b)** evitando a dissipação habitual, externa e interna, fonte de numerosas distrações na oração, por meio da vigilância em lutar contra a aluvião dos divertimentos mundanos, dos devaneios inúteis;

**c)** recolhendo-se interiormente antes da oração, para a fazer mais atentamente, e praticando o santo exercício da presença de Deus (n.° 446).

**1054. 2.°** Os proficientes esforçam-se por entrar no espírito de religião, em união com Jesus, o grande Religioso do Pai, que, tanto na vida como na morte, glorificou a Deus infinitamente (n.° 151).

1 - *Hb* 5, 1. 4 - 2 - *Hb* 5, 7.

**a)** Este espírito de religião compreende duas disposições principais, *reverência e amor*. A *reverência* é um sentimento profundo, misto de respeito e de temor, pelo qual reconhecemos a Deus como nosso Criador e supremo Senhor, e nos sentimos ditosos em proclamar a nossa dependência absoluta para com Ele. O amor dirige-se ao Pai amabilíssimo e amantíssimo que se dignou adotar-nos por filhos e não cessa de nos envolver em sua ternura paternal. É deste duplo sentimento que brotam todos os demais: admiração, ação de graças, louvor.

**1055. b)** No *Sagrado Coração de Jesus* é que vamos haurir estes sentimentos de religião. Este divino Mediador não viveu senão para glorificar a seu Pai: «*Ego te clarificavi super terram*» [1]; morreu para cumprir o seu divino beneplácito, para o contentar inteiramente, protestando assim que não vê nada que mereça viver e subsistir diante de Deus. Depois da morte, continua a sua obra não somente na Eucaristia, onde não cessa de adorar a Santíssima Trindade, mas também em nossos corações, onde, pelo seu divino espírito, procura a glória do Único que merece ser adorado e respeitado. Devemos, pois, com desejos ardentes, atraí-lo a nós e dar-nos a Ele, para que em nós, conosco e por nós pratique a virtude da religião.

«Então, escreve M. Olier [2], vem Ele a nós e se deixa na terra entre as mãos dos sacerdotes como hóstia de louvor, para nos tornar participantes do seu espírito de hóstia, nos aplicar aos seus louvores e nos comunicar interiormente os sentimentos da sua religião. Difunde-se em nós, insinua-se em nós, embalsama-nos a alma, enche-a das disposições internas do seu espírito religioso; de sorte que da nossa alma e da sua não faz mais que uma, que Ele anima com um mesmo espírito de respeito, amor, louvor, sacrifício interno e externo de todas as coisas à glória de Deus seu Pai».

**1056. c)** Não se deve esquecer, porém, que Jesus pede a *nossa colaboração*. Visto que nos vem fazer comungar no seu estado e espírito de hóstia, é mister que com Ele e nele vivamos em *espírito de sacrifício*, crucificando as tendências da natureza corrompida e obedecendo prontamente às inspirações da graça; então, todas as nossas ações agradarão a Deus e serão outras tantas hóstias, outros tantos atos de religião, louvando e glorificando a Deus, nosso Criador e nosso Pai. Por esse meio proclamamos praticamente o tudo de Deus e o nada da criatura, já que imolamos até às últimas parcelas todo o nosso ser, todas as nossas ações, à glória do nosso supremo Senhor.

1 - *Jo* 17, 4. - 2 - *Introd. à la vie et aux vertus*; ch. I.



**d)** Fazemo-lo muito particularmente nos atos que, em sentido próprio, se chamam atos de religião, na assistência à Santa Missa, na recitação das orações litúrgicas ou de outras, conforme explicamos (n.os 274, 284, 523).

*N. B. – Os perfeitos* praticam esta virtude sob o influxo do dom da piedade, de que trataremos adiante.

### § III. Da virtude da obediência [1]

Esta virtude é anexa da justiça, pois que a obediência é uma homenagem, um ato de submissão devido aos Superiores; mas distingue-se dela, porque implica desigualdade entre superiores e inferiores. Exponhamos: **1.°** a sua *natureza e fundamento*; **2.°** os seus *graus*; **3.°** as suas *qualidades*; **4.°** a sua *excelência*.

#### I. Natureza e fundamento da obediência.

**1057. 1.° Definição.** *A obediência é uma virtude moral sobrenatural que nos inclina a submeter a nossa vontade à dos superiores legítimos, em quanto são representantes de Deus.* Estas últimas palavras é que se devem explicar antes de mais nada, pois são a base da obediência cristã.

**1058. 2.° Fundamento desta virtude.** A obediência funda-se no supremo domínio de Deus e na submissão absoluta que lhe deve a criatura.

**A)** Antes de tudo, é evidente que devemos obedecer a Deus (n.° 481).

**1)** *Criados por Deus*, devemos estar em inteira dependência da sua vontade. Todas as criaturas obedecem à sua voz: «*Omnia serviunt tibi*» [2]; mas as criaturas racionais têm disso maior obrigação que as outras, por haverem recebido mais dele, particularmente o dom da liberdade, que não podemos melhor reconhecer que submetendo livremente a nossa vontade à do nosso Criador.

**2)** *Filhos de Deus*, devemos obedecer ao nosso Pai celestial, como fez o próprio Jesus Cristo que, tendo entrado no mundo por obediência, só por obediência saiu dele, «*factus obediens usque ad mortem*» [3].

1 - S. J. Climacus, *Scala*, IV; S. Thomas, II, II., q. 104-105; S. Catherine de Sienne, *Dialogue*, t. II, trad. Hurtaud, p. 251-320; S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, 3.ª P., ch. XI; *Entretiens*, X-XI; Rodriguez, P. III, Tr. V, *Da obediência*; J. J. Olier, *Introd.* ch. III; Tronson, *De l'obéissance*; S. Ligouri, *La véritable épouse*, ch. VII; Mgr. Gay, *Vie et vertus*; tr. XI, *De l'obéissance*; Ch. de Smedt, *Notre vie surnaturelle*, t. II, p. 124-151; Ribet, *Vertus*, ch. XXIX; D. C. Marmion, *Le Christ idéal du moine*, Conf. XII, p. 334-389. - 2 - *Sl* 98, 91. - 3 - *Fl* 2, 8.

**3)** *Resgatados* da servidão do pecado, não nos pertencemos já a nós mesmos, senão a Jesus Cristo, que deu o seu sangue para nos fazer seus: «*iam non estis vestri, empti enim estis pretio magno*» [1]; devemos, pois, obedecer a suas leis.

**1059. B)** Devemos por isso mesmo obedecer aos **representantes legítimos de Deus:** é este o ponto que é necessário compreender bem.

**a)** Vendo que o homem se não pode bastar a si mesmo para sua cultura física, intelectual e moral, quis Deus que vivesse em sociedade. Ora, a sociedade não pode subsistir sem autoridade que coordene os esforços dos seus membros para o bem comum. Quer Deus, por conseguinte, que haja uma sociedade hierárquica, com superiores encarregados de mandar e inferiores obrigados a obedecer. Para tornar esta obediência mais fácil, delega a sua autoridade nos superiores legítimos: «*Non est enim potestas nisi a Deo*» [2], de tal sorte que obedecer-lhes a eles, é obedecer a Deus, assim como desobedecer-lhes a eles é correr ao encontro da sua condenação: «*Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit, qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt*» [3]. O dever dos superiores é não exercerem a sua autoridade senão como delegados de Deus, para procurarem a sua glória e promoverem o bem geral da comunidade; se faltam a essa obrigação, são responsáveis desse abuso de autoridade diante de Deus e dos seus representantes. Mas o dever dos inferiores é obedecer aos representantes de Deus, como ao próprio Deus: «*Qui vos audit me audit, et qui vos spernit, me spernit*» [4].

E a razão é evidente: sem esta submissão não haveria, nas diversas comunidades, senão desordem e anarquia, e tudo sofreria com isso.

**1060. b)** *Mas quais são os superiores legítimos?* São aqueles que estão colocados por Deus à frente das diversas sociedades.

**1)** Na ordem *natural*, podem-se distinguir três espécies de sociedades; a *sociedade doméstica ou familiar*, a que presidem os pais, mormente o pai de família; a *sociedade civil*, governada pelos detentores legítimos da autoridade, segundo os sistemas reconhecidos nas diversas nações; a *sociedade profissional*, em que há patrões e operários, cujos direitos e deveres respectivos são determinados pelo contrato de trabalho [5].

**2)** Na ordem *sobrenatural*, os superiores hierárquicos são: o Sumo Pontífice, cuja autoridade é suprema e imediata na Igreja católica; os

1 - *2 Cor* 6, 20. - 2 - *Rm* 13, 1. - 3 - *Rm* 13, 2. - 4 - *Lc* 10, 16. - 5 - Cf. a Encíclica de Leão XIII, *Rerum Novarum* e o nosso Tr. *De Iustitia*, onde fazemos o comentário dela.



Bispos, que têm jurisdição nas suas respectivas dioceses, e, sob a sua autoridade, os párocos e vigários, cada qual dentro dos limites traçados pelo Código de Direito Canônico. – Além disso há na Igreja, comunidades particulares com Constituições e Regras, aprovadas pelo Sumo Pontífice ou pelos Bispos, tendo à frente Superiores, nomeados em conformidade com as Constituições ou Regras; encontramo-nos, pois, também aqui diante de autoridades legítimas. Por conseguinte, quem quer que entra numa dessas comunidades, por esse mesmo fato se obriga a observar os seus regulamentos e a obedecer aos Superiores que mandam dentro dos limites definidos pela regra.

**1061. C)** Há, pois, **limites** traçados ao exercício da autoridade.

**1)** É evidente, em primeiro lugar, que não é nem obrigatório nem permitido obedecer a um superior que porventura mandasse qualquer coisa manifestamente contrária às leis divinas ou eclesiásticas; seria então o caso de repetir a palavra de São Pedro [1]: «Importa obedecer antes a Deus que aos homens, *obedire oportet Deo magis quam hominibus*»: palavra libertadora que assegura a liberdade contra toda a tirania» [2]. O mesmo se diga, caso o que é mandado fosse notoriamente impossível: *ad impossibile nemo tenetur*. Mas, como estamos sujeitos a nos iludir, em caso de dúvida devemos presumir que o superior tem razão: *in dúbio praesumptio stat pro superiore*.

**2)** Se um superior manda fora das suas atribuições, por exemplo, se um pai se opõe à vocação, maduramente estudada, de seu filho, ultrapassa os seus direitos, e não há obrigação de lhe obedecer. O mesmo sucederia com um superior de comunidade que porventura desse ordens fora do que lhe permitem as Constituições e Regras, que sabiamente determinaram os limites da sua autoridade.

### II. Os graus da obediência.

**1062. 1.°** Os **principiantes** aplicam-se antes de tudo a observar fielmente os mandamentos de Deus e da Igreja e a submeter-se, ao menos externamente, às ordens dos superiores legítimos com diligência, pontualidade e espírito sobrenatural.

1 - *At* 5, 29. - 2 - É a doutrina de S. Fr. de Sales, *Entretiens spirituels*, ch. XI, p. 170-171: «Muitos se enganaram redondamente... os quais julgaram que ela consistia em fazer a torto e a direito tudo o que nos pudesse ser mandado, ainda que fosse contra os mandamentos de Deus e da santa Igreja; no que erraram enormemente... porque no que respeita os mandamentos de Deus, assim como os Superiores não têm poder de dar jamais algum preceito contrário, assim os inferiores não têm nunca obrigação nenhuma de obedecer em tal caso, antes, se obedecessem, pecariam».

**1063. 2.°** As almas mais adiantadas: **a)** meditam com desvelo os exemplos que Jesus nos dá desde o primeiro instante da sua vida, em que se oferece para fazer em tudo a vontade de seu Pai, até o último, em que morre vítima da sua obediência. Suplicam-lhe que venha viver nelas com esse espírito de obediência e esforçam-se por se unir a Ele, a fim de se submeterem aos superiores, como Ele mesmo estava sujeito a Maria e a José: «*et erat subditus illis*» [1].

**b)** Não se contentam de obedecer externamente, mas sujeitam *internamente a vontade*, ainda mesmo nas coisas custosas, contrárias à sua inclinação; fazem-no de todo o coração sem se queixarem, ditosas por desse modo poderem aproximar-se mais perfeitamente do divino Modelo. Evitam sobretudo usar de estratagemas, para trazerem o superior a querer o que elas querem. Porquanto, como nota São Bernardo [2], quem quer que, descoberta ou disfarçadamente, procura que seu diretor espiritual lhe ordene o que ele quer, a si mesmo se engana, se acaso se lisonjeia de obediente; porque naquilo não obedece ele ao Prelado, mas o Prelado a ele.

**1064. 3.°** As almas **perfeitas** vão ainda mais adiante: sujeitam o próprio *juízo* ao do superior, sem examinarem sequer as razões por que ele manda.

É o que excelentemente explica Santo Inácio [3]: «Mas quem pretende fazer perfeita e inteira oblação de si mesmo, além da vontade é necessário que ofereça o *entendimento*... não somente tendo um querer, mas também um mesmo sentir com seu Superior, sujeitando o próprio juízo ao dele, enquanto a vontade devota pode inclinar o entendimento... Assim como pode errar a nossa vontade, assim o pode o entendimento no que nos convém. E assim como, para nossa vontade se não desviar do bem, é acertado conformá-la com a do Superior; assim também para não errar o entendimento, se deve unir com o dele». Acrescenta contudo: «Com isto não se tira, se alguma coisa se vos representasse diferente do que ao Superior, e fazendo oração, vos parecesse diante do divino acatamento convir que lha representásseis, que o possais fazer. Contudo, se nisto quereis proceder sem suspeita de amor e juízo próprio, deveis estar indiferentes, antes e depois de a representardes, não somente para a execução de tomar ou deixar a coisa de que se trata, mas ainda para mais vos contentardes e terdes por melhor quanto o Superior ordenar». — É o que se chama obediência cega, que faz esteja o homem nas mãos dos superiores «*perinde ac baculus, perinde ac cadaver*» [4]; más com as reservas que faz Santo Inácio e as que nós fizemos mais acima,

1 - *Lc* 2, 51. - 2 - *Serm. de diversis*, XXXV, 4. - 3 - Lettre CXX, trad. Brouix, 1870, p. 464. - 4 - S. Ignat., Constitut. VI, § 1, reg. 36



não tem nada desarrazoado esta obediência, visto como é a Deus que sujeitamos a nossa vontade e entendimento, como vamos ainda explicar com mais precisão, expondo as qualidades da obediência.

### III. As qualidades da obediência.

A obediência, para ser perfeita, deve ser: *sobrenatural* na intenção, *universal* na extensão, *inteira* na execução.

**1065. 1.° Sobrenatural** na intenção: o que quer dizer que devemos ver o próprio Deus ou Jesus Cristo nos superiores, já que estes não têm autoridade senão por Ele. Não há nada que tome mais fácil a obediência; pois, quem havia de recusar obedecer a Deus? É exatamente o que recomenda São Paulo aos servos: «Obedecei a vossos senhores temporais com temor e tremor e com singelo coração, como a Cristo; não os servindo só em sua presença, como quem quer comprazer a homens; mas antes, como servos de Cristo, que fazem nisso a vontade de Deus de coração e com boa vontade, como quem serve ao Senhor, e não a homens» [1].

É igualmente o que Santo Inácio escrevia aos seus Religiosos de Portugal; «Todos queria que vos exercitásseis em reconhecer em qualquer Superior a Cristo Nosso Senhor, e reverenciar e obedecer nele a sua Divina Majestade com toda a devoção... nunca olhando para a pessoa a quem se obedece, senão nela a Cristo nosso Redentor, por quem se obedece. Portanto, nem porque o Superior seja muito prudente, nem porque muito bom, ou qualificado em quaisquer outros dons de Deus Nosso Senhor, senão porque tem suas vezes e autoridade, deve ser obedecido... Nem pelo contrário, por ser a pessoa menos prudente, se lhe há de deixar de obedecer em o que é Superior, pois representa a pessoa daquele que é infalível sabedoria, e suprirá o que falta a seu ministro...» [2].

Nada mais acertado que este princípio: porquanto, se hoje obedecemos ao superior, porque nos agradam as suas qualidades, que faremos amanhã, se tivermos um superior que nos pareça desprovido desses dotes? E não perderemos o merecimento, sujeitando-nos a um homem que estimamos, em vez de nos submetermos ao próprio Deus? Não olhemos, pois, para os defeitos dos nossos superiores, o que torna a obediência mais difícil, nem para as suas qualidades, o que a torna menos meritória, mas consideremos a Deus que vive e manda em suas pessoas.

1 - *Ef* 6, 5-7. - 2 - Carta de Santo Inácio sobre a virtude da obediência, n. 3, 4.

**1066. 2.° Universal**, na extensão; isto é, devemos obedecer a todas as ordens do superior legítimo, sempre que manda *legitimamente*. Assim pois, como diz São Francisco de Sales [1], a obediência «submete-se amorosamente a fazer tudo quanto lhe é mandado, tudo simplesmente, sem olhar nunca se a ordem é bem ou mal dada, contanto que quem manda tenha poder de mandar, e o preceito sirva para unir o nosso espírito com Deus». Acrescenta, porém, que, se um superior mandar alguma coisa manifestamente contrária à lei de Deus, é obrigação negar-se a obedecer; tal obediência, diz Santo Tomás, seria indiscreta: «*obedientia... indiscreta, quae etiam in illicitis obedit*» [2].

Fora deste caso, o verdadeiro obediente não se extravia, ainda que o superior se engane e mande coisas menos boas que as que se desejam fazer: é que nesse caso Deus, a quem se obedece e que vê o fundo dos corações, recompensa a obediência, assegurando o bom êxito daquilo que se empreende. «O verdadeiro obediente, diz São Francisco de Sales [3], comentando a palavra: «*vir obediens loquetur victorias*», ficará vencedor em todas as dificuldades a que foi levado pela obediência, e sairá com honra dos caminhos em que entrar por obediência, por mais perigosos que possam ser». Por outros termos, o superior pode enganar-se, mandando: nós não nos enganamos, obedecendo.

**1067. 3.° Inteira** na execução e, por conseguinte, pontual, sem restrição, constante, e até alegre.

**a)** *Pontual:* porque o amor, que preside à obediência perfeita, nos faz obedecer prontamente: «o obediente ama o preceito, e, desde que o percebe de longe, seja ele qual for, quer seja conforme o seu gosto quer não, abraça-o, acaricia-o, e ama-o ternamente» [4].

É exatamente o que diz São Bernardo [5]: «O verdadeiro obediente não conhece dilações; tem horror ao dia de amanhã; ignora as tardanças; previne o preceito; tem os olhos fixos, os ouvidos atentos, a língua pronta a falar, as mãos dispostas a trabalhar, os pés preparados a caminhar; está todo recolhido para perceber imediatamente a vontade de quem manda».

**b)** *Sem restrição:* porque fazer seleções, obedecer em certas coisas e desobedecer em outras, é perder o mérito da obediência, é mostrar que nos sujeitamos no que agrada, e, por conseguinte, que esta submissão não é sobrenatural. Recordemos, pois, o que diz Nosso Senhor Jesus

1 - *Entretiens spirit.*, ch. XI, p. 170. - 2 - S. Thom., II, II, q. 104, a. 3, ad. 3. - 3 - *Vrays Entret. spirit.*, ch. XI, p. 191. - 4 - Ibid., p. 178. - 5 - *Sermo de diversis*, XLI, 7; ler todo este sermão sobre a obediência.



Cristo: «*um só jota ou um só til da Lei não passará, sem que tudo seja cumprido, iota unum aut unus apex non prateribit a lege, donec omnia fiant*» [1].

Exige-nos também *constância;* e é este um dos grandes méritos desta virtude: «porque fazer alegremente uma coisa que se manda uma vez, quando e como se quiser, isso não custa nada; mas, quando se vos diz: Fareis isso sempre, e todo o tempo da vossa vida, aqui sim que há virtude, aqui é que está a dificuldade» [2].

**c)** *Alegre:* «*hilarem enim datorem diligit Deus*» [3]. A obediência não pode ser alegre nas coisas custosas, se não for inspirada pelo amor; é que, efetivamente, a quem ama, nada é penoso, porque esse tal não pensa no sofrimento, mas naquele por quem sofre. Ora, quando se vê Nosso Senhor Jesus Cristo na pessoa de quem manda, como não amá-lo, como não fazer de todo o coração o pequeno sacrifício reclamado por Aquele que morreu vítima da sua obediência por nós? – Eis o motivo por que é necessário voltar sempre ao princípio geral que assentamos: ver a Deus na pessoa do superior. Então, melhor compreendemos também a excelência e os frutos da obediência.

### IV. A excelência da obediência.

**1068.** Do que levamos dito, se deriva a excelência da obediência. Santo Tomás não hesita em dizer que depois da virtude da religião, é ela a mais perfeita de todas as virtudes morais, porque mais que as outras nos une a Deus, neste sentido que nos desprende da nossa vontade própria, que é o maior obstáculo à união divina [4]. É além disso mãe e guarda das virtudes, e transforma os nossos atos ordinários em atos virtuosos.

**1069. 1.°** A obediência une-nos a Deus, faz-nos *comungar* habitualmente em sua vida.

**a)** É que, de fato, submete diretamente a nossa vontade à vontade divina, e por isso mesmo todas as demais faculdades, em quanto estas estão sujeitas à vontade. Esta submissão é tanto mais *meritória quanto mais livremente* se faz: as criaturas inanimadas obedecem a Deus por necessidade de natureza; o homem, porém obedece por livre eleição da sua vontade. Desse modo faz homenagem ao seu supremo Senhor do que tem de mais caro, e imola a mais excelente das vítimas: «*per obedi-*

1 - Mt 5, 18. - 2 - S. Francisco de Sales, *Entret. spirit.*, ch. XI, 182. - 3 - 2 Cor 9, 7. - 4 - S. Thom. II, II, q. 104, a. 3.

*entiam mactatur propria voluntas»* [1]. Entra assim em *comunhão com Deus*, pois não tem outra vontade mais do que a dele, repetindo a palavra heróica de Jesus no momento da sua agonia: *«non mea voluntas,sed tua fiat»* [2]. Comunhão sobremaneira meritória e santificante, porque une a vontade, o nosso bem mais precioso, à vontade divina, sempre boa e santa.

**b)** E, como a vontade é a rainha de todas as faculdades, unindo-a a Deus, unimos-lhe todas as potências de nossa alma. Este sacrifício é maior que o dos bens exteriores que fazemos pela pobreza, que o dos bens do corpo que oferecemos pela castidade e mortificação; é, com toda a verdade, o mais excelente dos sacrifícios: *«melior est obedientia quam victimae»* [3].

**c)** É também o mais constante e duradouro; pela comunhão sacramental não ficamos unidos a Deus mais que alguns instantes; mas a obediência habitual estabelece entre a nossa alma e Deus uma espécie de comunhão espiritual perene, que nos faz permanecer nele, como Ele permanece em nós, pois queremos tudo quanto Ele quer e nada desejamos senão o que Ele deseja: *«unum velle, unum nolle»*; o que é, afinal, a mais real, a mais íntima, a mais prática de todas as uniões.

**1070. 2.°** É também, por conseguinte, a obediência mãe e guarda de todas as virtudes, segundo a bela expressão de Santo Agostinho: *«Obedientia in creatura rationali mater quodammodo est custosque virtutum»* [4].

**a)** Confunde-se, efectivamente, com a *caridade*, já que o amor, como ensina Santo Tomás, produz antes de tudo a união das vontades: *«In hoc caritas Dei perfecta est, quia amicitia facit idem velle ac nolle»* [5]. E não é essa mesma a doutrina de São João? Depois de haver declarado que quem pretende amar a Deus e não guarda os seus mandamentos, é um mentiroso acrescenta: «Mas quem guarda a sua palavra, nesse é que verdadeiramente a caridade de Deus é perfeita; e por aqui é que nós conhecemos que estamos nele: *qui autem servat verbum eius, vere in hoc caritas Dei perfecta est, et in hoc scimus quoniam in ipso sumus»* [6]. É esta mesma o doutrina do divino Mestre, quando nos diz que guardar os seus mandamentos é amá-lo: *«Si diligitis me, mandata mea servate»* [7]. A obediência verdadeira é, pois, em última análise, um ato excelente de caridade.

1 - S. Gregorius, *Moral.*, L. XXV, c. 10. - 2 - *Lc* 22, 42. - 3 - *I Rs* 15, 22. - 4 - *De Civit. Dei*, L. XIV, c. 12. - 5 - S. Thom., II, II, q. 104, a. 3. - 6 - *I Jo* 2, 5. - 7 - *Jo* 14, 15.



**1071. b)** Faz-nos também praticar as demais virtudes, enquanto são todas mandadas ou ao menos aconselhadas: *«Ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in praecepto»* [1].

Assim, por exemplo, faz-nos praticar a mortificação e penitência, tantas vezes prescritas no Evangelho, a justiça, a religião, a caridade e todas as virtudes contidas no Decálogo. Faz-nos até semelhantes aos mártires que sacrificam a sua vida por Deus; é que, na verdade, como explica Santo Inácio [2], «por ela se imolam em todos os tempos e se estendem como vítimas sobre o altar a vontade e juízo próprio, de sorte que no homem, em lugar do livre arbítrio, não há mais que a vontade de Jesus Cristo Nosso Senhor, que nos é intimada por aquele que manda; e não é somente o desejo da vida, como sucede ao mártir, que é imolado pela obediência, senão todos os desejos ao mesmo tempo». É o que dizia São Pacômio a um jovem religioso que desejava o martírio: «Assaz morre mártir quem bem se mortifica; é maior martírio perseverar toda a vida em obediência, que morrer dum só golpe pela espada» [3].

**1072. c)** A obediência dá-nos assim perfeita *segurança*: deixados a nós mesmos, não saberíamos talvez determinar-nos sobre o que é mais perfeito; a obediência, traçando-nos o nosso dever para cada instante, mostra-nos o caminho mais seguro para nos santificarmos; fazendo o que ela prescreve, realizamos tão plenamente quanto é possível a condição essencial exigida pela perfeição, o cumprimento da vontade de Deus: *«Quae placita sunt ei facio semper»*.

Daí um sentimento de paz profunda e inalterável: *«pax multa diligentibus legem tuam, Domine»*; quem não quer senão cumprir a vontade de Deus, expressa pelos superiores, não se preocupa nem do que se há de fazer, nem dos meios de o realizar; não tem mais que receber as ordens de quem tem o lugar de Deus e executá-las o menos mal que puder; a Providência encarrega-se do resto. Não nos exige o êxito feliz, mas simplesmente o esforço para cumprir as ordens recebidas. E, depois, podemos estar sem cuidado acerca do resultado final: é claro que, se fizermos a vontade de Deus, Deus se encarregará de fazer a nossa, isto é, de atender as nossas súplicas e favorecer os nossos projetos. É, por conseguinte, a paz nesta vida; e quando chegarmos ao termo, será ainda a obediência que nos abrirá a porta do céu: perdido pela desobediência de nossos primeiros pais, reconquistado pela obediência de Jesus Cristo, o céu é reservado àqueles que se deixam conduzir pelos repre-

1 - S. Thom., II, II, q. 104, a. 3, ad. 2. - 2 - Carta citada, p. 235-236. - 3 - Citado por S. Francisco de Sales, *Entret. spirit.*, 183.

sentantes deste divino Salvador. Não há inferno para os verdadeiros obedientes: «*Quid enim odit aut punit Deus praeter propriam voluntatem? Cesset voluntas propria et infernus non erit*» [1].

**1073.** Enfim, a obediência *transforma* em virtudes e méritos as ocupações mais ordinárias da vida, refeições, recreios, trabalhos; tudo quanto é feito com espírito de obediência participa do mérito desta virtude, agrada a Deus e será recompensado por Ele. Pelo contrário, tudo quanto é feito em oposição com a vontade dos Superiores, por mais excelente que porventura pareça em si mesmo, não é afinal senão um ato de desobediência. E assim é que se compara muitas vezes o obediente ao viajante que entrou em um navio, conduzido por um excelente piloto: todos os dias, ainda mesmo descansado, avança para o porto, e assim, sem fadiga nem preocupações, chega ao termo suspirado, ao porto da Bem-Aventurada eternidade.

**1074.** Concluamos com estas palavras que Deus dirige a Santa Catarina de Sena [2]: «Como é suave e gloriosa esta virtude que encerra em si todas as virtudes! Foi concebida e dada à luz pela caridade. Sobre ela está lançada a pedra da santíssima fé... Ela é o próprio centro da alma, que nenhuma tempestade pode atingir... As privações não lhe causam aflição nenhuma; porque a obediência lhe ensinou a não desejar mais que a mim só, que posso, se quiser, realizar todos os seus desejos... Ó obediência que levas a cabo a travessia sem custo e chegas sem perigo ao porto de salvação! Tu te conformas ao Verbo, meu Filho unigênito; tu tomas passagem na barca da santíssima Cruz, pronta a tudo sofrer antes que afastar-te da obediência do Verbo e a infringir a sua doutrina! Como a tua longa perseverança te faz grande! Tão grande que vais da terra ao céu, pois que é por ti e por ti só que é possível abri-lo».

## ART. II. A virtude da fortaleza [3]

**1075.** A justiça, completada pela religião e obediência, regula as nossas relações com os demais; a fortaleza e a temperança regulam as relações conosco. É da fortaleza que vamos tratar, descrevendo: **1.°** a sua natureza; **2.°** as virtudes aliadas, a ela anexas; **3.°** os meios de a praticar.

1 - S. Bernardo, *Sermo III in tempore paschali*, 3. - 2 - *Dialogue*, trad. Hurtaud, t. II, p. 259-260. - 3 - S. Thom., II, II, q. 123-140; seus comentadores, em particular Cajetan. e I. A. S. Thom.; P. Janvier, Carême, 1920; Ribet, Vertus, ch. XXXVII-XLII; Ch. de Smedt, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 210-267.



### § I. Natureza da virtude da fortaleza

Exporemos: **1.°** a sua *definição*; **2.°** os seus *graus*.

*1.° Definição.*

**1076.** Esta virtude, que se chama força de alma, força de caráter, ou virilidade cristã, *é uma virtude moral sobrenatural que robustece a alma na conquista do bem árduo, sem se deixar abalar pelo medo, nem sequer pelo temor da morte.*

**A)** O seu **objeto** é reprimir as impressões do *temor*, que tendem a paralisar os nossos esforços para o bem, e moderar a audácia que, sem ela, facilmente se converteria em temeridade: «*Et ideo fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum et audaciarum moderativa*» [1].

**1077. B)** Os seus **atos** reduzem-se a dois principais: *empreender* e *tolerar* coisas dificultosas: *ardua aggredi et sustinere*.

**a)** A fortaleza consiste, antes de tudo, em *empreender e executar coisas dificultosas*; existem efetivamente, no caminho da virtude e perfeição, numerosos obstáculos difíceis de vencer, que incessantemente renascem. É necessário não ter medo deles, ir até ao seu encontro, fazer corajosamente o esforço necessário para os vencer: é o primeiro ato da virtude da fortaleza.

Este ato supõe:

**1)** *decisão*, para nos resolvermos prontamente a cumprir o nosso dever, custe o que custar;

**2)** *coragem*, generosidade que faça esforços proporcionados às dificuldades e vá crescendo com estas, *viriliter agendo*;

**3)** *constância*, para continuar o esforço até o fim, não obstante a persistência e as contra-ofensivas do inimigo.

**b)** Mas é também preciso *saber tolerar* por Deus as numerosas e árduas provações que Ele nos envia, os sofrimentos, as doenças, as zombarias, as calúnias de que somos vítimas.

Sustentar um assalto é muitas vezes mais difícil ainda que acometer: «*sustinere difficilius est quam aggredi*», diz Santo Tomás [2] e apresenta três razões:

1 - S. Thom. II, II, q. 123, a. 3. - 2 - S. Thom. II, II, q. 123, a. 6, ad.1.

**1)** resistir supõe que somos atacados por um inimigo superior, ao passo que quem ataca se sente superior ao adversário;

**2)** quem sustenta o embate está já a braços com as dificuldades e sofre por causa delas, quem ataca não faz mais que prevê-las; ora, o mal presente é mais temeroso que o previsto;

**3)** suportar supõe que um fica imóvel e inflexível sob o embate, por tempo notável, por exemplo, quando alguém está cravado no leito por uma longa doença, ou quando alguém experimenta violentas ou longas tentações; quem empreende uma coisa difícil faz um esforço momentâneo, que geralmente não dura tanto tempo.

*2.º Graus da virtude da fortaleza.*

**1078. 1.º** Os **principiantes** lutam corajosamente contra os diversos temores que se opõem ao cumprimento do dever:

**1)** O temor das *fadigas e perigos:* lembram-se que o homem tem bens mais preciosos que a fortuna, a saúde, a reputação e a vida; os *bens da graça*, que não são em si senão os prelúdios da felicidade eterna: donde concluem que é necessário sacrificar generosamente os primeiros, para conquistarem os bens que não perecem. Persuadem-se que o único *mal verdadeiro é o pecado*, e que, por conseguinte, esse mal deve ser evitado a todo o transe, ainda mesmo com risco de suportar todos os males temporais, que podem desabar sobre nós.

**1079. 2)** O temor das *críticas e zombarias*, ou, por outros termos, o respeito humano, que nos leva a descurar o nosso dever por medo dos juízos desfavoráveis que se farão de nós, dos motejos que teremos de sofrer, das ameaças pronunciadas contra nós, das injúrias e injustiças de que seremos vítimas. Quantos homens intrépidos, no campo de batalha, recuam diante dessas críticas ou ameaças! E quanto importa formar os jovens no desprezo do respeito humano, nessa máscula coragem que sabe afrontar a opinião pública e seguir as suas convicções sem temor e sem tacha.

**3)** O temor de *desagradar aos amigos*, que é às vezes mais formidável que o de incorrer na vingança dos inimigos. E, contudo, é necessário lembrar-se que mais vale agradar a Deus que aos homens, que aqueles, que nos impedem de cumprir inteiramente o nosso dever, não passam de falsos amigos, e que desejar agradar-lhes seria perder a estima e amizade de Nosso Senhor Jesus Cristo: «*Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem*» [1]. Com maior força de razão se não deve sacrificar o dever ao desejo duma *vã popularidade:* os aplausos dos homens passam; não há nada duradouro, não há nada verdadeiramente digno de nós senão a aprovação de Deus, juiz infalível. Concluamos, pois, com São Paulo que a glória que se deve procurar é unicamente a que vem da fidelidade a Deus e ao dever: «*Qui autem gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat*» [2].



**1080. 2.º** As almas **adiantadas** exercitam a parte positiva da virtude da fortaleza, esmerando-se por imitar a força de alma de que Jesus Cristo nos deu exemplo durante a vida.

**1)** Esta virtude aparece na sua *vida oculta:* desde o primeiro instante, propõe-se Nosso Senhor Jesus Cristo a seu Pai para substituir todas as vítimas da Antiga Lei, imolando-se a Si mesmo pelos homens. Bem sabe que assim a sua vida será um martírio; mas escolhe-o livremente. É por isso que, desde o nascimento abraça com ardor a pobreza, a mortificação e obediência, submetendo-se às perseguições e ao exílio, encerrando-se durante trinta anos na mais completa obscuridade, a fim de nos merecer a graça de santificar as ações mais ordinárias e de nos inspirar o amor da humildade. É assim que nos ensina a praticar a fortaleza, a coragem nas mil pequeninas coisas da vida comum.

**2)** Aparece na sua *vida pública:* no longo jejum que se impõe, antes de começar o seu ministério; na luta vitoriosa que sustenta contra o demônio; na sua pregação, em que, contrariamente aos preconceitos judaicos anuncia um reino inteiramente espiritual fundado na humildade, no sacrifício, na abnegação e juntamente no amor de Deus; no vigor com que estigmatiza o escândalo e condena as interpretações casuísticas dos Doutores da lei; no cuidado extremo com que evita uma popularidade de maus quilates e rejeita a realeza que se lhe quer oferecer; na maneira ao mesmo tempo suave e forte, com que forma os apóstolos, lhes retifica os preconceitos, corrige as imperfeições e repreende aquele que escolhera para chefe do colégio apostólico; naquele espírito de decisão que mostra, dirigindo-se a Jerusalém, sabendo perfeitamente que ia ao encontro do sofrimento, da humilhação e da morte. Assim nos dá exemplo dessa coragem serena e constante que devemos praticar em todas as nossas relações com o próximo.

**3)** Aparece na sua *Paixão:* naquela agonia dolorosa, em que, não obstante a aridez e o tédio, não cessa de orar longamente «*facta in ago-*

1 - *Gl* 1, 10. - 2 - 2 *Cor* 10, 17-18.

*nia prolixius orabat»*; na serenidade perfeita que mostra no momento da sua injusta prisão, no silêncio que sabe guardar no meio das calúnias e perante a curiosidade de Herodes; na dignidade com que se mantém diante dos juizes; na paciência heróica de que dá prova no meio dos suplícios imerecidos que lhe infligem, das zombarias de que o saturam; e sobretudo naquela serena resignação com que se entrega nas mãos de seu Pai, antes de expirar. E assim nos ensina a paciência no meio das mais duras privações.

Há aqui, como se vê, ampla matéria de imitação; e para melhor conseguirmos esse resultado, devemos pedir a Nosso Senhor Jesus Cristo que venha viver em nós com a plenitude da sua força, *«in plenitudine virtutis tuae»*. Mas é preciso cooperar com Ele no exercício desta virtude, praticando-a não somente nas grandes ocasiões, senão também nessas mil pequeninas coisas que compõem a trama da nossa vida, lembrando-nos que o exercício constante das pequenas virtudes exige tanto e mais heroísmo que as ações de espavento.

**1081. 3.°** As almas **perfeitas** cultivam não somente a virtude, mas também o *dom da fortaleza*, como explicaremos, ao tratar da via unitiva. Mantêm aquela disposição generosa de se imolar por Deus, e sofrer o martírio a *fogo lento*, que consiste num esforço incessantemente renovado de fazer tudo por Deus, de tudo sofrer pela sua glória.

### § II. As virtudes aliadas da fortaleza

**1082.** À virtude da fortaleza andam anexas quatro virtudes: duas que nos ajudam a praticar coisas árduas, a saber, a *magnanimidade* e a *magnificência;* duas que nos auxiliam a bem sofrer, são ao mesmo tempo partes *integrantes e anexas* da virtude da fortaleza.

#### I. A magnanimidade.

**1083. 1.° Natureza.** A magnanimidade, que se chama também grandeza de alma, ou nobreza de caráter, *é uma disposição nobre e generosa para empreender coisas grandes por Deus e pelo próximo.* Difere da *ambição*, que é, pelo contrário, essencialmente egoísta, e procura elevar-se acima dos outros pela autoridade ou pelas honras; o desinteresse é o caráter distintivo da magnanimidade, a qual pretende prestar serviço aos outros.



**a)** Supõe, por conseguinte, *uma alma nobre*, com um ideal elevado e idéias generosas; *uma alma corajosa*, que sabe pôr a sua vida em harmonia com as suas convicções.

**b)** Manifesta-se não somente por sentimentos nobres, senão também por nobres ações, e em todas as ordens: na ordem militar, por ações brilhantes; na ordem cívica, por grandes reformas ou grandes empresas industriais, comerciais, etc; na ordem sobrenatural, por um ideal elevado de perfeição, que incessantemente procuramos realizar, por esforços generosos para nos vencermos e sobrepujarmos a nós mesmos, para *adquirirmos* virtudes sólidas, *praticarmos* o apostolado em todas as suas formas, fundando e dirigindo obras de zelo; tudo isto, sem temor de comprometer a fazenda, a saúde, a reputação, a própria vida.

**1084. 2.° O defeito oposto** é a *pusilanimidade* que, por temor excessivo dum revés, hesita e fica na inação. Para evitar situações desagradáveis, comete-se em realidade a maior das inépcias, que é não fazer nada ou quase nada, levando assim uma vida inútil. É evidente que vale mais expor-se a algumas pequenas humilhações que ficar na inação.

#### II. A munificiência ou magnificência.

**1085. 1.° Natureza.** Quem tem alma nobre e coração grande, pratica a magnificência, que nos leva a *empreender obras grandiosas e, por isso mesmo, a fazer grandes despesas, que essas obras exigem.*

**a)** Às vezes é o orgulho ou ambição que inspira essas obras, e nesse caso não é virtude. Mas, quando pretendemos a glória de Deus ou o bem dos nossos semelhantes, sobrenaturalizamos esse desejo natural das grandezas, e, em vez de capitalizarmos constantemente os nossos haveres, despendemos fidalgamente o dinheiro em grandes e nobres empresas, obras de arte, monumentos públicos, construções de igrejas, hospitais, escolas e universidades, numa palavra, tudo quanto favorece o bem público: é então uma virtude, que nos faz triunfar do apego natural ao dinheiro e do desejo de aumentar os rendimentos.

**1086. C)** É uma *excelente virtude*, que se deve recomendar aos ricos, mostrando-lhes que o melhor emprego das riquezas, que a Providência lhes confiou, é imitar a liberalidade e magnificência de Deus nas suas obras. Quantas instituições católicas vegetam hoje em dia por falta de recursos! Não seria esse um nobre emprego dos fundos que se puderam acumular, e o melhor meio de se preparar uma rica habitação no

céu? E quantas outras instituições não falta ainda criar?! Cada geração traz o seu contingente de necessidades novas: ora são igrejas e escolas que é necessário construir, ora ministros do culto que subvencionar; umas vezes, são misérias públicas que reclamam auxílio; outras, são obras novas que fundar, patronatos, sindicatos, caixas de previdência e de *aposentadoria*, etc. Eis aqui um vasto campo aberto a todas as atividades e a todas as bolsas.

**a)** Nem sequer é necessário ser rico para praticar esta virtude. São Vicente de Paulo não o era; e, contudo, haverá um só homem que tenha praticado tanto e tão acertadamente como ele uma munificência verdadeiramente real para com todas as misérias do seu século, e fundado obras que tivessem resultado tão duradouro? Quem tem alma nobre encontra recursos na caridade pública, e parece que a Providência se póe ao serviço das grandes dedicações, quando se sabe confiar nela e observar as leis da prudência ou seguir os movimentos do Espírito Santo.

**1087. 2.°** Os **defeitos opostos** são a *mesquinhez e a profusão.*

**a)** A *mesquinhez ou miséria* trava os arranques do coração, não sabe proporcionar as despesas à importância da obra que se há de empreender e se alguma coisa faz, é sempre pequena e acanhada.

**b)** A *profusão*, pelo contrário, impele-nos a fazer despesas excessivas, a prodigalizar dinheiro sem conta, sem proporção com a obra empreendida, indo até por vezes além dos próprios recursos. Chama-se também prodigalidade.

É à prudência que compete conservar, o meio termo entre estes dois excessos.

### III. A paciência [1]

**1088. 1.° Natureza.** *A paciência é uma virtude cristã que nos faz suportar com igualdade de alma, por amor de Deus e em união com Jesus Cristo, os sofrimentos físicos ou morais.* Todos nós padecemos suficientemente para sermos santos, se o soubermos fazer corajosamente e por motivos sobrenaturais; muitos, porém, não sofrem senão queixando-se, praguejando, amaldiçoando até por vezes a Providência; outros sofrem por orgulho ou cobiça e perdem assim o fruto da paciência. O verdadeiro motivo que nos deve inspirar, é a submissão à vontade de

1 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, III.ª P., ch. III; J. J. Olier, *Introd.*, ch. IX; W. Faber, *Progrès*, ch. IX; D. V. Lehodey, *Le saint abandon*, III.ª Part., ch. III-V.



Deus (n.° 487), e, para nos ajudar a isso, a esperança da recompensa eterna que coroará a nossa paciência (n.° 491). Mas o estímulo mais poderoso é a meditação de Jesus, sofrendo e morrendo por nós. Se Ele, a própria inocência, suportou tão heroicamente tantas torturas físicas e morais, por nosso amor, para nos resgatar e santificar, não é justo que nós, que somos culpados, e com nossos pecados lhe causamos os sofrimentos, nos sujeitemos generosamente a padecer com Ele e pelas suas mesmas intenções, para colaborarmos com Ele na obra da nossa purificação, e termos parte na sua glória, depois de a havermos tido nos seus sofrimentos? As almas nobres e generosas acrescentam ainda um motivo de apostolado: sofrem, para completarem a Paixão do divino Salvador e trabalharem assim na redenção das almas (n.° 149). Aqui está o segredo da paciência heróica dos Santos e do seu amor à cruz.

**1089. 2.°** Os **graus** da paciência correspondem aos três estágios da vida espiritual.

**a)** *Ao princípio*, aceita a alma o sofrimento, como vindo de Deus, sem murmúrio nem revolta, sustentada pela esperança dos bens celestes; aceita-o, para reparar as suas faltas e purificar o coração, para dominar as suas inclinações desordenadas, em particular a tristeza e o abatimento; aceita-o, apesar das repugnadas da sensibilidade, e, se pede que o cálice se afaste, acrescenta que, suceda o que suceder, se sujeita à vontade divina.

**1090. b)** No segundo grau, abraça a alma os sofrimentos com ardor e determinação, em união com Jesus Cristo, e para mais se conformar com aquele divino Chefe. As suas delícias são percorrer em companhia dele a via dolorosa que Ele trilhou do presépio ao Calvário. Admira-O, louva-O, ama-O em todos os estados dolorosos em que se encontrou: nas privações a que Ele se condenou à sua entrada no mundo; na resignação no humilde presépio que lhe serve de berço, onde sofre ainda mais da ingratidão dos homens que do frio da estação; nos sofrimentos do exílio; nos obscuros trabalhos da vida ocultar nos labores, fadigas e humilhações da vida pública; mas sobretudo nos sofrimentos físicos e morais da sua longa e dolorosa Paixão. Armados deste pensamento «*Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini*» [1], sentimo-nos mais corajosos em frente da dor ou da tristeza; estendemo-nos amorosamente sobre a cruz, ao lado de Jesus e por amor dele: «*Christo confixus sum cruci*» [2]; quando sofremos mais lançamos um olhar com-

1 - *1 Pd.* 4, 1. - 2 - *Gl* 2, 19.

passivo e amoroso sobre Ele, e ouvimo-lo dizer: «*Beati qui lugent... beati qui persecutionem patiuntur propter institiam*» [1]; a esperança de compartilhar a sua glória no céu torna mais suportáveis as crucifixões que com Ele se sofrem: «*Si tamen compatimur, ut et conglorificemur*» [2]. Chega até por vezes a alma, como São Paulo, a alegrar-se das suas misérias e tribulações, sabendo bem que sofrer com Cristo, é consolá-lo e completar a sua paixão, é amá-lo mais perfeitamente na terra e preparar-se para gozar mais do seu amor na eternidade: «*Libenter gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi* [3]... *superabundo gaudio in omni tribulatione nostra*» [4].

**1091. c)** E isto leva-nos ao terceiro grau, *o desejo e amor do sofrimento*, por Deus, que desejamos assim glorificar, e pelas almas, por cuja santificação queremos trabalhar. É o que convém aos perfeitos e, sobretudo às almas de eleição, aos varões apostólicos, aos religiosos e sacerdotes. Era esta a disposição de Nosso Senhor Jesus Cristo, ao oferecer-se a seu Pai como vítima desde a sua entrada no mundo, disposição que Ele exprimia, proclamando o seu desejo de ser batizado com o batismo doloroso da sua Paixão: «*Baptismo habeo baptizari; et quomodo coarctor usquedum perficiatur*» [5].

Por amor para com Ele, e para melhor se lhe tornarem semelhantes, entram as almas perfeitas nos mesmos sentimentos: «porque, diz Santo Inácio [6], como os mundanos, que seguem ao mundo, amam e buscam com tanta diligência honras, fama e estima de grande nome na terra, conforme o mundo lhes ensina; assim os que caminham em espírito, e seguem deveras a Cristo Nosso Senhor, amam e desejam intensamente tudo o contrário, que é vestir-se do mesmo trajo e libré do seu Senhor por seu amor e reverência; tanto que, quando fosse sem ofensa alguma de sua divina Majestade e sem pecado do próximo, folgariam de passar injúrias, falsos testemunhos, afrontas e ser tidos e julgados por doidos (não dando eles ocasião alguma para isso), porque desejam parecer-se e imitar de algum modo a nosso Criador e Senhor Jesus Cristo, vestindo-se do seu trajo e libré; pois Ele a vestiu por nosso maior proveito espiritual, dando-nos exemplo, para que em todas as coisas a nós possíveis, mediante sua divina graça, o queiramos imitar e seguir, pois é para os homens o verdadeiro caminho da vida». Não há evidentemente senão o amor de Deus e do divino Crucificado que possa fazer amar deste modo às cruzes e as humilhações.

1 - *Mt* 5,10. - 2 - *Rm* 8, 17. - 3 - *2 Cor* 12, 9. - 4 - *2 Cor* 7, 4. - 5 - *Lc* 12, 50. - 6 - *Constitui. Soc. Iesu, Examen generale*, c. V, n. 44.



**1092.** Deveremos ir mais além, oferecendo-nos a Deus como vítimas e pedindo positivamente sofrimentos excepcionais, quer para reparar a glória divina, quer para obter algum favor insigne? Santos houve que o fizeram e ainda hoje há almas generosas que se sentem inspiradas a esse heroísmo. Geralmente, porém, não é prudente aconselhar semelhantes pedidos, porque se prestam muito à ilusão, e muitas vezes são inspirados por uma generosidade irrefletida que vem da presunção. «Fazem-se, diz o Pe. de Smedt [1] em momentos de fervor sensível, e, uma vez passado o tempo desse fervor..., sente-se a alma demasiado fraca para executar os atos heróicos de submissão e aceitação que tão enérgicos se haviam feito em imaginação. Daí nascem tentações violentíssimas de desalento ou até de murmúrios contra a divina Providência... o que é fonte de muitos enfados e embaraços para os diretores dessas almas». Não se devem, por conseguinte, pedir espontaneamente sofrimentos ou provações especiais; se a alma se sente a isso levada, deve consultar um diretor prudente, não fazendo nada sem a sua aprovação.

### IV. A constância.

**1093.** *A constância no esforço consiste em lutar e sofrer até o fim, sem sucumbir ao cansaço, ao desalento ou à moleza.*

**1.°** A experiência mostra, efetivamente, que, depois de esforços reiterados, a alma se cansa de praticar o bem, ou se enfastia de ter de conservar constantemente a vontade em tensão; é observação de Santo Tomás: «*Diu insistere alicui difficili specialem difficultatem habet*» [2]. E, contudo, não é sólida a virtude enquanto não tem sanção de tempo, enquanto não está consolidada por hábitos profundamente arraigados.

Esse sentimento de cansaço produz muitas vezes o desânimo e a moleza; o fastio, que se experimenta em renovar os esforços, distende as energias da vontade, e produz um certo abatimento moral ou desalento; então o amor do prazer e a saudade de estar dele privado retomam o predomínio, e a alma deixa-se ir ao sabor das suas más tendências.

**1094. 2.°** Para *reagir* contra esta fraqueza:

**1)** é necessário, em primeiro lugar, lembrarmo-nos que a perseverança é um dom de Deus (n.° 127), que se obtém pela oração; devemos,

1 - *Notre vie surnaturelle*, t. I, p. 269. — O P. Capelle, que estudou especialmente esta questão (*Les Ames Généreuses*, 1920, 3e P., ch. IV-VII) resume a sua doutrina em três proposições: 1) É o próprio Cristo Senhor Nosso que escolhe as suas vítimas; 2) avisa-as antecipadamente do que terão de sofrer; 3) pede-lhes o livre consentimento. - 2 - S. Thom. II, II, q. 137, a. 1.

por conseguinte, pedi-lo com instância, em união com Aquele que foi constante até à morte, e por intercessão daquela que chamamos com razão Virgem fiel.

**2)** É preciso, em seguida, renovar as convicções sobre a brevidade da vida e a duração sem fim da recompensa que coroará os nossos esforços; se temos toda a eternidade para descansar, vale bem a pena fazer alguns esforços e passar algumas contrariedades na terra. Se, apesar de tudo, nos sentirmos fracos e vacilantes, é pedir com insistência a graça da constância, cuja necessidade tão vivamente experimentamos, repetindo a oração de Santo Agostinho: «*Da, Domine, quod iubes,et iube quod vis*».

**3)** É pormo-nos, enfim, corajosamente à obra com novo ardor, apoiados na graça onipotente de Deus, apesar do pouco resultado aparente das nossas tentativas, lembrando-nos de que Deus nos exige o esforço e não o resultado. Não esqueçamos, contudo, que temos às vezes necessidade duma certa expansão, repouso e distração: *homo non pote st diu vivere sine aliqua consolatione*. A constância não exclui, pois, o descanso legítimo: *otiare, quo melius labores;* tudo está em tomá-lo em conformidade com a vontade de Deus, segundo as prescrições da regra ou dum prudente diretor.

### § III. Meios de adquirir ou aperfeiçoar a virtude da fortaleza

Remetemos, antes de tudo, o leitor para o que dissemos acerca da educação da vontade (n.° 811), acrescentando algumas observações que mais de perto se referem ao nosso assunto.

**1095. 1.°** *O segredo da nossa fortaleza reside na desconfiança de nós mesmos e na confiança absoluta em Deus.* Incapazes, sem o auxílio da graça, de fazer qualquer coisa boa, na ordem sobrenatural, participaremos da força do próprio Deus e seremos invencíveis, se tivermos cuidado de nos apoiar em Jesus Cristo: «*qui manet in me et ego in eo, hic fert fructum multum...* [1] *Omnia possum in eo qui me confortat*» [2], Eis o motivo por que os humildes é que são fortes, quando à consciência da sua fraqueza ajuntam a confiança em Deus. São, pois, estes os dois sentimentos que se devem cultivar nas almas. Tratando-se de orgulhosos e presunçosos, é insistir na desconfiança de si mesmos; a tímidos e pessimistas propõe-se com insistência a confiança em Deus, explicando-lhes

1 - *Jo* 15, 5. - 2 - *Fl* 4, 13.



estas consoladoras palavras de São Paulo: «*Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia... et ea quae non sunt, ut ea quae sunt destrueret:* o que era fraco aos olhos do mundo, escolheu-o Deus para confundir os fortes... o que não é nada, para reduzir a nada o que é» [1].

**1096. 2.°** A esta dupla disposição é mister juntar *convicções profundas* e o hábito de *proceder em conformidade com essas convicções.*

**A)** Convicções fundadas nas grandes verdades, em particular o fim do homem e do cristão, a necessidade de sacrificar tudo para alcançar esse fim; o horror que nos deve inspirar o pecado, único obstáculo ao nosso fim; a necessidade de sujeitar a nossa vontade à de Deus, para evitarmos o pecado e conseguirmos o nosso destino, etc. Estas convicções é que são, efetivamente, os princípios diretores do nosso proceder, e os motores que nos dão o impulso necessário para triunfar dos obstáculos.

**B)** Eis o motivo por que importa habituar-nos a proceder conforme essas convicções; não nos deixaremos, pois, arrastar pela inspiração do momento, pelo ímpeto brusco da paixão, pela rotina ou interesse pessoal; mas, antes de fazermos qualquer coisa, digamos: *quid hoc ad aeternitatem?* Esta ação, que vou praticar, aproxima-se de Deus, da minha eternidade Bem-Aventurada? Se sim, faço-a; se não, abstenho-me. Assim, referindo tudo ao último fim, vivemos conforme as nossas convicções, e somos fortes.

**1097. 3.°** Para melhor se vencerem as dificuldades, é bom *prevê-las,* encará-las de frente, e armar-se de coragem contra elas; mas sem as exagerar, e contando com o auxílio que Deus não deixará de nos dar em tempo oportuno. Dificuldade prevista é dificuldade meio vencida.

**1098. 4.°** Enfim não esqueçamos que não há nada que nos torne intrépidos como o *amor de Deus: «fortis est ut mors dilectio»* [2]. Se o amor torna a mãe corajosa e denodada, quando se trata de defender a seus filhos, que não fará o amor de Deus, quando se encontra profundamente enraizado na alma? Não foi ele que fez os mártires, as virgens, os missionários, os santos? Quando São Paulo conta as provações que passou, as perseguições e sofrimentos que suportou, perguntamo-nos qual era a força maravilhosa, que lhe sustentava a coragem no meio de tantas adversidades. Ele próprio no-lo diz: era o amor de Cristo: «*Caritas enim Christi urget nos*» [3]. E eis aqui o motivo por que está sem inquietação

1 - *I Cor* 1, 27-28. - 2 - *Ct* 6, 6. - 3 - *2 Cor* 5, 14.

quanto ao futuro; porquanto, que há aí que o possa separar do amor de Cristo: «*quis nos separabit a caritate Christi?*» E enumera as diferentes tribulações que pode prever, acrescentando que «nem a morte, nem a vida, nem os anjos... nem as coisas presentes, nem as futuras, nem a violência... nem criatura alguma nos poderá separar do amor de Deus em Jesus Cristo Nosso Senhor» [1]. O que São Paulo dizia, qualquer cristão o pode dizer, contanto que ame lealmente o seu Deus; e então participará da força do próprio Deus: «*quia tu es Deus, fortitudo mea*» [2].

## ART. IV. A virtude da temperança [3]

Se a fortaleza é necessária, para reprimir o temor, não o é menos a temperança, para moderar essa inclinação ao *prazer* que tão facilmente nos afasta de Deus.

**1099.** A temperança *é uma virtude moral sobrenatural que modera a atração para o prazer sensível, sobretudo para os prazeres do gosto e do tacto, e o contém nos limites da honestidade.*

O seu *objeto é* moderar todo o prazer sensível, mas, sobretudo o que anda anexo às duas grandes funções da vida orgânica: o comer e beber, que conservam a vida do indivíduo, e os atos que têm por fim a conservação da espécie. A temperança faz-nos usar do *prazer* para um fim honesto e sobrenatural, e por isso mesmo lhe modera o uso, segundo as prescrições da razão e da fé. E, precisamente porque o prazer é atraente e nos arrasta facilmente para além dos justos limites, a temperança leva-nos à mortificação, ainda mesmo em certas coisas permitidas, a fim de assegurar o império da razão sobre a paixão.

À luz destes princípios é que resolveremos as questões particulares.

Como já falamos suficientemente das regras que se devem seguir, para moderar o prazer que acompanha a nutrição (n.° 864), trataremos aqui da *castidade*, que regula o prazer anexo à propagação da espécie. Falaremos em seguida de duas virtudes aliadas à temperança, a *humildade* e a *mansidão*.

1 - *Rm* 8, 38-39. - 2 - *Sl* 42, 2. - 3 - S. Thom., II, II, q. 141-170; Scaramelli, *Guide ascétique*, IIIe Traité, art. 4; Ribet, *Vertus*, ch. XLIII - XLVIII; Ch. de Smedt, t. II, p. 268-342; P. Janvier, *Carême*, 1921 et 1922.



### I. Da castidade [1]

**1100. 1.° Noção.** A castidade tem por *fim reprimir tudo quanto há de desordenado nos prazeres voluptuosos.* Ora estes prazeres não têm senão um único fim: perpetuar a raça humana, transmitindo a vida pelo uso legítimo do matrimônio. Fora dele, toda a luxúria é estritamente proibida.

A castidade chama-se com *razão* virtude *Angélica*, porque nos aproxima dos anjos, que são puros por natureza. É uma virtude *austera*, porque ninguém chega a praticá-la, sem disciplinar e domar o próprio corpo e sentidos por meio da mortificação. É uma virtude *delicada*, que as mais pequenas faltas voluntárias embaciam; e por isso mesmo *difícil*, porque não pode guardá-la senão quem luta generosa e constantemente contra a mais tirânica das paixões.

**1101. 2.° Graus. 1)** Tem muitos graus: o primeiro consiste em evitar com cuidado *consentir* em qualquer pensamento, imaginação, sensação, ou ação contrária a esta virtude.

**2)** O segundo tende a *afastar imediata e energicamente* qualquer pensamento, imagem ou impressão que porventura pudesse deslustrar o brilho desta virtude.

**3)** O terceiro, que não se adquire geralmente senão após longos esforços na *prática* do amor de Deus, consiste em dominar a tal ponto os sentidos e pensamentos que, quando se tem, por dever, que versar questões relativas à castidade, se faz isso com tanta serenidade e paz, como se se tratasse de assunto totalmente diverso.

**4)** Há pessoas, enfim, que, por privilégio especial, chegam a não experimentar movimento algum desordenado, como se conta de Santo Tomás, depois da sua vitória numa circunstância crítica.

**1102. 3.° Espécies.** Há duas espécies de castidade: a castidade *conjugal* que convém às pessoas legitimamente casadas, e a *continência* que é própria das que não o são. Depois de tratarmos brevemente da primeira, insistiremos na segunda, sobretudo em quanto convém às pessoas obrigadas ao celibato religioso ou eclesiástico.

1 - Cassianus, *Collat*, XII; S. J. Climacus, *Scala*, Gradus XV; S. Thom., II, II, q. 151-156; Rodriguez, P. III, tr. IV, Da castidade; S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, III.ª P., XII-XIII; J. J. Olier, *Introduction*, ch. XII; S. Afonso de Ligório, *Selva*, II.ª Part., Instr. III, Chasteté du prêtre; Mgr. Gay, *Vie et vertus*, tr. X; Vallin, *Vertus religieuses*, Chasteté; P. Desurmont, *Charité sacerdotale*, § 77-78; Mgr. Lelong, *Le saint Prêtre*, 12.ª Conf.

## I. Da Castidade Conjugal

**1103. 1.º Princípio.** Os esposos cristãos não esquecerão jamais que, segundo a doutrina de São Paulo, o matrimônio cristão é símbolo da união santa que existe entre Cristo e a sua Igreja: «Maridos, amai as vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou a Si mesmo por Ela, a fim de a santificar...» [1]. Devem, pois, amar-se, respeitar-se, santificar-se mutuamente (n.º 591). O primeiro efeito deste amor é a união indissolúvel dos corações, e, por conseguinte, a fidelidade inviolável dum ao outro.

**1104. 2.º Fidelidade mútua. a)** Servir-nos-emos aqui da linguagem de São Francisco de Sales ou resumiremos o seu pensamento [2].

«Conservai, pois, ó maridos, um terno, constante e cordial amor para com vossas mulheres... Se quereis que vossas mulheres vos sejam fiéis, ensinai-lhes essa fidelidade pelo vosso exemplo. Com que cara, diz São Gregório Nazianzeno [3], quereis vós exigir a pudicícia de vossas mulheres, se vós mesmos viveis em impudicícia? – «Mas vós, mulheres, cuja honra anda inseparavelmente aliada com a pudicícia e honestidade, conservai, ciosamente a vossa glória e não permitais que espécie alguma de dissolução empane a candura da vossa reputação. Temei toda a casta de insultos, por pequenos que sejam, não permitais nunca qualquer galanteio à roda de vós. Quem quer que venha louvar a vossa formosura e donaire, deve ser-vos suspeito... mas, se ao vosso louvor alguém se atreve a acrescentar o desprezo de vosso marido, ofende-vos enormemente, porque é evidente que não só vos quer perder, mas que vos tem já por meio perdida pois está já feito ao menos meio negócio com o segundo comerciante, quando alguém está desgostoso com o primeiro».

**b)** Nada assegura melhor esta mútua fidelidade que a prática da *verdadeira devoção*, em particular a oração em comum.

«E assim, devem as mulheres desejar que seus maridos sejam confeitados com o açúcar da devoção, porque o homem sem devoção é um animal severo, áspero e rude! E os maridos devem desejar que suas mulheres sejam devotas, porque sem a devoção a mulher é sobremaneira frágil e sujeita a cair ou a desmaiar na virtude».

**c)** Enfim, o *apoio mútuo* de um pelo outro deve ser tão grande que ambos não se irritem ao mesmo tempo e subitamente, para que neles se não veja nem dissensão nem contenda. Se, pois, um deles está encolerizado, fique o outro sereno, para que a paz volte o mais depressa possível.

1 - *Ef* 5, 25. - 2 - *Vie dévote*, III.ª P., ch. XXXVIII. - 3 - *Orat.* XXXVII, 7.



**1105. 3.º Dever conjugal.** Os esposos respeitarão a santidade do tálamo conjugal pela *pureza de intenção* e *honestidade* das suas relações.

**A)** A sua *intenção* será a do jovem Tobias, quando esposou Sara: «Tu sabes, senhor, que não é para satisfazer o meu apetite que eu tomo a minha irmã por esposa, mas unicamente por amor dos filhos, pelos quais o teu nome seja bendito pelos séculos dos séculos» [1]. Eis perfeitamente expresso o fim primordial do matrimônio cristão: ter filhos, que se educarão no temor e amor de Deus, que se formarão na piedade e vida cristã, para fazer deles um dia cidadãos do céu. O fim secundário é auxiliar-se mutuamente a suportar os trabalhos da vida, e triunfar das paixões, subordinando o prazer ao dever.

**1106. B)** Cumprir-se-á, pois, *fiel* e *francamente* o dever conjugal [2]; tudo quanto favorece a transmissão da vida é não só lícito, mas honesto; qualquer ação, porém, que pusesse voluntariamente obstáculo a esse fim primordial, seria falta grave, pois iria contra o fim primário do matrimônio. Ter-se-á em conta esta recomendação de São Paulo: «Não vos defraudeis um ao outro, senão talvez de comum acordo por algum tempo, para vos aplicardes à oração. E de novo tornai a coabitar, porque não vos tente Satanás por vossa incontinência» [3].

**C)** A *moderação* impõe-se no cumprimento deste dever, como no uso do alimento; há mesmo casos em que a higiene e as conveniências exigem se pratique por algum tempo a continência. O que não conseguirá senão quem houver tomado o hábito de subordinar o prazer ao dever e de buscar na recepção freqüente dos sacramentos remédio aos apetites violentos da concupiscência. Lembrem-se, porém, todos que não há nada impossível, e que pela oração se obtém sempre a graça de praticar as virtudes mais austeras.

## II. Da continência ou do celibato.

**1107.** A continência absoluta é um dever para todas as pessoas que não estão unidas pelos laços de legítimo matrimônio. Deve ser praticada por todos antes do matrimônio, assim como por todos os que estão no santo estado de viuvez [4]. Mas há, além disso, almas de eleição, chamadas a praticar a continência, toda a vida, quer no *estado religioso*, quer no *sacerdócio*, quer mesmo no *mundo*. A essas pessoas é conveniente traçar regras especiais para a conservação da pureza perfeita.

1 - Tb 8, 9. - 2 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, III.ª P, c. - 3 - *1 Cor* 7, 5. - 4 - Ver os excelentes conselhos de S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, III.ª P., ch. XI.

Ora, a castidade é uma virtude frágil e delicada, que não se pode conservar, se não é protegida por outras virtudes; é uma praça de guerra que necessita para sua defesa de obras avançadas. Esses fortes são em número de quatro: **1.°** a *humildade*, que produz a desconfiança de si mesmo e a fuga das ocasiões perigosas; **2.°** a *mortificação* que, combatendo o amor do *prazer*, atinge o mal na sua raiz; **3.°** a *aplicação aos deveres de estado*, que previne os perigos da ociosidade; **4.°** o *amor de Deus*, que, enchendo o coração, o impede de se entregar às afeições perigosas. No centro deste *quadrilátero*, pode a alma não somente repelir os ataque do inimigo, mas até aperfeiçoar-se na pureza.

### *1.° A humildade, guarda da castidade*

**1108.** Esta virtude produz *três* disposições que nos põem ao abrigo de muitos perigos: a desconfiança de nós mesmos e a confiança em Deus; a fuga das ocasiões perigosas, a sinceridade na confissão.

**A) A desconfiança de nós mesmos,** acompanhada de *confiança em Deus*. Muitas almas caem, efetivamente, na impureza por orgulho e presunção. É observação de São Paulo a propósito dos filósofos pagãos que, gloriando-se da sua sabedoria, se deixaram arrastar a toda a espécie de torpezas: «*Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiae*» [1].

O que explica assim M. Olier: «Deus não pode sofrer a soberba numa alma, humilha-a até o extremo; e, cioso de lhe fazer reconhecer a sua fraqueza e que não tem poder algum por si própria para resistir ao mal e manter-se no bem..., permite que seja acometida por estas horríveis tentações e que algumas vezes até caia nelas até o fim, porque são as mais vergonhosas de todas e deixam após si uma confusão maior». Quem está, pelo contrário, persuadido de que não é capaz de ser casto por si mesmo, repete a Deus esta humilde oração de São Filipe de Néri: «Meu Deus, desconfiai de Filipe; aliás ele vos atraiçoaria».

**1109. a)** Esta desconfiança deve ser *universal:*

**1)** é necessária aos que já *cometeram faltas graves:* porque a crise voltará e, sem a graça, correriam perigo de sucumbir de novo; mas não o é menos aos que *conservaram a inocência:* porque mais cedo ou mais tarde virá a crise, e será tanto mais temerosa quanto menos experiência houver da luta.

1 - *Rm* 1, 26.



**2)** Deve perseverar até o *fim da vida:* Salomão já não era novo, quando se deixou arrastar pelo amor das mulheres; anciãos eram os que tentaram a casta Suzana. O demônio, que nos ataca na idade madura, é tanto mais formidável quanto mais vencido o julgávamos já; e a experiência mostra que, enquanto nos resta um pouco de calor vital, o fogo da concupiscência, que incubava por debaixo da cinza, se reacende com novo ardor.

**3)** Impõe-se até às *almas mais santas:* o demônio suspira mais ardentemente por fazê-las cair a elas do que a almas vulgares, e arma-lhes laços mais pérfidos. É observação de São Jerônimo [1], que dali conclui que ninguém se deve dar por seguro pelos longos anos passados na castidade, pela santidade ou sabedoria [2].

**1110. b)** Esta vigilância, contudo, deve ser acompanhada de absoluta *confiança em Deus*. Porque Deus não permitirá que sejamos tentados acima das nossas forças, nem nos pede o impossível: umas vezes nos dá imediatamente a graça de resistir às tentações, outras a de orar, para obter graça mais eficaz [3].

É necessário, pois, diz M. Olier [4]: «retirar-se interiormente a Jesus Cristo, para encontrar nele a força de resistir à tentação... Ele quer que sejamos tentados, para que, sendo advertidos, por essa via, da nossa fraqueza e da necessidade que temos do seu auxílio, nos retiremos a Ele, para haurir a força que nos falta». Se a tentação se torna mais violenta, devemo-nos lançar de joelhos e levantar as mãos ao céu, para invocar a assistência de Deus. «Digo, acrescenta M. Olier, que devemos levantar as mãos ao céu, não somente porque esta posição por si mesma é já oração aos olhos de Deus, mas ainda porque é necessário dar por penitência expressa o não se tocar nunca durante esse tempo, e sofrer antes todos os martírios internos e todos os incômodos da carne, e até mesmo do demônio do que tocar-se».

Quem houver tomado todas estas precauções, pode contar infalivelmente com o auxílio de Deus: «*Fidelis est Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum*». – Não se deve, pois, temer demasiado a tentação, antes de ela vir, porque seria esse o meio de a atrair; nem quando nos assalta, porque, apoiando-nos em Deus, somos invencíveis.

1 - *Epistola* XXII ad Eustochium, *P. L.* XXII, 396. - 2 - p. LII, ad Nepotianum, *P. L.* XXII, 531-532: «Nec in praeterita castitate confidas; nec David sanotior, nec Salomone potes esse sanctior Memento semper quod paradisi colonum de possessione sua mulier eiecerit». - 3 - «Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis, et adiuvat ut possis». (*Trident.*, sess. VI, cap. II, Denz., 804). - 4 - *Introduction*, ch. XII.

**1111. B) A fuga das ocasiões perigosas. a)** A *simpatia* mútua, que existe entre as pessoas de *diferente sexo*, cria às pessoas consagradas ao celibato ocasiões perigosas; é necessário, pois, suprimir os encontros inúteis e afastar o perigo, quando esses encontros são necessários [1]. Eis o motivo por que a direção espiritual das mulheres se não deve fazer senão no confessionário, como dissemos (n.° 546). – Temos que salvaguardar duas coisas: a nossa *virtude* e a nossa *reputação;* uma e outra exigem extrema reserva.

**b)** As *crianças*, que têm exterior agradável, caráter jovial e afetuoso, podem também ser uma ocasião perigosa: gostamos naturalmente de fixar nelas a vista, de lhes fazer carícias, e, se não há cuidado, deixamo-nos arrastar a familiaridades que perturbam os sentidos. É uma advertência que não se deve desprezar, uma espécie de aviso que Deus nos dá, para nos fazer compreender que é tempo de nos determos, que até já se foi longe demais. – Lembremo-nos de que estas crianças têm anjos da guarda que contemplam a face de Deus; que são templos vivos da Santíssima Trindade e membros de Cristo. Então, será mais fácil tratá-los com santo respeito, sem deixarmos de lhes testemunhar a maior dedicação.

**1112. c)** De modo geral, leva-nos a humildade a evitar o *desejo de agradar*, que infelizmente tantas quedas prepara. Esse desejo que vem juntamente da vaidade e da necessidade de afeição, manifesta-se pelo culto exagerado da própria pessoa, pelo apuro minucioso no trajar, pelo porte dengoso e afetado, linguagem adocicada, olhares acariciadores, hábito de elogiar as pessoas pelas qualidades externas [2]. Estas maneiras de proceder são bem depressa notadas, sobretudo num jovem clérigo, num sacerdote ou religioso.

**1113. C)** Dá-nos, enfim, a humildade para com o nosso Diretor a **clareza de consciência** tão necessária para evitar os laços do inimigo.

Na regra 13 sobre o discernimento dos Espíritos, diz Santo Inácio com *razão* que, «quando o inimigo da natureza humana quer enganar uma alma justa com seus embustes e artifícios, deseja, quer absolutamente que ela o escute e *guarde segredo*. Mas, se esta alma descobre tudo a um confessor esclarecido, ou a outra pessoa espiritual que reconheça os enganos e os ardis do inimigo, tem nisso grande desgosto; porque bem sabe que toda a sua malícia ficará desarmada, do momento em que as suas tentativas forem descobertas e postas ao sol» [1]. É, sobretudo à castidade que se aplica este sábio conselho: quando a alma tem cuidado de descobrir com candura e humildade as suas tentações a um Diretor, é advertida a tempo dos perigos a que se expõe, toma os meios sugeridos por ele, e tentação descoberta é tentação vencida. Mas, se, confiada nas suas próprias luzes, não diz nada sob pretexto de que não é pecado, facilmente cai nos laços do sedutor.

1 - Era o que São Jerônimo recomendava já ao seu caro Nepociano: «Hospitiolum tuum aut raro aut numquam mulierum pedes terant... Si propter officium clericatus, aut vidua a te visitatur, aut virgo, numquam solus introeas. Tales habeto socios quorum contubernio non infameris... Solus com sola, secreto, et absque arbitro vel teste non sedeas... Caveto omnes suspiciones, et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur, ante devita». (*Epist.*, LII, *P. L.*, XXII, 531532). - 2 - São Jerônimo descreve muito bem esta excentricidade: «omnis his cura de vestibus, si bene oleant, si pes, laxa pelle, non folleat. Crines calamistro vestigio rotantur; digiti de annulis radiant: et ne plantas humidior via aspergat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, sponsos magis aestimato quam clericos». (*Epist.*, XXII, *P. L.*, XXII, 414).



### 2.° *A mortificação, guarda da castidade*

Já expusemos a necessidade e os exercícios principais da mortificação (n.os 755-790). Recordemos aqui o que se refere mais diretamente ao nosso assunto. Como o veneno da impureza se insinua através de todas as fendas, é necessário saber mortificar os *sentidos externos*, os *sentidos internos* e as *afeições do coração*.

**1114 A)** O corpo, como já dissemos (n.° 771, ss.), necessita de ser disciplinado e, se preciso for, castigado, para se conservar sujeito à alma: «*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar*» [2].

É deste princípio que se deriva a necessidade da sobriedade, e às vezes do jejum, ou de algumas práticas exteriores de penitência; bem como em certas ocasiões, sobretudo na primavera, a oportunidade dum regime emoliente para acalmar a ebulição do sangue e os ardores da concupiscência. Nada se deve descurar para assegurar o predomínio da alma sobre o corpo. – Não se prolongue o sono em demasia; em geral ninguém deve ficar na cama pela manhã, depois de acordado, se não é possível tornar a adormecer.

No corpo, cada um dos sentidos necessita de ser mortificado.

**1115. a)** O santo Jó tinha feito um pacto com seus olhos, para os não deixar vaguear sobre pessoas que lhe poderiam ser ocasião de tentação: «*Pepigi foedus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine*» [3].

1 - *Exercices spirituels*, trad. *Jennesseaux*, p. 313-314. - 2 - *I Cor* 9, 27. - 3 - *Jó* 31, 1.

O Eclesiástico recomenda solicitamente que não fixemos os olhos numa donzela, que os desviemos da mulher ataviada: «porque muitos são seduzidos pela sua *beleza*, e a paixão nela se inflama como uma fogueira» [1]. Todos estes conselhos são eminentemente psicológicos: o olhar excita a imaginação e acende o apetite, o apetite solicita a vontade, e, se esta consente, entra o pecado na alma.

**1116. b)** A *língua* e o *ouvido* mortificam-se pela *reserva nas conversas*. Ora, esta reserva nem sempre existe, ainda entre pessoas cristãs; o hábito de ler romances e de ir ao teatro faz que se fale com excessiva liberdade de muitas coisas que se deviam calar; gosta-se também de andar em dia com os escandalozinhos mundanos; outras vezes graceja-se levianamente sobre coisas mais ou menos escabrosas. Uma certa curiosidade doentia faz que muitos se comprazam nessas histórias ou gracejos; a imaginação apascenta-se de tudo isso, representando-nos por miúdo as cenas descritas, os sentidos agitam-se, e muitas vezes a vontade acaba por se deixar vencer do prazer criminoso. É, pois, com razão, que São Paulo censura as más companhias, como fonte de depravação: «*corrumpunt mores bonos colloquia prava*» [2]. E acrescenta: «Nem palavras torpes, nem loucas, nem chocarrices, que são impertinentes» [3]. Mostra, efetivamente, a experiência que muitas almas puras foram pervertidas pela curiosidade doentia excitada por conversas imprudentes.

**1117. c)** O *tato é* muito particularmente perigoso (n.° 879).

Bem o tinha compreendido Perreyve [4], quando escrevia: «Mais que nunca, Senhor, vos consagro as minhas mãos; consagro-vo-las até ao escrúpulo. Estas mãos vão receber dentro de três dias a consagração sacerdotal. Daqui a quatro dias, terão tocado, sustentado, levado o vosso corpo e o vosso sangue. Quero-as respeitar, venerar como instrumentos sagrados do vosso serviço e dos vossos altares...» Quem se lembra, efetivamente, que teve pela manhã nas suas mãos o Deus de toda a santidade, sente-se mais inclinado a abster-se de tudo quanto lhes possa manchar a pureza. Grande recato, pois, para consigo mesmo; para com os outros dêem-se os sinais ordinários de cortesia, mas cautela não se insinue nisso qualquer sentimento apaixonado que traísse uma afeição desordenada. – A um sacerdote que perguntava se era conveniente tomar o pulso a uma moribunda, respondeu São Vicente de Paulo: «É necessário evitar isso absolutamente; o Espírito maligno bem se pode servir desse pretexto para tentar o vivo e até a moribunda. O diabo, nesse momento lança mão de todos os meios, para apanhar uma alma... Nunca vos atrevais a tocar nem donzela nem mulher, seja qual for o pretexto» [1].

1 - *Eclo* 9, 5, 8, 9: «Virginem ne conspicias, ne forte scandalizeris in decore illius... Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circunspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt, et ex concupiscentia quasi ignis exardescit». - 2 - *1 Cor* 15, 33. - 4 - *Ef* 5, 4. – *5 Méditations sur les SS. Ordres*, p. 105, ed. 1874.



**1118. B)** Os sentidos *internos* não são menos perigosos que os externos, e, ainda quando baixamos os olhos, as lembranças importunas e as imagens obsessoras não cessam de nos perseguir. São Jerônimo lamentava-se disso na sua solidão, onde, a despeito do ardor do sol e da pobreza da cela, se via transportado pela imaginação ao meio das delícias de Roma [2]. E por isso recomenda com instância que se afugentem *imediatamente* essas imagens: «*Nolo sinas cogitationes crescere... Dum parvus est hostis, interfice; nequitia, ne zizania crescant, elidatur in semine* [3]. É necessário afogar o inimigo, antes de ele crescer, e arrancar a cizânia, antes de ela se desenvolver; aliás, é a alma invadida, sitiada pela tentação e, o templo do Espírito Santo torna-se um antro de demônios: «*ne post Trinitatis hospitium, ibi daemones saltent et sirenae nidificent*» [4].

**1119.** Para evitar essas imagens perigosas, importa fugir da leitura desses romances ou peças de teatro, onde se descrevem em cores vivas e realistas as paixões humanas, sobretudo a paixão do amor. Essas descrições não podem deixar de perturbar a imaginação e os sentidos; avivam-se com persistência nos momentos de devaneio, dão à tentação uma forma mais viva e sedutora, e por vezes arrastam o consentimento. Ora, como nota São Jerônimo, a virgindade perde-se não somente pelos atos externos, mas, também pelos internos: «*Perit ergo et mente virginitas*» [5].

Além disso, exortam-nos os Santos a mortificar as imaginações e devaneios *inúteis*. Mostra, efetivamente, a experiência que tudo isso é bem depressa seguido de imagens sensuais e perigosas e que, por conseguinte, se queremos prevenir estas últimas, é necessário não nos determos voluntariamente nas primeiras. Então, pouco a pouco, acaba por se colocar a imaginação ao serviço da vontade.

É isto particularmente necessário ao sacerdote, que, em virtude da sua mesma profissão, recebe confidências sobre matérias delicadas. É certo que tem graça de estado, para não se deleitar nessas coisas, con-

1 - Meinard, *Vertus de S. Vincent de Paul*, ch. XIX, p. 306. - 2 - «O quoties ego ipse in eremo constitutus, et in illa vasta solitudine quae exausta solis ardoribus horridum monachis praestat habitaculum, *putabam me Romanis interesse deliciis*» - 3 - *Epist.* XXII, n. 7. *P. L.*, XXII, 398. - 4 - S. Hieronym, Epist. XXII, n. 6, *P. L.* XXII, 398. - 5 - *Epist. cit.*, n. V.

tanto que, ao sair do confessionário, se não ponha voluntariamente a recordar o que ouviu; aliás, verá a sua virtude sujeita a uma rude prova, e Deus não se obrigou a socorrer os imprudentes que vão buscar o perigo: «*qui amat pericutum in illo peribit*» [1].

**1120. C)** O *coração* não necessita menos de ser mortificado que a imaginação. É uma das mais nobres, mas também uma das mais perigosas faculdades. Pelos votos ou pelo sacerdócio, consagramos o coração a Deus e renunciamos às alegrias do lar doméstico. Mas este coração fica aberto às afeições, e, se temos graças especiais para o disciplinar, são graças de *combate*, que exigem da nossa parte muita vigilância e esforços.

Além dos perigos comuns, encontra-os o sacerdote especiais no exercício do seu ministério. Apegamo-nos inconscientemente às pessoas a que fazemos bem; estas, por seu lado, sentem-se levadas a exprimir-nos a sua gratidão. Daí afeições mútuas, sobrenaturais ao princípio, mas que, se não há cautela, facilmente degeneram em naturais, sensíveis, absorventes. É que é facílimo iludir-se: «Muitas vezes, diz São Francisco de Sales, pensamos amar uma pessoa por Deus, e amamo-la por nós mesmos; dizemos que é por Deus que a amamos, mas em realidade amamo-la pela consolação que encontramos nas relações com ela». Um texto célebre, atribuído a Santo Agostinho, mostra-nos os graus sucessivos pelos quais se passa do amor espiritual ao amor carnal: «*Amor spiritualis generat affectuosum, affectuosus obsequiosum, obsequiosus familiarem, familiaris carnalem*».

**1121.** Para evitar tal desgraça, é preciso examinar de tempos a tempos se não reconhecemos talvez em nós alguns dos sinais característicos duma amizade excessivamente natural e sensível. O P. de Valuy [2] resume-os assim: «Quando o rosto duma pessoa começa a cativar os olhos ou o seu gênio simpático agita e faz palpitar o coração. – Saudações ternas, palavras ternas, olhares ternos, presentinhos repetidos... – Não sei que sorrisos trocados, mais eloqüentes que as palavras, um certo à vontade que tende pouco a pouco à familiaridade, condescendências e atenções estudadas, oferecimentos de serviços, etc. Agenciar entrevistas secretas, sem olhos nem ouvidos que incomodem; prolonga-las sem fim, renová-las sem motivo. Falar pouco das coisas de Deus, e muito de si e da amizade que tem um ao outro. – Louvar-se, lisonjear-se, excusar-se reciprocamente. – Queixar-se amargamente das advertências dos superiores, dos obstáculos que põem às entrevistas, das suspeitas que parecem formar... – Na ausência da pessoa, experimentar inquietação e tristeza. – Estar distraído nas orações com a lembrança da pessoa amada, recomendá-la algumas vezes a Deus com fervor extraordinário, ter a sua imagem profundamente gravada na alma, estar preocupado com ela de dia, de noite, até em sonho. – Perguntar com grande solicitude onde está ela, que faz, quando voltará, se não tem afeição para com outro. – À sua volta, entrar em transportes de alegria desusada. – Sofrer uma espécie de martírio, quando é força separar-se dela de novo» Recorrer a mil expedientes, para ter ocasião de se aproximar.

1 - Eclo III, 27. - 2 - *Vertus religieuses*, p. 73-74.



E ninguém se tranqüilize com a piedade das pessoas assim amadas, porque, quanto mais santas, mais atraentes são: «*quo sanctiores sunt, eo magis alicíunt*». Por outra parte, imaginam essas pessoas que a afeição para com um sacerdote não tem nada de perigoso, e deixam-se levar sem temor; é necessário, pois, que o sacerdote as saiba conservar a distância respeitosa.

### *3.º A aplicação aos estudos e deveres de estado*

**1122.** Uma das mortificações mais úteis é fugir da ociosidade, aplicando-se com ardor aos estudos eclesiásticos e ao cumprimento fiel dos deveres de estado. Por esse meio se afastam os perigos da ociosidade: «*multam malitiam docuit otiositas*» [1]. Se há um demônio que tenta uma pessoa ocupada, há cem para tentar uma pessoa ociosa. E na verdade, que há de fazer, quem não se ocupa em qualquer coisa útil? Devaneia, entrega-se a leituras levianas, faz longas visitas, sustenta conversas mais ou menos perigosas; a imaginação enche-se de vãos fantasmas, o coração deixa-se arrastar por afeições sensíveis, e a alma, aberta a todas as tentações, acaba por cair. Ao contrário, quando nos absorvemos no estudo ou nas obras do nosso ministério, enche-se o Espírito de bons e salutares pensamentos [2], procura o coração castas e nobres afeições; não pensamos senão nas almas; e a própria multiplicidade das ocupações nos põe na feliz necessidade de não termos nenhuma intimidade com tal ou tal pessoa. Se, num dado momento, se apresenta a tentação, o domínio que adquirimos sobre nós mesmos pelo trabalho assíduo, permite divertir o pensamento muito mais rapidamente: o estudo, as obras de zelo chamam por nós, e depressa nos arrancamos aos devaneios para nos ocuparmos das realidades que absorvem o melhor da nossa vida.

1 - Eclo 33, 29. - 2 - «Ama scientiam Scripturarum, et carnis vitia non amabis... Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum». (S. Hieronymus, *Epist.* CXXV, *P. L.*, XXII, 1078).

**1123.** É prestar, pois, um grande serviço aos seminaristas e sacerdotes ensiná-los a amar o estudo, a fugir da ociosidade, até mesmo nas férias, a saber, utilizar todos os momentos da vida. Quando se pode ajudá-los a traçar um plano de estudos para o seu ministério, a preparar em um curso seguido de instruções, a interessarem-se em qualquer questão especial, faz-se-lhes um grande benefício. Se não há um programa traçado de antemão, corre-se risco de desperdiçar o tempo; com um programa, dá-se a gente ao trabalho com muito mais ardor e método.

*4.º O amor ardente para com Jesus e sua santa mãe*

**1124.** Se o trabalho nos preserva o Espírito dos pensamentos perigosos, o amor de Deus resguarda-nos o coração das afeições sensíveis, e evita-nos assim um sem-número de tentações.

O coração do homem é feito para amar; o sacerdócio ou o estado religioso não nos tira este lado afetuoso da nossa natureza, mas ajuda-nos a sobrenaturalizá-lo. Se amarmos a Deus com toda a alma, se amarmos a Jesus sobre todas as coisas, sentiremos muito menos o desejo de nos expandir sobre as criaturas. Assim o observa São João Clímaco: «É virtuoso aquele que tem a tal ponto gravadas no Espírito as belezas celestes que não se digna lançar os olhos sobre as belezas da terra, e assim não sente o ardor desse fogo que abrasa o coração dos outros» [1].

**1125.** Mas, para produzir esse resultado, o amor de Jesus, deve ser inflamado, generoso, absorvente. Então, de fato produz uma tríplice vantagem:

**1)** enche de tal modo o Espírito e o coração, que quase se não pensa mais nas afeições humanas; se por vezes estas se insinuam em nós, rechaçamolas, repetindo as palavras de Santa Inês: «*Ipsi sum desponsata cui Angeli serviunt, cuius pulchritudinem sol et luna mirantur*». É claro que, em presença daquele que possui a plenitude da beleza, da bondade e do poder, todas as criaturas desaparecem e não têm encantos.

**2)** Mas, além disso, Jesus, que não pode sofrer ídolos em nosso coração, nos exprobrará vivamente as nossas afeições naturais; se tivermos a infelicidade de cair nessa fraqueza, estimulados pelas suas censuras, seremos mais fortes para as combater.

1 - *Scala*, Gradus XV, 7.



**3)** Enfim, Ele mesmo protege com o mais cioso desvelo o coração daqueles que se lhe entregam; virá, pois, em nosso auxílio no momento da tentação e nos fortificará contra as seduções das criaturas.

Este amor generoso para com Jesus, alcança-se na oração, nas fervorosas comunhões e visitas ao Santíssimo Sacramento; torna-se habitual e permanente pela vida de união íntima com Nosso Senhor Jesus Cristo, que descrevemos (n.º 153).

**1126.** Ao amor para com Jesus acrescente-se uma grande devoção para com a Virgem Imaculada. O seu nome respira pureza, e parece que invocá-la com confiança é já pôr em fuga a tentação. Mas sobretudo, se nos consagramos totalmente a esta boa Mãe (n.os 170-176), Ela velará sobre nós como sobre coisa e propriedade sua, e nos ajudará a repulsar vitoriosamente as tentações mais perturbadoras. Recitemos, pois, com muita piedade a oração O *Domina*, tão eficaz contra as sugestões impuras, o *Ave maris stella*, sobretudo a estrofe:

*Virgo singularis,*
*Inter omnes mitis,*
*Nos culpis solutos*
*Mites fac et castos.*

E, se algum dia fôssemos vencidos na luta, não esqueçamos que o Coração Imaculado de Maria é ao mesmo tempo o refúgio seguro dos pecadores; que encontraremos, se A invocarmos, a graça do arrependimento, seguida da graça da absolvição; e que ninguém melhor que a Virgem fiel nos pode assegurar a perseverança.

### § II. A humildade [1]

Esta virtude poderia, sob certos aspectos, considerar-se anexa da justiça, pois que nos inclina a tratar-nos a nós mesmos como merecemos. Considera-se, contudo, geralmente anexa da temperança, porque *modera* o sentimento que temos da nossa própria excelência. Exporemos: **1.º** a sua *natureza*; **2.º** os seus *graus*; **3.º** a sua *excelência*; **4.º** os *meios* de a praticar.

1 - Cassianus, *Collat.* XVIII, c. XI; S. J. Climacus, *Scala*, XXV; S. Bernardus, *De gradibus humilitatis et superbiae*; S. Thomas, II, II, q. 161; Rodriguez, P. II, Tr. III, Da humildade; S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, III.ª P., ch. IV-VII; J. J. Olier, *Introduction*, ch. V.; L.. Tronson, *Tr. de l'humilité*; Scaramelli, *Guide ascétique*, tr. III, art. XI; S. Liguori, *La véritable épouse*, ch. XI; Mgr. Gay, *Vie et vertus*, tr. VI; V. Lieberman, *Ecrits spirit.*, De l'humilité; Beaudenom, *Formation à l'humilité*; Ch. de Smedt, *Notre vie surnat.*, t. II, p. 305-342; D. Columba Marmion, *Le Christ idéal du moine*, XI, p. 277-333.

## I. Sua natureza

**1127. 1.°** A humildade é uma virtude que os pagãos não conheceram: para eles, a humildade designava algo de vil, abjeto, servil, ignóbil. O mesmo não se passava entre os Judeus: iluminados pela fé, os melhores dentre eles, os justos, cônscios do próprio nada e miséria, aceitavam com paciência a provação como meio de expiação. Deus, então, inclinava-se para eles, para os socorrer; comprazia-se em escutar as orações dos humildes, e perdoava ao pecador contrito e humilhado. Quando, pois, Nosso Senhor Jesus Cristo veio pregar a humildade e mansidão, puderam os Judeus compreender a sua linguagem. Nós, porém, compreendemo-la melhor ainda, depois de havermos meditado os exemplos de humildade que Ele nos deu na sua vida oculta, pública e padecente, e não cessa de nos dar na sua vida eucarística.

Pode-se definir a humildade: *uma virtude sobrenatural que, pelo conhecimento que nos dá de nós mesmos, nos inclina a nos estimarmos em nosso justo valor e a buscarmos o abatimento e o desprezo.* Mais concisamente a define São Bernardo [1]: «*virtus qua homo, verissima sui agnitione, sibi ipsi vilescit*». Esta definição melhor se compreenderá, quando houvermos exposto o fundamento da humildade.

**1128. 2.° Fundamento.** A humildade tem um duplo fundamento: a verdade e a justiça: a *verdade*, que faz nos conheçamos a nós mesmos tais quais somos; a *justiça*, que nos inclina a tratar-nos em conformidade com esse conhecimento.

**A)** Para nos conhecermos a nós mesmos, diz Santo Tomás, é necessário ver o que em nós pertence a Deus e o que nos pertence a nós, como próprio; ora, tudo quanto há de bom vem de Deus e a Deus pertence, tudo quanto há de mau ou defeituoso vem de nós: «*In homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, et id quod est hominis. Hominis autem est quidquid pertinet ad defectum; sed Dei est quidquid pertinet ad salutem et perfectionem*» [2].

A *justiça* exige, pois, imperiosamente que se dê a Deus, e a Deus só, toda a honra e glória: «*Regi saeculorum immortali et invisibili, soli Deo honor et gloria...* [3]. *Benedictio, et claritas, et sapientia, et gratiarum actior honor et virtus et fortitudo Deo nostro*» [4].

Não há dúvida que alguma coisa boa há em nós, o nosso ser natural e sobretudo os nossos privilégios sobrenaturais. A humildade não nos impede de os ver e admirar; mas, assim como, quando se admira um quadro, é para o artista, que o pintou, que vai a nossa homenagem, e não para a tela, assim também, quando admiramos os dons e graças de Deus em nós, é a Ele e não a nós mesmos que se deve dirigir a nossa admiração.

1 - *De gradibus humil.*, c. I, n. 2. - 2 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 161, a. 3. - 3 - *I Tm* 1, 17. - 4 - *Ap* 7, 12.



**1129. B)** Por outra parte, a nossa qualidade de *pecadores* condena-nos à *humilhação*. Em certo sentido, não somos de nós mesmos senão *pecado*, porque, nascidos no pecado conservamos em nós a concupiscência que nos leva ao pecado.

**a)** Ao entrarmos no mundo, vimos já contaminados com a *mácula original*, de que só a misericórdia divina nos pode purificar;

**b)** E quantas faltas *atuais* não temos nós cometido desde o primeiro despertar da nossa razão! Se cometemos um só pecado *mortal*, merecemos por esse motivo eternas humilhações. Mas, ainda quando não hajamos cometido senão faltas *veniais*, devemo-nos lembrar que a menor delas é uma ofensa de Deus, uma desobediência voluntária à sua lei, um ato de revolta pelo qual preferimos a nossa vontade à sua: uma vida inteira passada na penitência e humilhação não bastaria a expiá-la.

**c)** Mas, além disso, conservamos em nós, ainda depois de regenerados, tendências profundas para o pecador para toda a espécie de pecados, de tal sorte que, segundo o testemunho de Santo Agostinho, se não temos cometido todos os crimes do mundo, à graça de Deus o devemos [1].

Devemos, pois, por justiça, amar as humilhações, aceitar todas as afrontas; se nos dizem que somos avaros, desonestos, orgulhosos, devemos convir nisso, porque conservamos em nós a tendência a todos esses defeitos. «E assim, conclui M. Olier [2], em qualquer enfermidade, perseguição, desprezo e outra aflição, é mister pormo-nos do partido de Deus e contra nós mesmos, e dizer que tudo isso merecemos justamente e ainda mais, que Ele tem direito a usar de todas as criaturas para nos castigar, e que adoramos a grande misericórdia que Ele exerce agora sobre nós, pois sabemos perfeitamente que no tempo da sua justiça nos tratará mais rigorosamente».

Eis aqui, pois, o duplo fundamento da humildade: não sendo de nós mesmos mais que *nada*, devemos amar o esquecimento e o abatimento; *pecadores*, *merecemos* todos os desprezos e humilhações.

1 - «Gratiae tuae deputo et quaecumque non feci mala: quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi? Et omnia mihi dimissa esse fateor; et quae mea sponte feci mala, et quae te duce non feci». (*Confess.*, lib. II, c. 7; *P. L.*, LXXXII, 681). - 2 *Catéch. chrétien*, 1ª Part., leç. XVIII.

II. Os diversos graus de humildade.

Há diferentes classificações, segundo os diversos pontos de vista em que nos colocamos. Não indicaremos senão os principais, que se podem reduzir a três; os de *São Bento*, os de *Santo Inácio* e o de *M. Olier*.

**1130. 1.° Os doze graus de São Bento.** Cassiano havia distinguido dez graus na prática da humildade. São Bento completa esta divisão, acrescentando-lhe mais dois graus. Para compreendermos o fundamento desta classificação, é mister recordar que São Bento encara esta virtude como «uma disposição habitual da alma, que regula o conjunto das relações do monge com Deus na verdade da sua dupla qualidade de criatura pecadora e de filho adotivo» [1]. Funda-se na reverência para com Deus, e, compreende, além da humildade propriamente dita, a obediência, a paciência e a modéstia. Entre esses doze graus, sete referem-se aos atos *internos*, e cinco aos *externos*.

**1131.** Entre os atos *internos* classifica:

**1)** O *temor de Deus*, sempre presente aos olhos de nosso Espírito, e fazendo-nos *praticar os mandamentos:* temor dos castigos primeiro, depois temor reverencial, que remata na adoração: «*timor Domini sanctus, permanens in saeculum saeculi*» [2].

**2)** A *obediência*, ou submissão da nossa vontade à de *Deus: é* claro, que, se temos reverência e temor de Deus, faremos a sua vontade em tudo. Esta obediência é sem dúvida um ato de humildade, visto ser a expressão da nossa dependência para com Deus.

**3)** A *obediência aos Superiores* por amor de Deus, *pro amore Dei*. É mais dificultoso submeter-se aos Superiores que ao próprio Deus: de fato, é necessário mais Espírito de fé, para ver a Deus nos Superiores, e mais perfeita abnegação, porque esta obediência se aplica a maior número de coisas.

**4)** A *obediência paciente*, ainda nas coisas mais dificultosas, suportando as injúrias sem queixumes, *tacita conscientia*, ainda mesmo e sobretudo quando a humilhação vem dos Superiores: para o conseguir, pensar na recompensa celeste e nos sofrimentos e humilhações de Jesus.

1 - D. Columba Marmion, *Le Christ idéal du moine*. 1922, p. 299. - 2 - *Sl* 18, 10.



**5)** A *confissão das faltas secretas*, incluindo os pensamentos, ao Superior [1], fora da confissão sacramental. É este ato de humildade um freio poderoso: a idéia de que será necessário manifestar as faltas mais ocultas trava muitas *vezes* o despenho para o abismo.

**6)** A *aceitação cordial* de todas as *privações, ocupações vis*, considerando-se inferior ao seu ofício.

**7)** Julgar-se sinceramente, do fundo do coração, o último de todos os homens: «*Si omnibus se inferiorem et viliorem intimo cordis credat affectu*». É raro este grau; os Santos chegam lá, refletindo que, se os outros tivessem tido tantas graças como eles, seriam melhores.

**1132.** Estes atos internos manifestam-se por atos *externos*. Eis os principais:

**8)** *A fuga da singularidade:* não fazer nada de extraordinário, mas contentar-se do que é autorizado pela regra comum, pelos exemplos dos antigos e pelos costumes legítimos: querer singularizar-se *é*, efetivamente, sinal de orgulho ou vaidade.

**9)** O *silêncio:* saber calar enquanto não nos interrogam, ou enquanto não há uma boa razão de dar o parecer, e ceder aos outros ocasião de falar. De fato, na ânsia de tomar a palavra, há muita vaidade.

**10)** *A moderação no rir:* São Bento não condena o rir, enquanto é expressão de alegria espiritual, mas tão somente o *riso de má pinta*, a gargalhada estridente ou zombeteira, ou a disposição habitual a rir pronta e ruidosamente, que mostra pouco respeito da presença de Deus e pouca humildade.

**11)** *A reserva nas palavras:* quando se fala, fazê-lo suave e humildemente, sem gritos, com a gravidade e sobriedade do homem sisudo.

**12)** *A modéstia no porte:* andar, assentar-se, estar de pé, olhar modestamente, sem afetação, a cabeça ligeiramente inclinada, o pensamento em Deus e na própria indignidade de levantar os olhos ao céu: «*Domine, non sum dignus ego peccator levare oculos meos ad caelum*».

Depois de haver explicado os diferentes graus de humildade, acrescenta São Bento que eles levam ao amor de Deus, ao amor perfeito que exclui o temor: «*Ergo his omnibus humilitatis gradibus ascensis, monachus mox ad* caritatem Dei *perveniet illam quae perfecta foris mittit*

1 - Segundo o Código de Direito Canônico, cân. 530, os Superiores religiosos não podem hoje forçar, de modo algum, os seus inferiores a manifestar-lhes a consciência; mas, acrescenta o Código que «é proveitoso para os súbditos, ir ter com os seus Superiores com filial confiança e expor-lhes também, se os Superiores são sacerdotes, as dúvidas e ansiedades da sua consciência».

*timorem*». O amor de Deus, eis pois o termo aonde guia a humildade: o caminho é árduo, mas os píncaros aonde conduz são o mais remontado do amor divino.

**1133. 2.º Os três graus de Santo Inácio.** Para o fim da segunda semana dos Exercícios, antes das regras sobre a eleição, propõe Santo Inácio ao exercitante três graus de humildade, que são, afinal, três graus de abnegação.

**1)** O *primeiro* «consiste em me abater e humilhar quanto em mim caiba, para obedecer em tudo à lei, de Deus Nosso Senhor: de sorte que, nem que me fizessem senhor de todas as coisas criadas neste mundo, nem que me ameaçassem de me tirar a vida temporal, eu não ponha sequer em deliberação a possibilidade de transgredir um mandamento de Deus ou dos homens, que me obrigue sob pena de pecado mortal». Este grau é essencial a todo o cristão que quer conservar o estado de graça.

**2)** O *segundo* grau de humildade é mais perfeito que o primeiro. «Consiste em me encontrar numa *inteira indiferença* de vontade e afeto entre as riquezas e a pobreza, as honras e o desprezo, o desejo de longa vida ou vida curta, contanto que daí provenha para Deus glória igual e igual utilidade para a salvação da minha alma. Além disso, ainda quando se tratasse de ganhar o mundo inteiro, ou de salvar a minha própria vida, não vacilaria em rejeitar qualquer pensamento de cometer para esse fim um só pecado venial». É disposição já muito perfeita, a que não chegam senão muito poucos.

**3)** O *terceiro* grau de humildade é perfeitíssimo. Encerra os dois primeiros, e além disso, supondo que o louvor e glória da Majestade divina sejam iguais, quer que, para eu imitar mais perfeitamente a Jesus Cristo Nosso Senhor, e me tornar de fato mais semelhante a Ele, prefira, abrace a pobreza com Jesus Cristo pobre, antes que as riquezas; os opróbrios com Jesus Cristo deles saturado, antes que as honras; o desejo de ser tido por homem inútil e insensato, por amor de Jesus Cristo, que primeiro foi tido como tal, antes que passar por homem sábio e prudente aos olhos do mundo». É o grau dos perfeitos, é o amor da cruz e da humilhação, em união com Jesus Cristo e por seu amor; quem chega lá, está no caminho da santidade.

**1134. 3.º Os três graus de humildade, segundo M. Olier.**

Depois de haver exposto no *Catecismo cristão*, a necessidade da humildade e a maneira de combater o orgulho, explica M. Olier, na *In-*



*trodução*, os três graus de humildade interna que convêm às *almas já fervorosas*.

**a)** O primeiro é *comprazer-se* no conhecimento de si mesmo, da sua vileza e baixeza, dos seus defeitos e pecados, o mero conhecimento das próprias misérias não é humildade; há pessoas que notam os próprios defeitos, mas se entristecem com isso, e buscam em si alguma perfeição que as ponha a coberto da confusão que experimentam: é um efeito da soberba. Mas, quando a alma se compraz no conhecimento das próprias misérias, quando ama a sua própria vileza e abjeção, então é verdadeiramente humilde.

Quem teve a infelicidade de cometer um pecado, deve detestá-lo sem dúvida, mas ao mesmo tempo amar a vileza a que se encontra reduzido pelo pecado. Para se comprazer em suas misérias, deve o homem refletir que este sentimento honra a Deus, precisamente porque a nossa pequenez faz realçar a sua grandeza, como os nossos pecados fazem sobressair a sua santidade. A alma protesta assim que não vale nada, que é incapaz por si mesma de fazer o bem, mas que tudo vem de Deus, tudo depende dele e tudo deve ser operado por Ele em nós.

**b)** O segundo grau *é gostar de ser conhecido por vil*, por abjeto, por nada e pecado, e de passar por tal no conceito de todos. É que, efetivamente, se, conhecendo e amando a nossa miséria, quiséssemos ser estimados dos homens, seríamos *hipócritas*, desejando parecer melhor do que somos.

É esta, infelizmente, a nossa tendência; daí nasce a pena que sentimos, quando se descobrem as nossas imperfeições, o cuidado que temos de sair bem em nossas empresas e adquirir a estima dos homens. Ora, apetecer essa estima, é ser ladrão, porque é desejar apropriar-nos do que pertence ao Ser supremo. A alma humilde, pelo contrário, não se inquieta do que possam dela pensar; sofre, quando a louvam, e preferiria mil afrontas a um só louvor, visto aquelas se fundarem na verdade e este na mentira.

**c)** O terceiro grau é querer ser não somente conhecido, senão *tratado por vil*, abjeto e desprezível; é receber com alegria todos os desprezos e humilhações possíveis; numa palavra, é desejar ser tratado como merece. Ora, que desprezo não é devido ao nada, que nada tem em si de recomendável, e sobretudo que confusão não é devida ao pecado, que nos afasta do verdadeiro bem, que é Deus?!

E assim, quando Deus nos envia aridezes, desamparos e repulsas interiores, devemos tomar o partido de Deus contra nós, e confessar que Ele tem razão de rejeitar com desdém as nossas obras e pessoas. Do mesmo modo, se somos maltratados pelos nossos superiores, iguais e

até mesmo inferiores, devemo-nos alegrar disso como da coisa mais justa, mais vantajosa para nós e mais conforme ao desejo de Jesus Cristo. Nem sequer se deve, *por soberba*, aspirar a um alto lugar no céu; é certo que devemos querer amar a Deus tanto como Ele deseja, e ser fiéis, para chegarmos ao ponto de glória e felicidade que Ele nos prepara; mas, quanto ao lugar que ocuparemos no céu, é preciso entregar-nos nas mãos de Deus.

*«Então estamos em verdadeiro aniquilamento, e não temos mais que Deus que vive e reina em nós mesmos».*

**1135. Conclusão.** Cada um dos aspetos que expusemos, segundo São Bento, Santo Inácio e M. Olier, tem a sua razão de ser; pertence ao Diretor aconselhar o que melhor corresponda ao estado de alma do penitente.

### III. A excelência da humildade

Para compreender a linguagem dos Santos a este propósito, é necessário distinguir entre a humildade *em si*, e a humildade como *fundamento* das outras virtudes.

**1136. 1.°** Considerada em *si*, a humildade, diz Santo Tomás [1] *é inferior às virtudes teologais*, que têm a Deus por objeto direto, inferior até a certas virtudes morais, como a prudência, a religião, e a justiça legal que diz respeito ao bem comum; mas é superior às outras virtudes morais (exceto talvez a obediência), por causa do seu caráter universal, e porque nos submete à ordem divina em todas as coisas.

**1137. 2.°** Se, porém, se considera a humildade, em quanto *é* a *chave* que *abre os tesouros da graça*, e o *fundamento* das virtudes, é, no dizer dos Santos, uma das virtudes mais excelentes.

**A)** É a chave que abre os tesouros da graça: *«humilibus autem dat gratiam»* [2].

**a)** Deus sabe, efetivamente, que a alma humilde se não compraz nas graças que lhe dá, que não se desvanece com elas, antes pelo contrário refere a Deus toda a glória que delas provém; pode, pois, fazer afluir, a ela a abundância dos seus favores, pois desse modo será aumentada a sua glória. Vê-se obrigado, pelo contrário, a retirar a sua graça aos soberbos *«Deus superbis resistit»* [1], porque estes a monopolizam para seu proveito e fazem dela um título de glória para si mesmos; o que Deus não pode suportar: *«Gloriam meam alteri non dabo»* [2].

**b)** Por outro lado, a humildade esvazia-nos a alma de amor próprio e vanglória, e assim prepara nela para a graça uma vasta capacidade, que Deus sumamente deseja encher; porque, como diz São Bernardo, há estreita afinidade entre a graça e a humildade: *«Semper solet esse gratiae divinae familiaris is virtus humilitas»* [3].

**1138. B)** É também o *fundamento* de todas as virtudes; é, se não a mãe, ao menos a *nutriz* de todas elas, sob um duplo aspecto, a saber: *sem ela* não há virtude sólida, *com ela* todas as virtudes se tornam mais profundas e perfeitas.

**1)** Como o orgulho é o maior obstáculo à *fé*, é certo que a humildade torna a nossa fé mais pronta, mais fácil, mais firme, e até mais esclarecida: *«Abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis»* [4]. Como é mais fácil cativar a inteligência sob a autoridade da fé, quando temos consciência da dependência em que estamos de Deus! *«In captivitatem redigentes omnem inteltectum in obsequium Christi»* [4]. E reciprocamente a fé, mostrando-nos a infinita perfeição de Deus e o nosso nada, confirma-nos na humildade.

**2)** O mesmo se diga da *esperança:* o orgulhoso confia em si mesmo e presume demasiado das próprias forças; quase nem pensa em implorar o auxílio divino. O humilde, pelo contrário, põe toda a confiança em Deus, porque desconfia de si mesmo. A esperança, por sua vez, torna-nos mais humildes, porque nos mostra que os bens celestiais estão de tal modo acima das nossas forças que, sem o auxílio onipotente da graça, os não poderíamos alcançar.

**3)** A *caridade* tem por inimiga o egoísmo; é, pois, no vácuo de nós mesmos que aumenta o amor de Deus; e este, por sua vez, torna mais profunda a humildade, porque nos sentimos ditosos em nos eclipsarmos diante daquele que amamos. E assim, com razão diz Santo Agostinho que não há nada mais sublime que a caridade, mas que só quem é humilde a pratica: *«Nihil excelsius via caritatis, et non in illa ambulant nisi humiles»* [6]. Do mesmo modo, para exercitar a caridade para com o próximo, não há meio mais seguro que a humildade, que lança um véu sobre os seus defeitos, e nos faz ter compaixão das suas misérias, em vez de nos indignarmos contra ele.

1 - II, II, q. 161, a. 4. - 2 - *1 Pd* 5, 5.

1 - *1 Pd* 5, 5. - 2 - *2 Cor* 10, 5. - 3 - *Super Missus est*, hom. IV, 9. - 4 - *Mt* 11, 25. - 5 - *2 Cor* 10, 5. - 6 - *Enarrat. in Ps.* 141, c. 7.

**1139.** 4) A *religião é* tanto mais perfeitamente praticada quanto mais claramente se vê que tudo se deve aniquilar e sacrificar a Deus.

5) A *prudência* exige-a: os humildes folgam de refletir e consultar antes de empreenderem qualquer coisa.

6) A *justiça* não se pode praticar sem humildade, porque o orgulho exagera os seus direitos em detrimento dos do próximo.

7) A *fortaleza cristã*, como vem não de nós mesmos, senão de Deus, verdadeiramente só existe naqueles que cônscios da própria fraqueza, se apóiam no Único que os pode fortificar.

8) A *temperança* e *a castidade*, já vimos que supõem a humildade. A *mansidão* e a *paciência* não se praticam bem, senão quando se sabem aceitar as humilhações.

Assim pois, se pode dizer que sem humildade não há virtude sólida e duradoura, e que por ela, ao contrário, todas as virtudes crescem e se enraízam mais profundamente na alma. Podemos concluir com Santo Agostinho: «Desejas elevar-te? Começa por te abaixar. Sonhas construir um edifício que se levante até o céu? Estabelece primeiro o fundamento sobre a humildade. E quanto mais elevada há de ser a construção, mais profundos têm que ser os alicerces: *«Magnus esse vis? A mínimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis»* [1].

## IV. A prática da humildade

**1140.** Os *principiantes* combatem sobretudo o orgulho, como indicamos (n.os 838-844). Os *proficientes* esforçam-se por *imitar a humildade* de Nosso Senhor Jesus Cristo.

**1141. 1.º** Esforçam-se por *atrair a si os sentimentos de Jesus humilde*. É expressamente o que nos diz São Paulo: *«Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu: qui, cum in forma Dei esset... exinanivit semetipsum»* [2]. É necessário, pois, meditar muitas vezes, admirar e esmerar-se em reproduzir os exemplos de humildade que Jesus nos deu na sua vida *oculta*, na sua vida *pública*, na sua vida *padecente*, e que não cessa de nos dar na sua vida *eucarística*.

1 - *Sermo 10, de Verbis Domini.* - 2 - *Fl* 2, 5-7.



**A)** Na vida *oculta*, o que Jesus sobretudo pratica é a *humildade de obscuridade*.

**a)** Pratica, antes de nascer, encerrando-se durante nove meses no seio de Maria, onde oculta os seus atributos divinos da maneira mais completa, *«exinanivit semetipsum»*; submetendo-se a um edito de César *«exiit edictum a Caesare»* [1]; sofrendo, sem se queixar, as repulsas desdenhosas de que é vítima sua Mãe *«non erat eis locus in diversorio»* [2]; padecendo sobretudo da ingratidão dos homens, que não pensam em lhe preparar um lugar nos seus corações *«in propria venit et sui eum non receperunt»* [3].

**b)** Pratica-a no *nascimento*, onde nos aparece como um menino pobre, enfaixado, colocado numa manjedoura, sobre uns retraços de palha: *«invenietis infantem, pannis involutum, positum in praesepio»* [4]. E este menino é o Filho de Deus, igual ao Pai, a Sabedoria incriada!

**c)** Pratica-a em todas as *circunstâncias* que seguem o nascimento: como um menino vulgar, é circuncidado, resgatado pelo preço de duas rolas: é obrigado a fugir para o Egito, a fim de escapar à perseguição de Herodes, Ele que com uma só palavra podia reduzir a pó esse cruel tirano!

**d)** E que obscuridade, que apagamento na sua vida de Nazaré! Escondido numa pequena povoação da Galiléia, ajudando a sua mãe nos cuidados domésticos, aprendiz e operário, passa trinta anos a obedecer. Ele o Senhor do mundo, *«et erat subditus illis»* [5]. Compreende-se, então, a exclamação de Bossuet» [6]: «Ó meu Deus, eu pasmo e torno a pasmar! Mais um golpe! Vem, orgulho, vem morrer diante deste espetáculo! Jesus, filho dum carpinteiro, carpinteiro Ele próprio, conhecido por este exercício, e não se fala de qualquer outro emprego ou ação».

**1142. B)** Na sua vida pública, não cessa Jesus de praticar o *esquecimento de si mesmo* na medida compatível com a sua missão. É certo que tem de proclamar por palavras e por atos que é o Filho de Deus; mas fá-lo de modo discreto, moderado, assaz claramente, para que os homens de boa vontade possam compreender, sem aquele esplendor, contudo, que force o assentimento. A sua humildade aparece em todo o seu proceder.

**a)** Rodeia-se de apóstolos ignorantes, pouco cultivados, e por isso mesmo pouco estimados: pescadores e um publicano! Mostra acentuada

1 - *Lc* 2, 1. - 2 - *Lc* 2, 7. - 3 - *Jo* 1, 11. - 4 - *Lc* 1, 12. - 5 - *Lc* 2, 51. - 6 - *Elévations*, XX.ª Semaine, 8 e Elév.

preferência para aqueles que o mundo despreza: os pobres, os pecadores, os aflitos, os meninos, os deserdados deste mundo. Vive de esmolas e não tem casa própria.

**b)** O seu *ensino* é simples, ao alcance de todos, e as suas comparações, como as suas parábolas, são derivadas da vida ordinária; procura não fazer-se admirar, senão instruir e mover os corações.

**c)** Só *raramente* opera *milagres*, e ainda recomenda muitas vezes àqueles que sara que não digam nada a ninguém. Nada de austeridades afetadas: toma as suas refeições como toda a gente, assiste às bodas de Caná e a alguns banquetes a que é convidado. Foge a popularidade, não receia desagradar a seus discípulos *(durus est hic sermo* [1]*)*; e, quando o querem fazer rei, foge.

**d)** Se penetrarmos os seus *sentimentos mais íntimos*, vemos como quer viver em *dependência do seu Pai* e dos *homens:* não julga ninguém de si mesmo, mas toma o parecer de seu Pai: *«Ego non iudico quemquam»* [2]; não fala senão para exprimir a doutrina daquele que O enviou: *«A meipso, non loquor»...* [3] *«Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me»* [4]; não faz nada de si mesmo, mas unicamente por deferência para com seu Pai: *«Non possum a meipso facere quidquam... Pater autem in me manens ipse facit opera»* [5]. E assim não é a sua própria glória que Ele busca, é a de seu Pai; não viveu na terra senão para O glorificar: *«Ego... non quaero gloriam meam...* [6] *Ego te clarificavi super terram»* [7]. Mais ainda, o Senhor do mundo faz-se servo dos homens: *«Non veni ministrari, sed ministrare»* [8]. Numa palavra, esquecido de si mesmo, sacrifica-se constantemente por Deus e pelos homens.

**1143. C)** É isto mesmo o que aparece ainda mais na sua vida *padecente*, em que pratica a humildade de *abjeção*.

Jesus, a mesma santidade, quis tomar sobre si o peso de nossas iniqüidades, e sofrer a pena que lhes era devida, como se fora culpado: *«Eum, qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit»* [9]. a) Donde aqueles sentimentos de tristeza, abatimento, tédio que experimenta no jardim das Oliveiras, vendo-se coberto dos nossos pecados: *«coepit pavere, taedere, moestus esse... Tristis est anima mea usque ad mortem»* [10].

**b)** Daqui os opróbrios de que foi saturado: traído por Judas, não tem para com ele senão palavras de amizade: *«Amicet, ad quid venisti?»* [11] Desamparado por seus apóstolos, não cessa de os amar; preso, manietado

1 - *Jo* 6, 61. - 2 - *Jo* 8, 15. - 3 - Jo 14, 10. - 4 - *Jo* 7, 16. - 5 - *Jo* 5, 30; 14, 10. - 6 - *Jo* 8, 50. - 7 - *Jo* 17, 14. - 8 - *Mt* 20, 28. - 9 - *2 Cor* 5, 21. - 10 - *Mc* 14, 33-34. - 11 - *Mt* 26, 50



como um malfeitor, cura a Malco ferido por Pedro. Entregue à criadagem, suporta as afrontas que lhe fazem, sem se queixar; injustamente caluniado, não se justifica, nem fala senão para responder à abjuração do sumo sacerdote, no qual respeita a autoridade de Deus; sabe que a sua resposta lhe valerá a pena de morte, mas diz a verdade, apesar de tudo. Tratado como louco por Herodes, não dirá uma palavra, não fará um milagre, para vingar a sua honra. O povo, a quem havia feito tanto bem, prefere-lhe Barrabás, e Jesus não deixa de sofrer pela sua conversão! Injustamente condenado por Pilatos, cala-se, deixa-se flagelar, coroar de espinhos, vilipendiar como um rei de teatro; aceita sem murmúrio a pesada cruz que lhe carregam sobre os ombros, deixa-se crucificar sem uma palavra de protesto. Insultado sarcasticamente por seus inimigos, ora por eles e desculpa-os perante seu Pai. Privado das consolações celestiais, desamparado de seus discípulos, ferido na sua dignidade de homem, na sua reputação, na sua honra, dir-se-ia que sofreu todos os gêneros de humilhação imaginável e pode repetir com mais razão que o Salmista: *«Sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis»* [1]. E foi por nós pecadores, em nosso lugar, que suportou tão heroicamente todos estes insultos, sem uma palavra de queixa: *«Qui cum malediceretur, non maledicebat: cum pateretur, non comminabatur, tradebat autem iudicanti se iniuste»* [2]. Poderíamos, então, nós soltar jamais uma palavra de queixa, nós que somos tão culpados, ainda quando alguma vez fôssemos injustamente acusados?

**1144. D)** A sua vida *eucarística* reproduz estes diferentes exemplos de humildade.

**a)** Jesus no sacrário está *escondido*, mais que no presépio, mais ainda que no Calvário, *«in cruce latebat sola deitas, at hic latet simul et humanitas»* [3]. E contudo, do fundo da sua prisão de amor é Ele que é a causa primeira e principal de todo o bem que se faz no mundo, é Ele que inspira, robustece, consola todos os missionários, os mártires, as virgens... E quer estar escondido, *nesciri et pro nihilo reputari*.

**b)** E quantas afrontas, quantos insultos não recebe no sacramento do seu amor, não somente da parte dos incrédulos que recusam crer na sua presença, dos ímpios que profanam o seu corpo sagrado, mas ainda dos cristãos que, por fraqueza e covardia, fazem comunhões sacrílegas, das próprias almas que lhe são consagradas e por vezes O esquecem e deixam só no sacrário: *«non potuistis una hora vigilare mecum?»* [4] E, em vez de se queixar, não cessa de nos dizer: *«Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis et ego reficiam vos»* [5].

1 - *Sl* 21, 7. - 2 - *1 Pd* 2, 23. - 3 - Hino *Adoro, Te*, de Santo Tomás. - 4 - *Mt* 26, 40. - 5 - Mt 11, 28.

Oh! Sem dúvida na vida de Jesus há para nós todos os exemplos necessários para nos sustentar e fortificar na prática de todos os gêneros de humildade; e, quando refletimos que Ele nos mereceu ao mesmo tempo a graça de O imitar, como hesitar em O seguir?

**1145. 2.°** Vejamos, pois, como podemos, seguindo o seu exemplo, *praticar a humildade* para com *Deus*, para com o *próximo* e para *conosco*.

**A) Para com Deus,** manifesta-se a humildade, sobretudo de três modos:

**a)** Pelo Espírito de *religião*, que honra em Deus a plenitude do ser e da perfeição. O que fazemos, reconhecendo afetuosa e alegremente o nosso nada e o nosso pecado, ditosos de assim proclamar a plenitude e santidade do ser divino. Daqui nascem aqueles sentimentos de adoração, louvor, temor filial e amor; daqui, aquele grito de coração: *Tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus*. Estes sentimentos brotam-nos do coração, não somente quando estamos em oração, mas ainda quando contemplamos as obras de Deus, obras *naturais*, em que se refletem as perfeições do Criador, obras *sobrenaturais*, em que os olhos da fé nos descobrem uma verdadeira semelhança, uma participação da vida divina.

**1146. b)** Pelo Espírito de *gratidão*, que vê em Deus a *fonte* de todos os dons naturais e sobrenaturais, que admiramos em nós e nos outros. Então, como a humilde Virgem Maria, e com Ela, glorificamos a Deus de todo o bem que depositou em nós: «*Magnificat anima mea Dominiim... Fecit mihi magna qui potens est, et sanctum nomen eius*». E assim, em vez de nos envaidecermos desses dons, referimos a Deus toda a honra que lhes é devida, e reconhecemos que muitas vezes bem indigno foi o uso que deles fizemos.

**1147. c)** Pelo Espírito de *dependência*, que nos leva a confessar a nossa incapacidade de fazer seja o que for de bom, por nós mesmos. Nesta convicção, jamais começamos uma obra, sem nos pormos sob a influência e direção do Espírito Santo e implorarmos a sua graça, a única que pode remediar a nossa incapacidade. É o que fazem, em particular, os diretores de almas que, no exercício das suas delicadas funções, em vez de se ensoberbecerem da confiança que lhes testemunham os dirigidos, confessam ingenuamente a sua incapacidade e tomam conselho com Deus, antes de darem aos outros o seu parecer.



**1148. B) Para com o próximo,** o princípio que nos deve guiar é este: ver o que Deus nele depositou de bom, sob o duplo aspecto natural e sobrenatural; admirá-lo sem inveja nem ciúme; lançar, ao contrário, um véu sobre os seus defeitos e escusá-los na medida do possível, ao menos quando não estamos, por dever de estado, encarregados de os reformar.

Em virtude deste princípio: **a)** regozijamo-nos das virtudes, dos triunfos do próximo, pois que tudo isso glorifica a Deus, «*dum omni modo... Christus annuntietur*» [1]. Podemos, é certo, desejar as suas virtudes, mas então dirijamo-nos ao Espírito Santo, para que se digne tornar-nos participantes delas; assim se estabelece uma nobre emulação: «*consideremus invicem in provocationem caritatis et bonnorum operam*» [2].

**b)** Se virmos o próximo cair em qualquer falta, em vez de com isso nos indignarmos, oremos pela sua conversão; e digamos sinceramente que, sem a graça de Deus, haveríamos caído em faltas muito mais graves ainda (n.° 1129).

**1149. c)** É isto o que nos permite olharmo-nos como *inferiores aos demais* «*in humilitate superiores sibi invicem arbitrantes*» [3]. Podemos, efetivamente, considerar sobretudo, senão exclusivamente, o que há de bom nos outros e o que há de mau em nós.

Eis o conselho que dava São Vicente de Paulo [4] a seus discípulos: «Se nos esforçarmos por chegar ao conhecimento de nós mesmos, encontraremos que em tudo quanto pensamos, dizemos e fazemos, quer na substância quer nas circunstâncias, estamos cheios e cercados de motivos de confusão e desprezo; e, se nos não quisermos lisonjear, vemo-emos não somente mais perversos que os outros homens, mas piores de algum modo que os demônios do inferno; porque, se estes infelizes Espíritos tivessem à sua disposição as graças e meios que nos são dados, para nos tornarmos melhores, fariam deles mil e mil vezes melhor uso do que nós».

Questionou-se, para explicar como é possível chegar a esta persuasão que, em si, objetivamente, nem sempre é conforme à verdade. Notemos, antes de tudo, que ela existe em todos os Santos, e que, por conseguinte, deve ser fundamento sólido. Esse fundamento é o seguinte. Em face de si mesmo é o homem juiz, e, quando se conhece a fundo, vê claramente que é muito culpado e que há em si muitas tendências más; donde conclui que se deve desprezar. Quanto aos outros, porém, *não é*

1 - *Fl* 1, 18. - 2 - *Hb* 10, 24. - 3 - *Fl* 2, 3. - 4 - Meynard, *Vertus et doct. spirit. de S. Vincent*, p. 207.

*juiz*, nem o pode ser, visto não conhecer as suas intenções que são um dos elementos mais essenciais para julgar o seu procedimento; nem tampouco conhece a medida da graça que Deus lhe outorga, elemento a que se deve atender na apreciação das ações alheias, julgando-nos, pois, severamente a nós mesmos e não julgando os outros senão com benignidade, chegamos à persuasão prática de que, afinal, nos devemos colocar abaixo de todos os outros.

**1150. C) Para conosco,** eis o princípio que devemos seguir: sem deixarmos de reconhecer o bem que há em nós, para darmos graças a Deus, devemos sobretudo considerar o que há de defeituoso, o nosso nada, a nossa incapacidade, o nosso pecado, a fim de nos conservarmos habitualmente em sentimentos de humilhação e confusão.

À luz deste princípio, mais facilmente praticaremos a humildade, que se deve estender ao homem todo: ao *Espírito*, ao *coração*, ao *exterior*.

**a)** A *humildade de Espírito*, que compreende principalmente quatro coisas:

**1)** Uma justa *desconfiança de nós* mesmos, que nos leva a não exagerar os nossos talentos, mas a humilhar-nos de havermos tão mal aproveitado os que Nosso Senhor nos deu. É o conselho do Sábio: «Não procures saber coisas mais dificultosas do que as que cabem na tua capacidade, e não especules as que são sobre as tuas forças intelectuais: *«altiora te ne quaesieris»* [1]; é o que São Paulo recomendava aos Romanos: «Em virtude da graça que me foi dada, digo a todos os que estão entre vós que não saibam mais do que convém saber, mas que saibam com moderação; e cada um, conforme a medida da fé que Deus lhe repartiu: «non *plus sapere quam oportet, sed sapere ad sobrietatem*» [2].

**2)** No uso que fazemos dos nossos talentos, *não procurar brilhar*, nem atrair a estima dos homens, mas ser útil e fazer bem.

É o que recomendava São Vicente de Paulo a seus missionários, e acrescentava: «Proceder diversamente, é pregar-se a si mesmo e não a Jesus Cristo; e uma pessoa que prega para buscar aplausos e elogios, para conquistar a estima ou dar que falar de si, que faz essa pessoa?... Um sacrilégio, sim, um sacrilégio! Pois quê? Servir-se da palavra de Deus e das coisas divinas, para adquirir honra e estimação?! Sim, é um sacrilégio!»

1 - *Eclo* 3, 22. - 2 - *Rm* 12, 3.



**1151. 3)** Praticar a *docilidade intelectual*, submetendo-nos não só às decisões oficiais da Igreja, mas aceitando até cordialmente as direções pontifícias, ainda quando não infalíveis, dizendo-nos que há mais sabedoria nessas resoluções que em nossos próprios juízos.

**4)** Esta docilidade fará evitar a obstinação em nossas próprias idéias sobre pontos controvertidos. Temos indubitavelmente direito de abraçar, nas coisas livremente discutidas, o sistema que nos parecer mais bem fundado; mas não é de justiça deixar a mesma liberdade aos outros?

**1152. b)** A *humildade de coração* exige que, em vez de desejarmos a glória e as honras, nos contentemos da condição em que nos encontramos, e prefiramos a vida oculta às funções de esplendor: *ama nesciri et pro nihilo reputari*. Vai mais longe ainda: esconde tudo quanto nos possa fazer amar e estimar, e deseja o último lugar não somente nos postos do mundo, mas até na sua estima: *«recumbe in novíssimo loco»* [1]. Deseja até que a nossa memória pereça inteiramente na terra.

Escutemos a São Vicente de Paulo [2]: «Não devemos jamais lançar os olhos nem fixá-los no que há de bom em nós, mas aplicar-nos a conhecer o que há de mau e defeituoso, e é esse um grande meio para conservar a humildade. Nem o dom de converter as almas, nem todos os outros talentos exteriores, que há em nós, são para nós; não somos senão os seus portadores e com tudo isso podemos perfeitamente condenar-nos. Eis o motivo por que ninguém se deve lisonjear nem comprazer em si mesmo, nem conceber por isso alguma estima própria, vendo que Deus opera grandes coisas por seu meio; antes se deve humilhar tanto mais, reconhecendo-se por um pobre instrumento de que Deus se digna lançar mão».

**1153. c)** A humildade *exterior* não deve ser mais que a manifestação dos sentimentos interiores; mas pode-se dizer também que os atos externos de humildade reagem sobre as nossas disposições, para as robustecer e intensificar. Não os devemos, pois, desdenhar, mas acompanha-los de verdadeiros sentimentos de humildade, e, por conseguinte, abater a alma ao mesmo tempo que o corpo.

**1)** Uma habitação pobre, vestidos modestos, meio poídos e remendados, contanto que ainda estejam limpos, inclinam à humildade; vivenda suntuosa e trajos ricos sugerem facilmente sentimentos contrários a esta virtude.

1 - *Lc* 14, 10. - 2 - Meynard, *Vertus et doctrine*, p. 218.

**2)** O porte, o andar, a fisionomia, o modo de proceder modesto e humilde, sem afetação, ajudam a praticar a humildade [1]; as ocupações humildes, como o trabalho manual, o consertar os seus vestidos, produzem o mesmo resultado.

**3)** O mesmo se diga da condescendência que se mostra para com os outros, bem como dos sinais de deferência e cortesia.

**4)** Nas *conversações*, leva-nos a humildade a deixar falar dos outros sobre as coisas que os interessam, e a falar pouco da nossa parte. Sobretudo impede de falar de si mesmo e de tudo quanto se refere ao *eu*: é preciso ser santo, para poder falar mal de si sem pensamento reservado [2]; e falar bem de si não é senão jactância. – Tampouco devemos, sob pretexto de humildade, fazer extravagâncias. Como diz São Francisco de Sales [3], «se alguns grandes servos de Deus simularam ser loucos, para se tornarem mais abjetos diante do mundo, devem-se admirar, mas não imitar; porque eles tiveram motivos para passarem a esses excessos, que lhes foram tão particulares e extraordinários que ninguém deve tirar deles conseqüência alguma para si».

A humildade é, pois, uma virtude muito prática e santificadora, que abraça o homem todo inteiramente; ajuda-nos a praticar as demais virtudes, sobretudo a mansidão.

### § III. A mansidão [4]

**1154.** Jesus Cristo associa justamente a mansidão à humildade, porque é quase impossível praticá-la sem esta. Trataremos: **1.º** da sua *natureza*; **2.º** da sua *excelência*; **3.º** da sua *prática*.

1 - É o que explica excelentemente Mgr. Gay, *Vie et vertus*, t. I, de l'humilité, p. 357-358. «Há um hábito de humildade exterior em que a alma sinceramente humilde conserva sempre o corpo. É um não sei quê de moderado, reservado, sereno, que dá à fisionomia inteira e a todos os passos essa beleza inefável, essa harmonia, esse encanto que se exprime pela palavra modéstia. Modesto é o olhar, modesta é a voz, modesto o rir, modestos são todos os movimentos. São Paulo dizia (Fl 4, 5): A vossa modéstia a todos se mostre, porque o Senhor está próximo: Aqui está, efetivamente, o segredo dessa arrebatadora e santa modéstia. Deus está perto desta alma e ela jamais o esquece: vive na sua presença e opera a sua vista, na companhia dos anjos bons». - 2 - Muitas vezes dizemos que não somos nada, que somos a mesma miséria e o lixo do mundo; mas quanto sentiríamos que nos executassem pela palavra e nos publicassem por tais quais dizemos ser! Pelo contrário, outras vezes fazemos que fugimos e nos escondemos, para que vão em nosso seguimento e nos busquem; (ornamos ares de querer ser os últimos a sentar-nos no fim da mesa, mas com o intento de passar mais vantajosamente à cabeceira. A verdadeira humildade não mostra que o é e gasta poucas palavras de humildade». (S. Fr. de Sales, *Vie devote*, III.ª P., ch. V). - 3 - *Vie devote*, l. c. ch. V. - 4 - S. J. Climacus, *Scala*, XXVI; S. Fr. de Sales, *Vie dévote*, P. III.ª ch. VIII, IX; J. J. Olier, *Introduction*, ch. X; Card. Bona, *Manuductio*, c. XXXII; Ribet, *Ascétique*, ch. I.; Ven. A. Chevrier, *Le véritable disciple*, p. 345-354.



#### I. Natureza da virtude da mansidão

**1155. 1.º Seus elementos.** A mansidão é uma virtude complexa, que compreende três elementos principais:

**a)** um certo *domínio de si mesmo* que previne e modera os movimentos da cólera: é sob este aspecto que ela é anexa da temperança;

**b)** o *suportar os defeitos do próximo*, que exige paciência e por isso mesmo a virtude da fortaleza;

**c)** o *perdão* das injúrias e a *benevolência* para com todos, até para com os inimigos: sob este aspecto inclui a caridade. – Como se vê, é antes um complexo de virtudes, que uma virtude única.

**1156. 2.º** Pode-se, pois, **definir**: *uma virtude moral sobrenatural que previne e modera a cólera, suporta o próximo, apesar dos seus defeitos, e o trata com benignidade.*

A mansidão não é, pois, a fraqueza de caráter que dissimula, sob exteriores adocicados, um profundo ressentimento. É uma virtude interna que reside ao mesmo tempo na vontade e na sensibilidade, para lá fazer reinar a serenidade e a paz, mas que se manifesta exteriormente, nas palavras e nos gestos, por maneiras afáveis [1]. – Pratica-se para com o próximo, mas também para conosco, bem como para com os seres animados ou inanimados.

#### II. Excelência da mansidão

A mansidão é uma virtude excelente *em si* e nos seus *efeitos*.

**1157. 1.º** *Em si é*, diz M. Olier [2], «a consumação do cristão; porque pressupõe nele o aniquilamento de tudo quanto é próprio, e a morte a todo o interesse».

E assim, acrescenta ele, «a verdadeira mansidão não se encontra quase nunca senão nas almas *inocentes*, nas quais Jesus Cristo fez morada contínua desde a regeneração santa». Quanto aos *penitentes*, não se

1 - São Jerónimo descreve-a muito bem no seu *Comentário sobre os Gaiatas*, V, 22. «A benignidade é uma virtude suave, amável, tranqüila, doce no falar, de costumes afáveis, combinação feliz de todas as boas qualidades. A bondade é bastante vizinha dela, porque também procura dar gosto; mas distingue-se dela em ser menos aprazível e de aspecto mais severo; em ser pronta para fazer bem e prestar serviço, mas sem aquela amenidade e suavidade que ganha os corações». - 2 - *Introduction*, ch. X.

encontra neles a doçura em perfeição senão raramente, porque muito poucos trabalham com suficiente energia e constância em destruir os defeitos que contraíram. E assim, nos diz Bossuet que *«o verdadeiro sinal da inocência ou conservada ou recuperada é a doçura»* [1].

**1158. 2.°** A máxima *utilidade* da mansidão é fazer reinar a paz na alma, paz com *Deus*, com o *próximo* e *conosco*.

**a)** Com *Deus*, porque nos faz aceitar todos os acontecimentos, ainda os mais desagradáveis, com paz e serenidade, como meios de progredir nas virtudes, e sobretudo no amor de Deus: «sabemos, efetivamente, diz São Paulo, que todas as coisas concorrem para bem dos que amam a Deus: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*» [2].

**b)** Com o *próximo:* porque, prevenindo e refreando os movimentos de cólera, nos faz suportar os defeitos do próximo, e nos permite manter com ele boas relações, ou ao menos ficar isentos de perturbação interior, se outros se irritam contra nós.

**c)** Para *conosco:* quando cometemos uma falta ou um equívoco, não nos impacientamos nem irritamos; senão que nos repreendemos com tranqüilidade e compaixão, sem nos espantarmos das nossas faltas, aproveitando-nos da experiência adquirida, para sermos mais vigilantes. Assim se evita o defeito daqueles que «tendo-se encolerizado, se agastam de se haverem agastado, se amofinam de se haverem amofinado, se despeitam de se haverem despeitado» [3]. Assim se conserva a paz, que é um dos bens mais preciosos.

### III. Prática da virtude da mansidão

**1159. 1.° Os principiantes** praticam-na, combatendo a cólera e o desejo da vingança, bem como todos os movimentos apaixonados da alma (n.os 861-863).

**1160. 2.° As almas adiantadas** esforçam-se por atrair a si a mansidão de Jesus Cristo, mansidão que Ele nos ensina por palavras e exemplos [4].

**A)** Jesus liga tanta importância a esta virtude que quis que ela fosse anunciada pelos Profetas como um dos caracteres do Messias, e que o cumprimento dessa profecia fosse assinalado pelos Evangelistas [5].

1 - *Médit. sur l'Evangile*, Sermon, III.e Jour. - 2 - *Rm* 8, 28. - 3 - S. Francisco de Sales, *Vie dévote*, IIIe P., ch. IX. - 4 - P. Chevrier, *Le disciple*, p. 345-354. - 5 - *Is* 42, 1-4; *Mt* 12, 17-21.



**1161. B)** Ofereces-nos como *modelo* dessa mansidão, convidando-nos a ser seus discípulos, porque é manso e humilde de coração [1].

**a)** Realiza perfeitamente o ideal de mansidão traçado pelos Profetas. Quando prega o Evangelho, não é sem contendas, animosidade, desabrimento, senão com paz e serenidade.

Nem brados, nem gritos inúteis, nem palavras de cólera: o ruído passa e não faz bem. As suas maneiras serão tão suaves que não acabará de quebrar a cana meio rachada nem extinguirá a mecha que ainda fumega, isto é, a faiscazinha de fé e amor que resta na alma do pecador. Para atrair os homens, não será nem triste nem turbulento: tudo nele respirará amabilidade, e convidará aqueles que estão sobrecarregados de trabalhos a virem buscar descanso no seu Coração.

**1162. b)** Para com os *apóstolos*: **1)** o seu *procedimento é* cheio de doçura; suporta-lhes os defeitos, a ignorância, a rudeza; trata-os com toda a circunspeção. Não lhes revelando a verdade senão gradualmente, na medida em que a podem levar, e deixa ao Espírito Santo o cuidado de completar a sua obra.

Defende-os contra as acusações injustas dos Fariseus que lhes exprobram o não jejuarem; mas repreende-os, quando faltam à doçura para com os pequeninos que se comprimem à roda dele, ou quando querem chamar fogo do céu sobre uma cidade da Samaria. Quando Pedro fere a Malco com a espada, Jesus censura-o; mas ao mesmo tempo perdoa-lhe a tríplice negação e faz-lha expiar com uma tríplice confissão de amor.

**2)** Além disso, aconselha a mansidão aos obreiros apostólicos; terão a simplicidade da pomba e não só a prudência da serpente; serão como cordeiros no meio dos lobos, não resistirão ao mal, mas apresentarão a face esquerda a quem os ferir na direita; preferirão dar o manto, a túnica a entrar em demandas e orarão pelos que os perseguem.

**1163. c)** Aos *pecadores*, ainda aos mais culpados, perdoa de bom grado, tanto que neles vê o menor sinal de arrependimento.

É com infinita delicadeza que obtém a confissão e conversão da Samaritana, que perdoa à mulher pecadora e ao bom ladrão: porque Ele veio chamar, não os justos, senão os pecadores, para a penitência. Como bom pastor, vai em busca da ovelha tresmalhada, reconduzindo-a ao

1 - *Mt* 11, 29.

aprisco sobre os ombros; dá até a própria vida pelas suas ovelhas. – Se por vezes fala duramente aos Escribas e Fariseus, é porque eles impõem aos outros um jugo insuportável, impedindo-os assim de entrar no reino de Deus.

**d)** Até aos próprios *inimigos* se estende a sua mansidão: Judas, que O atraiçoa, recebe ainda o doce nome de amigo, e na Cruz ora o Redentor pelos verdugos e pede a seu Pai que lhes perdoe, porque não sabem o que fazem.

**1164. C)** *Para imitar a Nosso Senhor Jesus Cristo*: **a)** evitaremos as disputas, os gritos, as palavras ou ações injuriosas ou ásperas, para não afugentarmos os tímidos. Esforçar-nos-emos por não pagar nunca mal com mal; por não quebrar ou despedaçar nada por arrebatamento, por não falar, quando estamos irados.

**b)** Procuraremos, ao contrário( tratar com delicadeza a todos os que de nós se aproximam; conservar para com todos semblante alegre e afável, ainda quando nos cansem e enfadem, acolher com particular bondade os pobres, os aflitos, os doentes, os pecadores, os tímidos, as crianças; adoçar com palavras meigas as repreensões que somos obrigados a dar; prestar serviço com santa solicitude, fazendo até algumas vezes mais do que se nos pede, e, sobretudo fazendo-o com a maior delicadeza. Estaremos prontos, se tanto for necessário, a suportar uma bofetada sem a retribuir e a apresentar a face esquerda a quem nos esbofetear na direita.

**1165. 3.° Os perfeitos** esforçam-se por imitar a doçura do mesmo Deus. Segundo observa M. Olier [1]: «Ele é a doçura por essência, e, quando quer tornar uma alma participante dela, de tal modo se estabelece nessa alma que não tem mais nada da carne nem de si mesma; mas está toda perdida em Deus, no seu ser, na sua vida, na sua substância, nas suas perfeições: de sorte que tudo quanto opera é com doçura; e até mesmo quando opera com zelo, é sempre com doçura, porque a amargura e o azedume já não têm parte nela, assim como é impossível que a tenham em Deus».

**1166. Conclusão.** Terminamos aqui, para não sermos demasiado longos, a exposição das virtudes cardiais.

1 - *Introduction*, ch. X.



**a)** Elas *disciplinam, abrandam* e aperfeiçoam todas as nossas faculdades, submetendo-as ao império da razão e da vontade. Assim se restabelece pouco a pouco em nossa alma a ordem primitiva, a submissão do corpo à alma, das faculdades inferiores à vontade.

**b)** Fazem mais ainda: não somente suprimem os obstáculos à união divina, senão que já *começam* essa união. Porque a *prudência*, que adquirimos, é já uma participação da sua justiça; a nossa *fortaleza* vem de Deus e une-nos a Deus; a nossa *temperança* faz-nos participar do belo equilíbrio da harmonia que nele existe.

Quando *obedecemos* aos nossos Superiores, é a Ele que obedecemos; a *castidade* não *é* senão um meio de nos aproximarmos da sua pureza perfeita; se a *humildade* faz vácuo em nossa alma, é para a encher de Deus; e a *mansidão* não é senão uma participação da doçura do mesmo Deus.

Assim preparada pelas virtudes morais, vai-se aperfeiçoar esta união com Deus pelas virtudes teologais, que têm o próprio Deus por objeto.

## CAPÍTULO III

## AS VIRTUDES TEOLOGAIS

**1167. 1.°** São Paulo menciona as três virtudes teologais e agrupa-as todas três como três elementos essenciais da vida cristã, fazendo realçar a sua superioridade sobre as virtudes morais [1]. E assim exorta os Tessalonicenses a revestir-se do *arnez da fé* e da *caridade* e do *capacete da esperança* [2], e louva neles a *obra da fé*, o *trabalho da caridade* e a *firmeza da esperança* [3]. Por oposição aos *carismas* que passam, a fé, a esperança e a caridade permanecem [4].

**1168. 2.°** O seu papel *é unir-nos a Deus e* a Jesus Cristo, para nos fazer participantes da vida divina. São, pois, a um tempo *unificadoras* e *transformadoras*.

**a)** Assim, a *fé une-nos* a Deus *verdade infinita*, e faz-nos entrar em *comunhão* com o *pensamento divino*, pois nos dá a conhecer a Deus como Ele se revelou a si mesmo, e por esse meio nos prepara para a *visão beatífica*.

1 - P. Prat, *La Théologie de S. Paul*, t. II, p. 401-402. - 2 - *1 Ts* 5, 8. - 3 - *1 Ts* 1, 3. - 4 - *1 Cor* 13, 13.

**b)** A *esperança* une-nos a Deus, *suprema beatitude*, e leva-nos a amá-lo como *bom para nós;* por ela esperamos com firmeza e segurança a felicidade do céu, bem como os meios necessários para lá chegar; por ela nos preparamos já para a posse plena da eterna bem-aventurança.

**c)** A *caridade* une-nos a Deus, *bondade infinita*, faz-nos amá-lo como infinitamente *bom e amável em si mesmo*, e estabelece entre Ele e nós uma santa amizade, que nos concede viver já da sua vida, pois começamos a amá-lo como Ele se ama a Si mesmo.

Esta virtude compreende sempre, na terra, as outras duas virtudes teologais: é, por assim dizer, a *alma*, a *forma* ou a *vida* daquelas virtudes, de tal sorte que a fé e a esperança são imperfeitas, informes, mortas, sem caridade. Assim a fé, segundo o testemunho de São Paulo, não é completa, senão quando se manifesta pelo amor e pelas obras «*fides quae per caritatem operatur*» [1]; a esperança não é perfeita senão quando nos dá um ante-gosto da bem-aventurança do céu pela posse da graça santificante e da caridade.

## ART. I. A virtude da fé [2]

Três coisas vamos expor: **1.°** a *natureza* da fé; **2.°** o seu *papel santificador*; **3.°** a sua *prática progressiva*.

### I. Natureza da fé

Não podemos aqui mais que recordar sumariamente o que deixamos exposto em nossa *Teologia dogmática e moral*.

**1169. 1.° Significação na Sagrada Escritura.** A palavra *fé* significa indubitavelmente as mais das vezes uma *adesão da inteligência à verdade*, mas fundada na *confiança:* é claro que, para dar crédito a alguém, é necessário ter confiança nele.

**A)** No *Antigo Testamento* apresenta-se-nos a fé como virtude essencial, donde depende a salvação ou ruína do povo: «Crede em Yawheh vosso Deus e sereis salvos» [1]; «se não crerdes, não subsistireis» [2]. Esta fé é um assentimento à Palavra de Deus, mas acompanhado de confiança, de entrega total, de amor.

**B)** No *Testamento Novo*, é a fé de tal modo essencial que crer é professar o cristianismo, e não crer é não ser cristão: «*Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur*» [3]. A fé é a aceitação do Evangelho, pregado por Jesus Cristo e seus apóstolos; supõe conseguintemente a pregação: «*fides ex auditu*» [4]. Esta fé não é, pois, nem uma intuição do coração, nem uma visão direta «*videmus nunc per speculum, in aenigmate*» [5]; é uma adesão a um testemunho, adesão livre e esclarecida, visto como por um lado o homem pode recusar-se a crer, e por outro não crê sem razões, sem a convicção íntima de que Deus revelou [6]. Esta fé é acompanhada de esperança e aperfeiçoa-se pela caridade: «fides *quae per caritatem operatur*» [7].

**1170. 2.° Definição.** A fé é uma *virtude teologal que inclina a nossa inteligência, sob o influxo da vontade e da graça, a dar firme assentimento às verdades reveladas, por causa da autoridade de Deus.*

**A)** É, pois, antes de tudo um ato de *inteligência* pois se trata de conhecer uma verdade. Mas, como esta verdade não é intrinsecamente evidente, não é possível a nossa adesão sem o influxo da *vontade* que ordena à inteligência estude os motivos de crer, e, quando estes são convincentes, lhe manda ainda que dê o seu assentimento. E, como se trata dum ato sobrenatural, deve intervir a *graça*, já para iluminar a inteligência, já para auxiliar a vontade. É assim, afinal, que a fé se torna um ato *livre, sobrenatural* e *meritório*.

**B)** O *objeto material* da nossa fé é todo o complexo das verdades reveladas, tanto as que a razão de forma alguma pode descobrir, como as que pode atingir, mas que melhor conhece pela fé.

Todas estas verdades se agrupam em torno de Deus e de Jesus Cristo; de *Deus*, na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas pessoas, nosso primeiro princípio e último fim; de *Jesus Cristo*, nosso Redentor e Mediador, que não é outro senão o Filho eterno de Deus feito homem, para nos salvar, e, se por conseguinte, da obra redentora e de tudo quanto a ela se refere. Nós, cremos por outros termos, o que um dia havemos de ver no céu: «*Haec est autem vita aeterna ut cognocant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum*» [8].

1 - *Gl* 5, 6. - 2 - S. Augustinus, *Enchiridion de Fide, Spe et Caritate*; S. Thomas, II, II, q. 1-16; Joannes, A. S. Thoma, *De fide*; Suárez, *De fide*, J. de Lugo, *De virtute fidei divinae*; Salmanticenses, *De fides*, Scaramelli, *Guide ascétique*, t. IV, art. I; Billot, *De virtutibus infusis*; thesis IX-XXIV; Bainvel, *La foi et l'acte de foi*; Hugon, *La lumière et la, foi*; Mgr. Gay, *Vie* et *vertus*, t. I, te. III; Ch. de Smedt, *Notre vie surnat.*, t. I, p. 170-271; Mgr. d'Hulst, *Carême* 1892; P. Janvier, *Carêmes 1911 et 1912*; P. Garrigou-Lagrange, *De Revelatione*, t. I, c. XIV-XV; S. Harent, *Dict. de Théol*, au mot *Foi*.

1 - *2 Cr* 20, 20. - 2 - *Is* 7, 9. - 3 - *Mc* 16, 16. - 4 - *Rm* 10, 17. - 5 - *1 Cor 13, 12* - 6 - *Fl* 3, 8-10; *1 Pd* 3, 15. - 7 - *Gl* 5, 6. - 8 - *Jo* 17, 3.

**1171. C)** O *objeto formal*, ou que comumente se chama o *motivo* da nossa fé, é a *autoridade divina* manifestada pela revelação, que nos comunica alguns dos segredos de Deus. E assim, a fé é uma virtude inteiramente sobrenatural, tanto no seu objeto como no seu motivo, que nos faz entrar em comunhão com o pensamento divino.

**D)** Muitas vezes é-nos proposta a verdade revelada autenticamente pela *Igreja*, instituída por Jesus Cristo como intérprete oficial da sua doutrina; então, essa verdade diz-se de *fé católica;* se não há decisão autêntica da Igreja, é simplesmente de *fé divina*.

**E)** Nada mais *firme* que a adesão de fé: tendo plena confiança na autoridade divina, muito mais que em nossas próprias luzes, com toda a nossa alma cremos a verdade revelada; e com tanto maior segurança o fazemos, quando é certo que a graça divina vem facilitar e fortificar o nosso assentimento. E assim é que a adesão da fé é mais viva e firme que a adesão às verdades racionais.

## II. Papel santificador da virtude da fé

**1172.** A fé, assim explicada, não pode evidentemente deixar de desempenhar papel importantíssimo em nossa santificação: fazendo-nos comungar no pensamento divino, é o *fundamento* da vida sobrenatural e *une-nos a Deus* de moda muito íntimo.

**1173. 1.°** É o **fundamento** da nossa vida sobrenatural. Dissemos que a humildade é considerada como a base das virtudes e explicamos em que sentido (n.° 138); a fé, porém, é o *fundamento* da própria *humildade*, que, como dissemos, foi desconhecida dos pagãos e, por conseguinte, é de modo mais profundo ainda fundamento de todas as virtudes.

Para melhor o dar a compreender, não temos senão que comentar as palavras do Concílio de Trento que afirma que a fé é o *princípio*, o *fundamento e a raiz de toda a justificação* e, por isso mesmo, da santificação: «*humanae salutis initium, fundamentum et radix totius iustificationis*».

**A)** É o *princípio* da salvação, porque é o meio misterioso empregado por Deus para nos iniciar na sua vida, no modo como Ele se conhece a Si mesmo; é da nossa parte a primeira disposição sobrenatural, sem a qual se não pode nem esperar nem amar; é, por assim dizer, a tomada de posse de Deus e das coisas divinas. Para apreender o sobrenatural e viver dele, é efetivamente necessário, antes de tudo, conhece-lo «*nil volitum quin praecognitum*»; ora, nós conhece-mo-lo pela fé, nova luz acrescentada à da razão, que nos permite penetrar num mundo novo, o mundo sobrenatural. É como um *telescópio* que nos permite descobrir as coisas longínquas que não podemos ver a olho desarmado; esta comparação, porém, é imperfeitíssima, porque o telescópio é um instrumento exterior, enquanto a fé penetra no mais íntimo da nossa inteligência e vem aumentar-lhe tanto a acuidade como o campo de ação.



**1174. B)** É também o *fundamento* da vida espiritual: esta comparação nos mostra que a santidade é como um edifício vastíssimo, elevadíssimo, cujo fundamento é a fé. Ora, quanto mais largos e profundos são os alicerces, tanto mais se pode elevar em altura o edifício, sem nada perder de solidez. Importa, pois, robustecer a fé das pessoas piedosas e, sobretudo dos seminaristas e sacerdotes, para sobre esta base inabalável se poder levantar o templo da perfeição cristã.

**C)** É, enfim, a *raiz* da santidade. As raízes vão buscar no solo os sucos necessários à nutrição e crescimento duma árvore; assim a fé, que mergulha as suas raízes até o mais íntimo da alma, e que aí se nutre das verdades divinas, fornece à perfeição um rico alimento. As raízes, quando são profundas, dão também solidez à árvore que sustentam; assim a alma, consolidade na fé, resiste às tempestades espirituais. Nada, pois, mais importante, para chegar à mais alta perfeição, que ter uma fé profunda.

**1175. 2.°** A fé **une-nos a Deus** e faz-nos comungar no seu pensamento e na sua vida; é o conhecimento com que Deus se conhece, emprestado parcialmente ao homem: «por ela, diz Mgr. Gay [1], a luz de Deus torna-se a nossa luz, a sua sabedoria a nossa sabedoria, a sua ciência a nossa ciência, o seu Espírito o nosso Espírito, a sua vida a nossa vida».

Diretamente, une a nossa inteligência à sabedoria divina; mas, como o ato de fé se não pode fazer sem intervenção da vontade, tem esta a sua parte nos ditosos efeitos que a fé produz em nossa alma. Pode-se, pois, dizer que a fé é uma fonte de *luz* para a inteligência, uma *força* e uma *consolação* para a vontade, um princípio de *méritos* para a alma toda.

**1176. A)** É uma *luz* que nos ilumina a inteligência e distingue o cristão do filósofo, como a razão distingue o homem do animal. Há em nós um tríplice conhecimento: o conhecimento *sensível*, que se opera pelos sentidos; o conhecimento *racional*, que se adquire pela inteligência: o conhecimento *espiritual* ou *sobrenatural*, que se alcança pela fé. Este último é muito superior aos dois primeiros.

1 - *De la vie et des vertus...*, t. I, p. 150.

**a)** *Estende o círculo dos nossos conhecimentos acerca* de Deus e das coisas divinas: pela razão, conhecemos tão poucas coisas acerca da natureza de Deus e da sua vida íntima; pela fé, aprendemos que Ele é um Deus vivo, que de toda a eternidade gera um Filho, e que do amor recíproco do Pai e do Filho procede uma terceira Pessoa, o Espírito Santo; que o Filho se fez homem, para nos salvar, e que aqueles que crêem nele se tornam filhos adotivos de Deus; que o Espírito Santo vem habitar em nossas almas, santifica-las e dota-las dum organismo sobrenatural, que nos permite fazer atos deiformes e meritórios. E tudo isto não é mais que uma parte das revelações que nos foram feitas.

**b)** Ajuda-nos a *aprofundar* as verdades já conhecidas pela *razão*. E assim, quanto mais precisa e perfeita não é a moral evangélica, comparada com a moral natural!

Releia-se o *sermão do monte:* Nosso Senhor Jesus Cristo ousa, logo desde o princípio, proclamar bem-aventurados os pobres, os mansos, os perseguidos; exige que os seus discípulos amem a seus inimigos orem por eles e lhes façam bem. A santidade que prega, não é a santidade legal ou exterior, é uma santidade *interior*, fundada no amor de Deus e do próximo por Deus. Para nos estimular o ardor, propõe-nos o mais perfeito ideal, Deus e as suas perfeições e, como Deus parece estar longe de nós, desce do céu e faz-se homem o seu próprio Filho e, vivendo da nossa vida, nos oferece um exemplo concreto da vida perfeita que devemos levar na terra. Para nos dar a força e constância necessárias a tal empresa, não se contenta de marchar à frente, mas Ele próprio vem viver em nós com as suas graças e virtudes. Não podemos, pois, dar por desculpa a nossa fraqueza; Ele próprio é a nossa fraqueza; Ele próprio é a nossa força, assim como é a nossa luz!

**1177.** Que a fé seja um princípio de *força*, é o que mostra excelentemente o autor da *Epístola aos Hebreus* [1].

A fé dá-nos, efetivamente, *convicções profundas* que fortificam singularmente a vontade: **a)** mostra-nos o que Deus fez e não cessa de fazer por nós, como vive e opera em nossa alma, para a santificar, como Jesus nos incorpora em Si e nos faz participantes da sua vida (n.os 188-189); e, então, de olhos fitos no autor da nossa fé, que ao gozo e ao triunfo preferiu a cruz e a humilhação, *«proposito sibi gaudio, sustinuit crucem, confusione contempta»* [2], sentimo-nos com coragem para levar valorosamente a nossa cruz em seguimento de Jesus.

1 - *Hb* 11. - 2 - *Hb* 12, 2.



**b)** Põe-nos incessantemente diante dos olhos a *eterna recompensa* que será o fruto dos sofrimentos dum dia: *«momentaneum et leve tribulationis nostrae aeternum gloriae pondus operatur in nobis»* [1]; e, como São Paulo, dizemos: «Os sofrimentos do tempo presente não têm proporção com a glória futura, *non sunt condignae passiones huius temporis ad futuram gloriam»* [2]; como ele, até nos regozijamos no meio das tribulações [3], porque cada uma delas, pacientemente suportada, nos granjeará um grau a mais na visão e amor de Deus.

**c)** Se por vezes sentimos a nossa fraqueza, a fé nos recorda que, sendo o próprio Deus a nossa força e apoio, nada temos que temer, ainda quando o mundo e o demônio se coliguem contra nós: *«Et haec est victoria quae vincit mundum fides nostra»* [4].

É exatamente o que aparece na transformação maravilhosa produzida pelo Espírito Santo na alma dos Apóstolos; armados desde esse momento da força de Deus, aqueles que antes eram tímidos e covardes, avançam corajosamente ao encontro de toda a sorte de provações, dos açoites, dos cárceres, da própria morte, ditosos por sofrerem pelo nome de Jesus: *«ibant gnudentes... quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati»* [5].

**1178. C)** A fé é também uma *fonte de consolação*, não somente no meio das tribulações e humilhações, senão também quando passamos pela dor de perder os nossos parentes e amigos. Não somos daqueles que se entristecem sem esperança; sabemos que a morte não é mais que um sono, logo seguido da ressurreição, e que trocamos uma habitação transitória por uma cidade permanente.

O que sobretudo nos consola é o dogma da *Comunicação dos Santos:* na esperança de nos vermos um dia reunidos aos que nos deixaram, ficamos-lhe unidos intimamente em Cristo Jesus; oramos, para lhes abreviar o tempo de provação e apressar a sua entrada no céu; e eles, por sua parte, doravante seguros da sua própria salvação, oram ardentemente, para que nos vamos juntar com eles um dia.

**1179. D)** É, enfim, uma *fonte de copiosos méritos:*

**a)** o *ato de fé* já por si é sobremaneira meritório, porque submete à autoridade divina o que há de melhor em nós, a nossa inteligência e vontade. Esta fé é tanto mais meritória quanto é certo que hoje está mais sujeita a numerosos ataques e os que confessam a sua fé estão em certos países expostos a mais zombarias e perseguições.

1 - *2 Cor* 4, 17. - 2 - *Rm* 8, 18. - 3 - *Rm* 5, 3-5. - 4 - *1 Jo* 5, 4. - 5 - *At* 5, 41.

**b)** Mas, além disso, é a fé que *torna os outros atos nossos meritórios*, visto como o não podem ser sem uma intenção sobrenatural e sem o auxílio da graça (n.os 126, 239). Ora, é a fé que, orientando a nossa alma para Deus e Nosso Senhor Jesus Cristo, nos permite proceder em tudo por motivos sobrenaturais; é ela também que, descobrindo-nos a nossa incapacidade e a onipotência divina, nos faz orar com ardor, para obter a graça.

### III. Prática da virtude da fé

**1180.** Sendo a fé ao mesmo tempo um *dom de Deus* e uma *livre adesão* da nossa alma, para nela progredir, é evidentemente necessário apoiar-nos na oração e nos nossos *esforços pessoais*. Sob este duplo influxo, tornar-se-á a fé mais esclarecida e simples, mais firme e operativa.

Vamos aplicar este princípio aos diferentes graus da vida espiritual.

**1181 1.° Os principiantes** esforçar-se-ão por consolidar a sua fé.

A) *Darão graças a Deus* por este grande dom, que é o fundamento de todos os outros e com toda a alma repetirão a palavra de São Paulo: «*Gratias Deo super inenarrabili dono eius*» [1]. E tanto mais ardentes serão essas graças quanto maior é o número de incrédulos de que se vêem rodeados. Hão de, pois, orar para obterem a graça de conservar esse dom, a despeito dos perigos que os cercam; pensarão outrossim em implorar o auxílio de Deus para a conversão dos infiéis, hereges e apóstatas.

**1182. B)** *Recitarão* com humildade e firme convicção os *atos de fé*, dizendo com os Apóstolos: «*adauge nobis fidem*» [2]. Mas à oração, hão de ajuntar o *estudo*, ou a leitura de livros apropriados, que os esclareçam e confirmem na fé. Lê-se muito em nossos dias; mas quão poucos, até entre os cristãos inteligentes, lêem livros sérios sobre a religião e a piedade?! Não é isto uma aberração? Tudo se quer saber, exceto o único necessário.

**1183. C)** Evitarão tudo quanto lhes possa perturbar inutilmente a fé:

**a)** essas *leituras imprudentes, onde* são atacadas, escarnecidas ou postas em dúvida as verdades da fé. O maior número dos livros, que atualmente se publicam, não já somente os livros de doutrina, mas até

1 - 2 Cor 9, 15. - 2 - Lc 17, 5.



os romances, as peças teatrais contêm ataques, ora abertos, ora disfarçados contra a nossa fé. Se não se anda com cautela, sorve-se pouco a pouco o veneno da descrença, perde-se ao menos a virgindade da fé, e pode chegar um momento em que, abalada por hesitações e dúvidas, já não saiba como se há de defender. É indispensável respeitar sobre esta matéria as sábias prescrições da Igreja, que ordena um catálogo dos livros maus ou perigosos, não as desdenhando, sob pretexto de que estamos suficientemente imunizados contra o perigo. Em realidade nunca o estamos; Balmes, esse Espírito tão profundo e tão bem equilibrado, que tão engenhosamente defendeu a Igreja,obrigado a ler livros heréticos, para os refutar, dizia a seus amigos [1]: «Vós sabeis se os sentimentos e doutrinas ortodoxas têm em mim fundas raízes. Pois bem, não me sucede fazer uso dum livro proibido, sem sentir a necessidade de me retemperar na leitura da Bíblia, da Imitação ou de Luís de Granada. Que há de acontecer a essa juventude insensata que tudo ousa ler sem preservativo nem experiência? Aterra-me só esta idéia» A mesma razão nos deve levar, evidentemente, a fugir do trato com os incrédulos ou das suas conferências.

**b)** Evitarão, outrossim, esse *orgulho intelectual*, que tudo quer abater ao seu nível, não aceitando senão o que compreende. Lembrar-se-ão de que há acima de nós um Espírito infinitamente inteligente que vê o que a nossa fraca razão não pode alcançar, e que nos faz uma grande honra, manifestando-nos o seu pensamento. Quando chegamos, pois, a averiguar que Ele falou, a única posição racional é acolher com gratidão esse suplemento de luz. Se nos inclinamos diante dum homem de gênio que se digna comunicar-nos alguns dos seus conhecimentos, com quanto mais confiança nos não devemos inclinar diante da Sabedoria infinita?

**1184. D)** Quanto às *tentações* contra a fé, importa distinguir entre as que permanecem *vagas* e as que têm um objeto preciso.

**a)** Quando são *vagas*, como esta: *Quem sabe se tudo isto é verdade?* – é repeli-las, como se enxotam moscas importunas.

**1)** Estamos de posse da verdade, temos título de propriedade em boa e legítima forma: isso nos basta.

**2)** De mais a mais, em outros momentos, vimos claramente que a nossa fé se apoiava em bases sólidas: isso nos basta. Não se podem pôr em dúvida cada dia verdades uma vez provadas; nas coisas da vida, ordinária, ninguém se detém nessas dúvidas, nessas idéias loucas que nos atravessam o Espírito; vamos direitos para a frente, e a certeza volta depois.

1 - A. de Blanche-Raffin, J. Balmes, p. 44.

**3)** Enfim, outros mais inteligentes que eu crêem estas verdades, e estão convencidos de que elas estão bem provadas; submeto-me ao seu juízo, muito mais sábio do que o desses extravagantes que sentem um prazer maligno em se singularizar, minando pela base todos os fundamentos da *certeza*. A estas razões de bom senso ajunta-se uma oração: «*Credo, Domine, adiuva incredutitatem meam*» [1].

**1185. b)** Se as tentações se *apresentam de modo preciso* e alvejam um ponto particular, devemos continuar a crer firmemente, pois estamos de posse da verdade; mas havemos de aproveitar a primeira ocasião, para elucidar a dificuldade, quer por meio do estudo pessoal, se temos inteligência e documentos à nossa disposição, quer consultando um homem instruído que nos possa ajudar a resolver mais facilmente o problema. Acrescentemos a oração ao estudo, a docilidade à investigação leal, e geralmente não tardará muito a solução.

É necessário, contudo, advertir que nem sempre essa solução fará desaparecer toda a dificuldade. Há muitas vezes objeções históricas, críticas, exegéticas, que não podem ser resolvidas senão por longos anos de estudo. É refletir então que, se uma verdade está provada com bons e sólidos argumentos, exige a prudência que se continue a aderir a essa verdade, até que a luz possa dissipar as nuvens: a dificuldade não destrói as provas; não faz senão mostrar a fraqueza do nosso Espírito.

**1186. 2.º** As almas **adiantadas** praticam não somente a fé, mas o *Espírito de fé* ou a vida de fé: «*Iustus autem ex fide vivit*» [2].

**A)** Lêem com amor o *Santo Evangelho*, ditosas por seguirem a Nosso Senhor Jesus Cristo passo a passo, por saborearem as suas máximas, por admirarem os seus exemplos, para os reproduzirem. Jesus começa a tornar-se o centro dos seus pensamentos; e elas buscam-no nas suas leituras e trabalhos, desejando conhece-lo melhor para melhor O amarem.

**1187. B)** Habituam-se a encarar tudo, a julgar tudo à luz da fé: coisas, pessoas, acontecimentos.

**1)** Vêem em todas as *obras divinas* a mão do Criador, e ouvem-nas repetir: «*Ipse fecit nos et non ipsi nos*» [3]; é Ele, pois, que admiram por toda a parte.

1 - *Mc* 9, 23. - 2 - *Rm* 1, 17. - 3 - *Sl* 99, 3.



**2)** As *pessoas*, que as cercam, aparecem-lhes como imagens de Deus, filhos do mesmo Pai celeste, irmãos de Jesus Cristo.

**3)** Os *acontecimentos*, que para os incrédulos são muitas vezes tão desconcertantes, são interpretados por eles à luz deste grande princípio, que tudo é ordenado para os escolhidos, que os bens e os males são distribuídos em vista da nossa salvação e perfeição.

**1188. C)** Mas, sobretudo se esmeram em *proceder* em tudo conforme os princípios da fé:

**1)** os seus *juízos* fundam-se nas máximas do Evangelho e não nas do mundo;

**2)** as suas *palavras* são inspiradas pelo Espírito cristão e não pelo Espírito mundano; porque conformam as suas palavras com os seus juízos, triunfando assim do respeito humano;

**3)** as suas *ações* aproximam-se, o mais possível, das de Nosso Senhor Jesus Cristo, que se comprazem em tomar por modelo, e assim é que evitam deixar-se arrastar pelos exemplos dos mundanos. Numa palavra vivem da vida da fé.

**1189. D)** Esforçam-se, enfim, por *propagar* em torno de si *esta fé*, de que estão penetrados:

**1)** pelas suas *orações*, pedindo a Deus se digne enviar obreiros apostólicos, para trabalharem na evangelização dos infiéis e hereges: «*Rogate ergo Dominum messis uf mittat operários in messem suam*» [1];

**2)** pelos seus *exemplos*, cumprindo tão perfeitamente todos os seus deveres de estado que as testemunhas da sua vida se sentem levadas a os imitar;

**3)** pelas suas *palavras*, confessando com simplicidade, mas sem respeito humano, que encontram na sua fé *energias* para fazerem o bem e consolações no meio de suas penas;

**4)** pelas suas *obras*, contribuindo com as suas generosidades, sacrifícios e ação pessoal para a instrução e educação moral e religiosa do seu próximo.

**3.º** Os **perfeitos** cultivando os dons de *ciência* e *entendimento*, aperfeiçoam ainda a sua fé, como explicaremos, ao tratar da *via unitiva*.

1 - *Mt* 9, 38.

## ART. II. A virtude da Esperança

Descreveremos: **1.º** a sua *natureza;* **2.º** o seu *papel santificador;* **3.º** *a maneira de a praticar.*

### I. Natureza da esperança [1]

**1190. 1.º Diversos sentidos. A)** Na ordem *natural,* a esperança designa duas coisas: uma *paixão* e um *sentimento.*

**a)** A esperança é, com efeito, uma das onze paixões (n.º 787); é, nesse sentido, um *movimento da sensibilidade,* que tende para um *bem sensível ausente,* que se pode alcançar, mas não sem dificuldade.

**b)** É também um dos *sentimentos* mais nobres do coração humano, que se dirige para o *bem honesto ausente,* a despeito das dificuldades que se opõem à sua aquisição. Este sentimento desempenha um grande papel na vida humana; é ele que sustenta o homem nas suas empresas dificultosas, o lavrador, quando semeia, o mareante, quando parte para uma viagem longínqua, o mercador e o industrial, quando se lançam em algum negócio.

**B)** Mas há também uma esperança *sobrenatural,* que sustenta o cristão no meio das dificuldades da salvação e perfeição. Tem por objeto todas as verdades reveladas que se referem à vida eterna e aos meios de a conseguir; e, como se funda no poder e bondade divina, tem firmeza inabalável.

**1191. 2.º Elementos essenciais.** Se analisamos esta virtude, vemos que encerra três elementos principais:

**a)** O *amor* e o *desejo do bem sobrenatural,* isto é, de Deus, nossa suprema bem-aventurança.

Eis a gênese deste sentimento: o desejo da felicidade é universal; ora, a fé mostra-nos que só Deus pode fazer a nossa felicidade; amamo-lo, pois, como a fonte da nossa beatitude. É um amor *interessado,* mas *sobrenatural,* pois se dirige a Deus conhecido pela fé. Como este bem é difícil de alcançar, experimentamos instintivamente temor de o não atingir; e é para triunfar deste temor que intervém um segundo elemento, a *esperança fundada* de o obter.

**b)** Esta esperança não se funda evidentemente, em nossas próprias forças, que são radicalmente insuficientes para alcançar este bem; mas em Deus, no *auxílio da sua onipotência.* É dele que esperamos todas as graças necessárias para adquirir a perfeição nesta vida e a salvação na outra.

**c)** Mas a graça exige a nossa *colaboração;* donde um terceiro elemento: um certo *impulso,* um sério *esforço* para tender para Deus e utilizar os meios de salvação postos ao nosso alcance. Esses esforços devem ser tanto mais enérgicos e constantes quanto mais elevado é o objeto da nossa esperança.

1 - S. Thomas, II, II, q. 17-22, Comentadores, sobretudo Caetano e João de Santo Tomás; Suárez, *de Spe;* S. Fr. de Sales, *Amour de Dieu,* L. II, ch. XV-XVII; Scaramelli, op. cit., art. II; Card. Billot, op. cit. th. XXV-XXX; Mgr. Gay, t. I, tr. V; Ch. de Smedt, op. cit., t. I, p. 272-361; Mgr. d'Hulst, *Carême, 1892;* P. Janvier, *Carême, 1913.*



**1192. 3.º Definição.** Em harmonia com o que acabamos de *dizer,* pode-se definir a esperança: *uma virtude teologal que nos faz desejar a Deus como nosso bem supremo, e aguardar com firme confiança, por causa da bondade e do poder divino, a bem-aventurança eterna* e os *meios de a alcançar.*

**A) O objeto** primário e essencial da nossa esperança é o próprio Deus, em quanto é a nossa bem-aventurança; é Deus eternamente possuído pela visão intuitiva e pelo amor sem divisão. Porque, como diz Cristo Senhor Nosso, a vida eterna é o conhecimento, a visão de Deus e daquele que Ele enviou: «*Haec est autem vita aeterna: ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum*» [1]. Mas, como não podemos alcançar este objeto sem o socorro da graça, tem igualmente por objeto a nossa esperança todos os auxílios sobrenaturais necessários para evitar o pecado, vencer as tentações e adquirir as virtudes cristãs, e até mesmo os bens de ordem temporal, na medida em que são úteis ou necessários à nossa salvação e perfeição.

**1193. B)** Quanto ao motivo em que se apóia a nossa esperança, depende do aspecto sob o qual encaramos esta virtude:

**a)** se se pensa, com *Escoto,* que o seu ato principal é o *desejo* ou o *amor* de Deus, considerado como nossa felicidade, o motivo será a sua *bondade para conosco;*

**b)** se se opina, com *Santo Tomás,* que a esperança consiste essencialmente na *expectação* deste bem difícil de alcançar, que é a posse de Deus, o motivo será o *auxílio onipotente* de Deus, que levanta as nossas almas, as arranca aos bens da terra e as leva para o céu.

1 - Jo 17, 3.

As *promessas divinas* não vêm senão confirmar a certeza desse auxílio.

Pode-se, pois, dizer que o motivo adequado é juntamente a *bondade* e *onipotência* de Deus.

II. Papel da esperança em nossa santificação

A esperança contribui para a nossa santificação, de três maneiras principais: **1.°** *une-nos a Deus;* **2.°** dá *eficácia às nossas orações;* **3.°** é um *princípio de atividade fecunda.*

**1194. 1.°** *Une-nos a Deus, desapegando-nos dos bens terrenos.* Somos aliciados pelos *prazeres sensíveis,* pelas satisfações do orgulho, pela fascinação da riqueza, enfim pelas *alegrias naturais,* se bem que mais puras, do Espírito e do coração. Ora, a esperança, apoiada numa fé viva, mostra-nos que a todas essas alegrias terrenas faltam dois elementos essências à felicidade – a *perfeição* e a *duração.*

**A)** Nenhum desses bens é assaz *perfeito* para nos satisfazer: depois de nos haverem deparado alguns momentos de gozo, bem depressa produzem a saciedade e o enfado. O nosso coração é grande demais, tem aspirações demasiado vastas e elevadas para se contentar dos bens materiais, que não passam de meios para chegar a um fim mais nobre. Tampouco nos bastam os bens naturais do Espírito e do coração: a nossa inteligência jamais se dá por satisfeita sem o conhecimento da causa primeira; e o nosso coração, que busca um amigo perfeito, não o encontra senão em Deus. Só Deus é a plenitude do ser, plenitude de beleza, bondade, poder; Deus, que se basta plenamente a Si mesmo, basta evidentemente à nossa felicidade. Tudo está em o alcançar; ora, é precisamente a esperança que no-lo mostra inclinando-se para nós, a fim de se nos dar; uma vez que isto compreendemos, desapegam-se dos bens terrenos os nossos corações, para se lançarem para Deus, como o ferro se lança para o ímã.

**1195. B)** Mas, ainda quando os bens terrenos nos bastassem, não duram mais que um instante e depressa nos escapam. Bem o sabemos, e este pensamento nos perturba a alegria, ainda quando os possuímos; Deus, pelo contrário, permanece eternamente, e a morte, que nos separa de tudo, não faz senão unir-nos mais perfeitamente ao Sumo Bem. E, assim não obstante o horror natural que ela nos aspira, vemo-la aproximar-se com confiança, graças à esperança que temos de nos irmos unir para sempre com o Único que pode fazer a nossa felicidade.



**1196. 2.°** É ela também que, junta com a humildade, dá *eficácia às nossas orações* e nos obtém por isso mesmo todas as graças que necessitamos.

**A)** Nada mais enternecedor que as insistentes exortações da Sagrada Escritura à confiança em Deus. O *Eclesiástico* resume nestes termos a doutrina do Antigo Testamento: «Quem jamais esperou no Senhor e foi confundido? Quem permaneceu fiel aos seus preceitos e foi desamparado? Quem o invocou e não recebeu dele senão desdém? Porque o Senhor é compassivo e misericordioso: *Scitote quia nullus speravit in Domino et confusus est. Quis enim permansit in mandatis eius, et derelictus est, aut quis invocavit eum, et despexit illum? Quoniam pius et misericors est Deus, et remittet in die tribulationis peccata*» [1].

**B)** Mas é sobretudo no Testamento Novo que brilha em todo o esplendor a eficácia da confiança.

Cristo Senhor Nosso opera os seus milagres em favor dos que nele têm confiança. Recorde-se o seu proceder para com o centurião [2], para com o paralítico que, não podendo acercar-se do Senhor, se faz baixar pelo teto [3], para com os cegos de Jericó [4], para com a Cananéia [5] que, por três vezes duramente repelida com desdém, não se cansa de reiterar a súplica, para com a pecadora [6], para com o leproso que vem dar graças a Quem o curou [7]. Demais, como deixar de ter confiança, se Cristo Senhor Nosso em pessoa nos afirma com autoridade que tudo quanto pedirmos ao Pai em seu nome nos será concedido: «*Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis?*» [8]. Aqui temos o segredo da nossa força: quando oramos em nome de Jesus, isto é, confiando nos seus méritos e satisfações, o seu sangue advoga mais eloqüentemente por nós que as nossas pobres orações.

**C)** Por outro lado, nada há que *tanto honre* a Deus como a confiança: com ela proclamamos o seu poder e bondade, e Ele, que se não deixa vencer em generosidade, responde a esta confiança com uma fusão abundante de graças. Concluamos, pois, com o Concílio de Trento, que devemos por todos em Deus confiança inabalável: «*In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent*» [9].

1 - *Eclo* 2, 11-12. - 2 - *Mt* 8, 10-13. - 3 - *Mt* 9, 2. - 4 - *Mt* 9, 29. - 5 - *Mt* 15, 28. - 6 - *Lc* 7, 50. - 7 - *Lc* 17, 19. - 8 - *Io* 16, 23. - 9 - *Trid.*, sess. VI, Cap. 13.

**1197. 3.º** A esperança é, enfim, um *princípio de atividade fecunda.*

**a)** Produz, com efeito, *santos desejos*, em particular o desejo do céu, o desejo de possuir a Deus. Ora, o desejo imprime à alma o impulso, o movimento, o ardor necessários para alcançar o bem suspirado, e sustenta-nos os esforços, até podermos chegar ao fim desejado.

**b)** *Aumenta-nos as energias* pela perspectiva duma *recompensa* que se avantajará muito aos nossos esforços. Se as pessoas do mundo trabalham com tanto afã, para adquirirem riquezas perecedouras, se os atletas se condenam a exercícios de treino tão penosos, se fazem esforços desesperados para ganharem uma coroa corruptível, quanto mais não devemos nós trabalhar e sofrer por uma coroa imortal? «*Omnis autem qui in agone contendit ab omnibus se abstinet. Et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*» [1].

**1198.** Dá-nos aquela coragem, aquela constância que a certeza do triunfo produz. Se não há nada mais desanimador que lutar sem esperança da vitória, não há nada, ao contrário, que nos esforce como a *segurança do triunfo.* Ora é esta a certeza que nos dá a esperança. Fracos de nós mesmos, temos poderosos aliados: Deus, Jesus Cristo, a Virgem Santíssima e os Santos (n.os 188-189).

Ora, se Deus está por nós, quem contra nós? «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?*» [2]. Se Jesus, que venceu o mundo e o demônio, vive em nós e nos comunica a sua força divina, não estamos seguros de triunfar com Ele? Se a Virgem Imaculada, que esmagou a serpente infernal, nos sustenta com a sua poderosa intercessão, não obteremos todos os auxílios desejáveis? Se os amigos de Deus oram por nós, será possível que tantas súplicas nos não dêem absoluta segurança? E, se temos a certeza da vitória, podemos recuar diante de alguns esforços necessários para conquistar a eterna posse de Deus.

### III. Prática progressiva da esperança

**1199. 1.º Princípio geral.** Para progredir nesta virtude, *é* indispensável torná-la mais *sólida* nos seus fundamentos e mais *fecunda* nos seus resultados.

**A)** Para a tornar mais *sólida* importa meditar amiúde sobre os *motivos* em que se funda, o *poder de Deus* unido à sua *bondade* e às magníficas *promessas* que nos fez (n.º 1193). Se fosse necessária mais alguma coisa para firmar a nossa confiança, não teríamos senão que recordar estas palavras de São Paulo [1]: «Ele, que não poupou seu próprio Filho, mas por nós todos o entregou; como não nos deu com Ele todas as coisas? Quem acusará os escolhidos de Deus? É Deus que os justifica! Quem os condenará? Jesus Cristo morreu, mais ainda ressuscitou, está à mão direita de Deus, é absolutamente certa a nossa esperança. Da nossa parte, contudo, temos razão de temer, porque estamos longe de corresponder sempre e perfeitamente à graça de Deus. Todo o nosso esforço deve, pois, ter em vista fazer a nossa esperança mais firme, tornando-a mais *fecunda.*

1 - *I Cor* 9, 25. - 2 - *Rm* 8, 31.



**1200. B)** Para alcançar este fim, é preciso colaborar com Deus na obra da nossa santificação: «*Dei enim sumus adiutores*» [2]. Deus Nosso Senhor, concedendo-nos a sua graça, não quer substituir a sua ação à nossa, quer simplesmente suprir a nossa insuficiência. Não há dúvida que é a causa principal; mas, longe de suprimir a nossa atividade, quer provoca-la, estimula-la, torná-la mais eficaz.

Que bem o compreendera São Paulo, ao escrever: «Pela graça de Deus é que sou o que sou, mas a sua graça não tem sido vã em mim, antes tenho trabalhado mais copiosamente que todos eles, não eu, contudo, mas a graça de Deus comigo: *Gratia autem Dei sum id quod sum, et gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius Illis omnibus laboravi: non ego autem sed gratia Dei mecum*» [3]. E o que ele próprio fazia, exortava os outros a fazê-lo também: «*Adiuvantes autem exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*» [4]; sobretudo ao seu caro discípulo Timóteo é que ele dirigia esta insistente recomendação: «*Labora sicut bonus miles Christi Iesu*» [5], porque ele tinha de trabalhar não somente na sua própria santificação, mas também na dos outros. São Pedro não fala de outro modo; recorda a seus discípulos que são chamados sem dúvida alguma à salvação, mas que é necessário assegurar a sua vocação pela prática das boas obras: «*Quapropter, fratres, magis satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis*» [6].

Assim pois, é necessário estarmos bem convencidos de que, na obra da própria santificação, tudo depende de Deus; mas é preciso trabalhar, como se tudo dependesse somente de nós. É que, de fato, Deus não nos recusa jamais a sua graça, e por conseguinte, na prática, não temos que nos preocupar senão do nosso esforço pessoal.

1 - *Rm* 8, 32-34. - 2 - *I Cor* 3, 9. - 3 - *I Cor* 15, 10; *Fl* 3, 13-14. - 4 - *2 Cor* 6, 1 - 5 - *2 Tm* 2, 3. - 6 - *2 Pd* 1, 10.

**1201. 2.° Aplicações** aos diversos graus da vida espiritual. É fácil de ver como se aplica o princípio enunciado aos diferentes estádios da vida cristã.

**A)** Os *principiantes* terão a mira, antes de tudo, em evitar os dois excessos contrários à esperança: a *presunção* e o *desespero*.

**a)** A *presunção* consiste em esperar de Deus o céu e as graças necessárias para o alcançar, sem querer empregar os meios que Ele nos prescreveu. Umas vezes presume-se da bondade divina: Deus é demasiadamente bom para me condenar; e desprezam-se os seus mandamentos. É esquecer que, se Deus é bom, é também justo e santo e odeia a iniqüidade. *Iniquitatem odio habui* [1]. Outras vezes presume a alma, excessivamente das próprias forças, por orgulho, e lança-se no meio dos perigos e das ocasiões de pecado; esquece demais que quem se expõe ao perigo, nele sucumbe, Cristo Senhor Nosso promete-nos a vitória, mas com a condição que saibamos vigiar e orar: «*Vigilate et orate ut non intretis in tentationem*» [2]; São Paulo, tão cheio de confiança na graça de Deus, adverte-nos, contudo, de que é preciso operar a nossa salvação com temor e tremor: «*Cum metu et tremore vestram salutem operamini*» [3].

**b)** Outros, pelo contrário, são atreitos ao *desânimo* e talvez ao *desespero*. Muitas vezes tentados e às vezes vencidos na luta, ou torturados pelo escrúpulo, desanimam, imaginando que se não poderão reformar, e começam a desesperar da salvação. É disposição perigosíssima, contra a qual é mister premunir-se recordando que São Paulo, tentado também e sabendo perfeitamente que de si mesmo não podia resistir, se entrega com absoluta confiança à graça de Deus; «*gratia Dei per Iesum Christum*» [4]. A exemplo do Apóstolo, oremos, e seremos livres.

**1202 B)** Depois de evitados os escolhos, resta praticar o *desprendimento dos bens terrenos*, para pensar muitas vezes no céu e para o desejar. É o que nos pede São Paulo: «*Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens, quae sursum sunt sapite, non quae super terram*» [5]. Ressuscitados com Jesus Cristo, nosso chefe, já não devemos buscar e gostar as coisas da terra, mas sim as do céu, onde nos espera Jesus. O céu é a pátria, a terra não é mais que um desterro; o céu é o nosso fim, a felicidade verdadeira, ao passo que a terra nos não pode dar senão alegrias efêmeras.

1 - *Sl* 108, 163. - 2 - *Mc* 14, 38. - 3 - *Fl* 2, 12. - 4 - *Rm* 7, 24-25. - 5 - *Cl* 3, 1-2.



**1203. 3.°** Os **proficientes** exercitam não somente a esperança, mas a *confiança filial* em Deus, apoiando-se em Jesus Cristo, centro da sua vida.

**A)** Incorporados nesta divina cabeça, esperam com *invencível confiança* o céu, onde Jesus lhes prepara um lugar «*quia vado parare vobis locum*» [1], e então estão já em esperança na pessoa do seu Salvador «*spe enim salvi facti sumus*» [2].

**a)** Esperam-no até mesmo no meio das *adversidades* e provações desta vida; com o Salmista repetem: «*Non timebo mala, quoniam tu mecum es*» [3]. E com efeito Cristo Senhor Nosso, que neles vive, vem reconfortá-los, dizendo-lhes como outrora aos apóstolos: «*Pax vobis, ego sum, nolite timere*» [4].

Se são as *intrigas* e as *perseguições* que os inquietam, recordam o que São Vicente de Paulo dizia aos seus: «Ainda quando a terra inteira se levantasse para nos arruinar, não sucederá senão o que aprouver a Deus, em quem havemos colocado a nossa esperança» [5]. Se são *perdas temporais*, dizem-se a si mesmos, com o mesmo Santo: «Tudo o que Deus faz, fá-lo para nosso maior bem, e, por conseguinte, devemos esperar que esta perda nos seja proveitosa, por isso que vem de Deus» [6]. Se são *sofrimentos* físicos ou morais, consideram-nos como bênçãos divinas, destinadas a nos fazer comprar o céu a troco de algumas dores passageiras.

**1204. b)** Sabem, por meio desta confiança, *furtar-se* ao *abraço dos prazeres e dos triunfos*, mais perigosos ainda que o do sofrimento. «Quando a vida parece sorrir às nossas esperanças terrenas, é duro desdenhar essas promessas lisonjeiras, que nos tomam pelo lado sensível de nós mesmos; é duro esquivar-se ao enlace do prazer, dizer à felicidade que se nos oferece: tu não poderias bastar-me» [7]. O cristão, porém, reflete que as alegrias mundanas são enganosas, que cortam os nossos vôos para Deus; para escapar aos seus laços, faz mortificações positivas, e sobretudo vai buscar, numa amizade mais íntima com Nosso Senhor Jesus Cristo, alegrias mais puras e santificantes: «*esse cum Iesu dulcis paradisus*» [8].

**c)** Se é o sentimento das suas *misérias* e *imperfeições* que os inquietam, meditem estas palavras de São Vicente de Paulo.

1 - *Jo* 14, 2. - 2 - *Rm* 8, 24. - 3 - *Sl* 22, 4. - 4 - *Lc* 24, 36. - 5 - Meynard, *Vertus et doctrine...* p. 10. - 6 - Ibidem. - 7 - Mgr. D'Hulst, *Carême* 1892, p. 201. - 8 - *De Imitat.*, L. II, c. VIII, n. 2.

«Representais-me as vossas misérias. E quem não se encontra, infelizmente, cheio delas? Tudo está em as conhecer e amar a abjeção que as acompanha, como vós fazeis, sem se deter mais que para nelas estabelecer o fundamento bem firme duma grande confiança em Deus; porque então o edifício levanta-se sobre rocha, de sorte que, ao rugir a tempestade, fica imóvel» [1]. As nossas misérias atraem, efetivamente, a misericórdia divina, quando a invocamos com humildade, e não fazem senão pôr-nos na melhor disposição para recebermos as graças divinas. São Vicente acrescentava que, quando Deus começou a fazer bem a uma criatura, não cessa de lho continuar a fazer até o fim, se ela se não torna excessivamente indigna dele. Assim, as misericórdias passadas são penhor das futuras.

**1205. B)** A esperança faz-nos viver habitualmente em espírito *no céu e para o céu*. Segundo a bela oração que a Igreja nos manda recitar no dia da Ascensão, devemos habitar já no céu em espírito *«ipsi quoque mente in coelestibus habitemus»*; o que quer dizer que é para o céu que nos cumpre operar e sofrer; é para o céu que devemos dirigir os nossos desejos e os nossos corações: *«ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia»*. E, como as alegrias da comunhão são um antegosto da bem-aventurança do céu, à sagrada mesa é que iremos buscar, entretanto, as verdadeiras consolações de que precisa o nosso coração.

**1206. C)** Este pensamento nos fará pedir muitas vezes com confiança o dom da *perseverança final*, o mais precioso de todos os dons. É indubitável que o não podemos merecer; mas podemos alcançá-lo da misericórdia divina. Demais, não teremos para isso que fazer senão unir-nos às orações, em que a Santa Igreja nos manda pedir a graça duma boa morte, por exemplo, a *Ave-Maria*, que tantas vezes recitamos, na qual imploramos a proteção especial da Senhora para a hora da morte: *«et in hora mortis nostrae»*.

**4.°** Os **perfeitos** praticam a confiança pela *entrega total a Deus*, que descreveremos, ao tratar da *via unitiva*.

1 - Meynard, *Vie et doctrine*, p. II.



## ART. III. A virtude da caridade [1]

**1207.** A virtude da caridade sobrenaturaliza e santifica o sentimento do amor, para com Deus, amor para com o *próximo*. Depois de algumas *observações preliminares* sobre o amor, trataremos: **1.°** da caridade *para com Deus*; **2.°** da caridade *para com o próximo*; **3.°** do *Sagrado Coração de Jesus, modelo* duma e doutra.

### Observações preliminares

**1208. 1.°** O *amor em geral* é um movimento, uma tendência da nossa alma para o bem. Se o bem, para o qual tendemos, *é sensível* e percebido pela imaginação como agradável, será também sensível o nosso amor; se o bem é *honesto* e conhecido pela razão como digno de estima, será o nosso amor racional; se o bem *é sobrenatural* e percebido pela fé, será cristão o nosso amor.

Vê-se, pois, que o amor supõe o conhecimento, mas nem sempre está em proporção com esse conhecimento, como noutra parte explicaremos.

Podem-se distinguir no amor, qualquer que seja, quatro elementos principais:

**1)** uma certa *simpatia* para com o objeto amado, que resulta de se notar proporção entre ele e nós: esta proporção não implica semelhança completa entre os dois amigos, mas uma proporção tal que um complete o outro;

**2)** um *movimento* ou *impulso* da alma para o objeto amado, para se aproximar dele e gozar da sua presença;

**3)** uma certa *união* ou *comunhão* dos espíritos e dos corações, para se comunicarem mutuamente os bens que possuem;

**4)** um *sentimento de alegria*, prazer ou felicidade, que se experimenta na posse do objeto amado.

**1209.** 2.° *O amor cristão é o que é sobrenaturalizado* no seu *princípio*, no seu *motivo* e no seu *objeto*.

1 - S. Bernardus, *De diligendo Deo*; S. Thomas, II, II. q. 23-44; Salmaticenses, tr. XIX, *De caritate theologica*; S. Francisco de Salles, *De l'amour de Dieu*, Massoulié, *Tr. de l'amour de Dieu*; Scaramelli, op. cit., art. III; Card. Billot, op. cit., th. XXXI-XXXV; Mgr. Gay, op. cit., t. II, *traité* XII; Ch. de Smedt, op. cit., t. I, p. 365-493; Mgr. d'Hulst, *Carême 1892*; P. Janvier, *Carême 1915, et 1916*; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. chrét.*, t. I, ch. III.

**a)** É sobrenaturalizado no seu *princípio*, pela virtude infusa da caridade, que reside na vontade; esta virtude, posta em ação por uma graça atual, transforma o amor honesto e eleva-o a um grau superior.

**b)** Fornece-nos, então, a fé um *motivo sobrenatural*, para santificar as nossas afeições: dirige-as primeiro para *Deus*, em quem nos mostra o bem supremo, infinito, o único que corresponde às nossas legítimas aspirações; depois, para as *criaturas*, que nos representa como um *reflexo das perfeições divinas*, de tal sorte que, amando-as, amamos o próprio Deus.

**c)** O *objeto* do nosso amor torna-se, assim, sobrenatural: o Deus, que amamos, não é o Deus abstrato da *razão*, senão o Deus vivo da fé, o Pai que gera um Filho, de toda a eternidade, e nos adota por filhos; o Filho, igual ao Pai, que encarnando se faz nosso irmão; o Espírito Santo, amor mútuo do Pai e do Filho, que vem difundir em nossas almas a divina caridade. As próprias criaturas nos aparecem não em seu ser natural, mas tais como a revelação no-las mostra: assim, os homens são para nós filhos de Deus, nosso Pai comum, irmãos em Jesus Cristo, templos vivos do Espírito Santo. Tudo, pois, é sobrenatural no amor cristão.

Segundo Santo Tomás [1], a caridade acrescenta ao amor a idéia duma certa perfeição, proveniente duma grande estima do objeto amado. E assim, toda a caridade é amor, mas nem todo o amor é caridade.

**1210. 3.º** Pode-se **definir** a caridade: *uma virtude teologal que nos faz amar a Deus como Ele se ama, sobre todas as coisas, por Si mesmo, e ao próximo por amor de Deus.*

Tem, pois, esta virtude um duplo objeto: *Deus* e o *próximo*. Mas estes dois objetos não fazem mais que um só, porque não amamos as criaturas, senão enquanto são uma expressão, um reflexo das perfeições divinas; é, pois, Deus que nelas amamos; e assim, acrescenta Santo Tomás [2], amamos o próximo, *porque Deus está nele* ou ao menos *para que nele esteja*. Eis porque não há mais que uma só e mesma virtude da caridade.

## § I. Do amor de Deus

Exporemos: **1.º** a sua *natureza;* **2.º** o seu *papel santificador;* **3.º** a *maneira progressiva de o praticar.*

1 - *Sum. Theol*, II, II, q. 31, a. 3. - 2 - «Sic enim proximus caritate diligitur, quia in eo Deus est vel ut in eo Deus sit». «Qq. disp., de Caritate, a. 4).



### I. Sua natureza

**1211.** O primeiro objeto da caridade de Deus, que, por ser a plenitude do ser, da beleza e da bondade, é infinitamente amável. É Deus, considerado em toda a infinita realidade das suas perfeições, e não tal atributo divino em particular. Demais, a consideração dum atributo só, como a misericórdia, facilmente nos conduz à consideração de todas as perfeições. E depois, não é necessário conhecê-las por menores; as almas simples amam a *Deus Nosso Senhor* tal qual a fé no-lo dá a conhecer, sem analisar os seus atributos.

Para elucidar a noção do amor de Deus, explicaremos o *preceito* que no-lo impõe, o *motivo* em que se apóia e os diferentes *graus* pelos quais chegamos ao amor puro.

**1212. 1.º O preceito. A)** Já formulado no Antigo Testamento, é renovado e proclamado por Cristo Senhor Nosso como o resumo da Lei e dos Profetas: «Amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças e com todo o teu espírito». É dizer que devemos amar a Deus sobre todas as coisas e com todas potências da nossa alma.

É o que explica excelentemente São Francisco de Sales [1]: «É o amor que deve prevalecer sobre todos os nossos amores e reinar sobre todas as nossas paixões: e é o que Deus reclama de nós, que entre todos os nossos amores o seu seja o mais cordial, dominando sobre todo o nosso coração; o mais afeiçoado, ocupando toda a nossa alma; o mais geral, empregando todas as nossas potências; o mais elevado, enchendo todo o nosso espírito, e o mais firme, pondo em exercício toda a nossa força e vigor». E conclui com um magnífico rapto de amor: «Eu sou Vosso, Senhor, e não devo ser senão para Vós; a minha alma é Vossa, e não deve viver senão para Vós; a minha vontade é Vossa, e não devo amar senão para Vós; o meu amor é Vosso, e não deve tender senão para Vós. Devo amar-Vos como meu primeiro princípio, pois sou de Vós; devo amar-Vos mais que o meu ser, pois o meu ser subsiste por Vós; devo amar-Vos mais que a mim mesmo, pois sou tudo para Vós e em Vós».

**1213. B)** O preceito da caridade é, pois, sobremaneira extenso; em *si*, não tem limites, porque a *medida de amar a Deus é amá-lo sem medida;* obriga-nos, pois, *a tender incessantemente para a perfeição* (n.os 353-

1 - *Amour de Dieu*, L. X, ch. VI, X.

361), e a nossa caridade deve ir sempre crescendo até à morte. Segundo a doutrina de Santo Tomás [1], a *perfeição* da caridade *é imperada como fim; é*, pois, necessário *querer* alcançá-la; mas, acrescenta Caetano, «precisamente porque é *fim*, basta, para não faltar ao preceito, viver em estado de atingir um dia essa perfeição, ainda que seja na eternidade. Quem quer que possui, até mesmo no grau mais fraco, a caridade, e caminha assim para o céu, está na vida da caridade perfeita, e, por conseguinte, evita a transgressão do preceito, que é de necessidade de salvação».

Sem embargo, as almas, que *aspiram à perfeição*, não se dão por contentes desse primeiro grau; vão subindo cada vez mais alto, esforçando-se por amar a Deus não somente com toda a sua alma, mas ainda com todas as suas forças. É este, afinal, o ideal a que nos leva o motivo de caridade.

**1214. 2.° O motivo** da caridade não é o bem que se recebeu ou se espera de Deus, mas a *sua infinita perfeição*, ao menos como motivo *finalmente predominante*. Outros motivos se podem, pois, juntar a este, motivos de temor salutar, de esperança, de gratidão, contanto que o motivo indicado seja verdadeiramente predominante. Por conseguinte, o amor de si mesmo, em quanto *subordinado ao amor de Deus*, concilia-se com a caridade. Quando, pois, os Santos condenam tão asperamente o amor de si mesmo, ou o amor próprio, trata-se do amor *desordenado* de si mesmo.

**1215. A)** Não se pode, porém, admitir a opinião de Bolgeni que pretende que a caridade única possível e obrigatória é a que tem por motivo a *bondade de Deus para conosco*, porque, diz ele, nós não podemos amar senão o que percebemos como conforme às nossas necessidades e aspirações. O autor confundiu o que não passa de *condição prévia* com o verdadeiro motivo da caridade. É bem verdade que o amor por si mesmo supõe que o objeto amado se harmoniza com a nossa natureza e aspirações; mas o *motivo*, pelo qual o amamos, não é esta conveniência, senão a infinita perfeição de Deus, amada por si mesma.

Ainda aqui expõe perfeitamente esta doutrina São Francisco de Sales [2]: «Mas, se por imaginação de coisa impossível, houvesse uma infinita bondade com que não tivéssemos nenhuma espécie de relação, e com que não pudéssemos ter comunicação alguma, estimá-la-íamos certamente mais que a nós mesmos... mas, propriamente falando, não a amaríamos, pois que amor diz união; e muito menos poderíamos ter caridade para com ela, visto a caridade ser uma amizade, e a amizade não pode ser senão recíproca, pois tem por fundamento a comunicação e por fim a união».

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 184, a. 3; *Coment. de Caetano*, sobre este artigo; Card. Mercier, *Vie intérieure*, 1919; p. 98; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. chrétienne*, t. I, p. 217-227. - 2 - *Amour de Dieu*, L. X, ch. X.



**1216. B)** Discutiu-se se o motivo de *gratidão* não basta para a caridade perfeita. Aqui é oportuno distinguir: se a gratidão se não eleva acima do benefício recebido, para remontar ao próprio benfeitor, não basta como motivo de caridade, visto ficar sendo interessada; mas, se do amor do benefício passamos ao amor do benfeitor e o amamos por causa da sua infinita bondade, confunde-se este motivo com o da caridade.

De fato, conduz a gratidão facilmente ao amor puro, porque é um sentimento nobilíssimo; e assim, a Escritura e os Santos nos propõem freqüentemente os benefícios de Deus, para nos excitarem ao amor de caridade. Assim é que São João, depois de haver dito que o amor perfeito desterra o temor, nos exorta a amar a Deus, «porque Deus foi o primeiro a nos amar: *quoniam Deus prior dilexit nos*» [1]. E quantas almas, efetivamente, aprenderam a amar a Deus com o mais puro amor, pensando no amor que Ele nos tem testemunhado desde toda a eternidade, e meditando no amor de Jesus para conosco na sua Paixão e na Sagrada Eucaristia?

Se se quer um critério, para distinguir o amor *puro* do amor *interessado*, pode-se dizer que o primeiro consiste em amar a Deus por Ele ser *bom em si* e em *Lhe* querer bem, e que o segundo consiste em amar a Deus, em quanto é *bom para nós* e em *nos* querer bem *a nós mesmos*.

**1217. 3.°** Quanto aos *graus* do amor, distingue quatro São Bernardo [2]:

**1)** O homem ama-se, primeiramente, a si mesmo por si mesmo; porque é carne e incapaz de gostar outra coisa diversa de si mesmo.

**2)** Depois sentindo a sua insuficiência, começa a buscar a Deus pela fé e a amá-lo como um auxílio necessário; neste segundo grau, ama a Deus, não ainda por Deus, mas por si mesmo.

**3)** Dentro em breve, porém, à força de tratar e freqüentar a Deus como um arrimo necessário, vai vendo pouco a pouco como Deus é suave e começa a amá-lo por si mesmo.

1 - *I Jo* 4, 19. - 2 - *De diligendo Deo*, c. XV; *Epist.* XI, n. 8.

4) Enfim, o último grau, que bem poucos alcançam na terra, é amar-se a si mesmo unicamente por Deus, e, por conseguinte, amar a Deus exclusivamente por si mesmo.

Deixando de parte o primeiro grau, que não é mais que o amor de si mesmo, restam três graus de amor de Deus, que correspondem aos três graus de perfeição que já expusemos (n.os 340, 624-626).

## II. Papel santificador do amor de Deus

**1218. 1.°** A caridade é em si *a mais excelente* e, por isso mesmo, a mais *santificante das virtudes;* já o provamos, mostrando que ela constitui a própria essência da perfeição, que encerra todas as virtudes e lhes dá uma perfeição especial, fazendo convergir os seus atos para Deus, amado sobre todas as coisas (n.os 310-319).

É o que declara São Paulo em linguagem lírica: «Se eu falar as línguas dos homens e dos anjos, mas não tiver caridade, sou como o metal que soa ou como o sino que tine. E, se eu tiver o dom de profecia e conhecer todos os mistérios e quanto se pode saber, e se tiver toda a fé, até o ponto de transportar montanhas, mas não tiver caridade, não sou nada. E, se eu distribuir todos os meus bens no sustento dos pobres, e se entregar o meu corpo para ser queimado, se, todavia não tiver caridade, nada disto me aproveita.

A caridade é paciente, é benigna; a caridade não é invejosa, não obra temerária nem precipitadamente, não se ensoberbece, não é ambiciosa, não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não suspeita mal, não folga com a injustiça, antes se alegra com a verdade; tudo tolera, tudo crê, tudo espera, tudo sofre.

A caridade jamais há de acabar... Agora permanecem a fé, a esperança, a caridade, estas três virtudes; porém a maior delas é a caridade» [1].

**1219.** Mais que as outras virtudes, efetivamente, é a caridade *unificante e transformante.*

**a)** É a alma inteira que ela une a Deus, com todas as suas faculdades: o *espírito*, pela estima e pela memória freqüente de Deus; a *vontade*, pela submissão perfeita à vontade divina; o *coração*, subordinado todos os nossos afetos ao amor divino; as nossas *energias*, pondo-as todas ao serviço de Deus e das almas.

1 - *1 Cor* 13, 1-3. Cf. Pesch, op. cit., t. II, p. 404-408.



**b)** Unindo-a toda inteiramente a Deus, *transforma-a*; o amor faz-nos sair de nós mesmos, levanta-nos para Deus e leva-nos a imitá-lo, a reproduzir em nós as suas divinas perfeições; queremos, efetivamente, assemelhar-nos àquele a quem amamos, porque o estimamos como um modelo e desejamos, parecendo-nos mais com ele, penetrar mais e mais na sua intimidade.

**1220. 2.°** Nos seus *efeitos*, contribui a caridade muito eficazmente para a *nossa santificação.*

**a)** Estabelece entre a nossa alma e Deus uma certa *simpatia* ou *conaturalidade*, que melhor nos faz *compreender* e *gostar* a Deus e as coisas divinas; é por causa desta simpatia mútua que os amigos se compreendem, se adivinham e se unem mais e mais intimamente. Quantas almas ignorantes, mas abrasadas em amor de Deus, gostam e praticam melhor que muitos sábios as grandes verdades cristãs! É um dos efeitos da caridade.

**1221.** *Centuplica as nossas energias* para o bem, comunicando-nos uma força indomável, para vencer os obstáculos e nos levar aos atos de virtude mais excelentes; porque «o amor é forte como a morte, *fortis ut mors dilectio*» [1]. Que força intrépida não dá à mãe o amor para com seu filho!

Ninguém talvez descreveu melhor que o autor da *Imitação* os admiráveis efeitos do amor divino [2], alivia as nossas dores e as nossas cargas: «*nam onus sine onere portat et omne amarum dulce ac sapidum efficit*», eleva-nos até Deus, porque nasceu de Deus: «*quia amor ex Deo natus est, nec potest nisi in Deo... quiescere*»; dá-nos asas, para voar com alegria aos atos mais perfeitos, ao dom total de nós mesmos: «*amans volat, currit et laetatur... dat omnia pro omnibus*»; e por isso nos estimula a fazer grandes coisas e a aspirar ao mais perfeito: «*amor Iesu nobilis ad magna operanda impellit, et ad desideranda semper perfectiora excitat*»; vigia sem cessar, jamais se queixa das suas fadigas, nem se deixa perturbar pelo temor; mas, como viva chama, eleva-se sempre mais alto e passa com toda a segurança no meio das dificuldades: «*amor vigilat... fatigatus non lassatur, territus non conturbatur, sed sicut vivax flamma... sursum erumpit secureque pertransit*».

1 - Ct 8, 6. - 2 - *De Imitat.* L. III, c. V, n. 3.

**1222. c)** Produz também uma *grande alegria e dilatação da alma: é*, efetivamente, a posse inicial do Bem Supremo, *inchoatio vitae aeternae in nobis;* e esta posse enche-nos a alma de alegria: *«dans vera cordis gaudia»* [1].

E assim, continua a *Imitação de Cristo*, não há nada mais suave que o amor, nada mais agradável, nada melhor no céu e na terra: *«Nihil dulcius est amore... nihil iucundius, nihil plenius nec melius in caelo et in terra»*. A causa principal desta alegria é que começamos a tomar mais vivamente consciência da presença de Jesus e de Deus em nós: *«Esse cum Iesu dulcis paradisus...* [2] *Te siquidem praesente, iucunda sunt omnia, te autem absente fastidiunt cuncta»* [3].

**1223. d)** Esta alegria é seguida de *paz profunda:* quando temos a convicção de que Deus está em nós e em nós exerce uma ação, uma solicitude paternal, entregamo-nos a Ele com doce confiança, pomos em suas mãos com toda a segurança o cuidado de todos os nossos interesses, e assim gozamos de perfeita paz e serenidade: *«Tu facis cor tranquillum et pacem magnam laetitiamque festivam»* [4]. Ora, não há disposição mais favorável ao progresso espiritual que a paz interior: *in silentio et quiete proficit anima devota.*

Assim pois, por qualquer lado que se considere a caridade, em si mesma ou nos seus efeitos, de todas as virtudes é ela a mais unificante e santificante; é o verdadeiro vínculo da perfeição. Vejamos, pois, como a havemos de praticar.

### III. A prática progressiva do amor de Deus

**1224. Princípio geral.** Sendo o amor o dom de si mesmo, será tanto mais perfeito o nosso amor para com Deus, quanto mais completamente nos dermos a Ele, sem *reserva e sem retorno: ex tota anima, ex toto corde, ex totis viribus.* E, como neste mundo é impossível darmo-nos, sem nos sacrificarmos, tanto mais perfeito será o nosso amor, quanto mais generosamente praticarmos o *espírito de sacrifício* por amor de Deus (n.º 321).

**1225. 1.º** Os **principiantes** exercitam o amor de Deus, esforçando-se por *evitar* o *pecado*, sobretudo o pecado mortal e suas causas.

1 - Hino da festa do Santíssimo Nome de Jesus. - 2 - *De Imitat.* L. II, c. VIII, n. 2. - 3 - *De Imitat.* L. III, c. XXXIV, n. 1. - 4 - *De Imitat.* L. III, c. XXXIV, n. 1.



a) Praticam, pois, o *amor penitente*, doendo-se amargamente de terem ofendido a Deus e de lhe terem roubado a sua glória (n.os 743-745).

Este amor produz dois efeitos:

1) separa-nos cada vez mais do pecado e da criatura, a que a deleitação nos havia prendido;

2) reconcilia-nos e une-nos com Deus, não somente afastando o pecado, o máximo obstáculo à união divina, mas infiltrando-nos no coração aqueles sentimentos de contrição e humilhação, que são já um princípio de amor, e, sob a ação da graça, se transformam às vezes em perfeito amor. «Porque, como diz São Francisco de Sales, o amor imperfeito deseja-O e reclama-O, a penitência busca-O e encontra-O, o amor perfeito abraça-O e estreita-O». Em todo o caso, os nossos pecados são nos remitidos tanto mais completamente quanto mais intenso é o nosso amor.

**1226. b)** Praticam ainda, em seu primeiro grau, o *amor de conformidade com a vontade divina*, obedecendo aos seus mandamentos e aos da Igreja, e suportando corajosamente as provações que a Providência lhes envia, para os ajudar a purificar a alma (n.º 747).

**c)** Dentro em breve, torna-se *amor de gratidão* o seu amor. Ao verem que, a despeito dos seus pecados, não cessa Deus de os cumular de benefícios, e que lhes outorga um perdão tão liberal, logo que se arrependem, exprimem-lhe uma sincera e viva gratidão, louvam a sua bondade, e esforçam-se por melhor se aproveitarem das suas graças. É este já um nobre sentimento, uma excelente preparação para o amor puro: facilmente nos elevamos do benefício recebido ao amor do benfeitor, e desejamos que a sua bondade seja reconhecida e louvada por toda a terra: é já o amor de caridade.

**1227. 2.º** Os **proficientes** praticam o amor de *complacência*, de *benevolência*, de *conformidade com a vontade de Deus*, e por essa via chegam ao amor de *amizade*.

**A)** *O amor de complacência* [1] nasce da fé e da reflexão.

**a)** Pela fé sabemos e pela meditação convencemo-nos de que Deus é a plenitude do ser e da perfeição, da sabedoria, do poder, da bondade. Ora, por pouco bem dispostos que estejamos, não podemos deixar de nos comprazer nesta infinita perfeição; gozar-nos-emos de ver que o

1 - S. Francisco de Salles, *Amour de Dieu*, L. V, ch. I-V.

nosso Deus é tão rico de todos os bens, sentir-nos-emos mais ditosos com a felicidade divina que com a nossa e manifestaremos a nossa alegria por atos de admiração, aprovação e congratulação.

**b)** Por essa via atraímos a nós as perfeições da divindade: Deus torna-se o *nosso* Deus; alimentamo-nos das suas perfeições, da sua bondade, da sua doçura, da sua vida divina. Porquanto, o coração alimenta-se das coisas em que se deleita; e assim enriquecemos com as perfeições divinas que o amor faz nossas, comprazendo-se nelas.

**1228. c)** Mas, atraindo a nós as divinas perfeições, atraímos o próprio Deus, e *damo-nos inteiramente a Ele*, como excelentemente explica São Francisco de Sales [1].

«Por este santo amor de complacência, gozamos dos bens que há em Deus, como se fossem nossos; mas, como as perfeições divinas são mais fortes que o nosso espírito, entrando neste possuem-no elas reciprocamente; de sorte que não dizemos somente que Deus é *nosso* por esta complacência, mas também que nós somos *dele*». E assim, a alma brada perpetuamente no seu sagrado silêncio: «Basta-me que Deus seja Deus, que a sua bondade seja infinita, que sua perfeição seja imensa; que eu morra ou viva, pouco importa para mim, já que o meu muito Amado vive eternamente duma vida eternamente triunfante... Para a alma que ama, basta que Aquele, que ama mais que a si mesma, seja cumulado de bens eternos, pois ela vive mais naquele que ama que naquele que anima».

**1129. d)** Transforma-se este amor em *compaixão e condolência*, quando contempla a Jesus padecendo. Uma alma devota, vendo aquele abismo de tédios e penas, em que este divino amante está mergulhado, não pode deixar de compartilhar a sua dor santamente amorosa. Eis o que atraiu sobre São Francisco de Assis os estigmas e sobre Santa Catarina de Sena as chagas do Salvador, tendo a complacência produzido a compaixão, e a compaixão uma ferida semelhante à do objeto amado.

**1230. B)** Do amor de complacência nasce o amor de *benevolência*, isto é, um desejo ardente de glorificar e fazer glorificar aquele que amamos. O que de dois modos se pode praticar, relativamente a Deus.

1 - *Amour de Dieu*, L. V, ch. III.



**a)** No que toca a sua *perfeição intrínseca*, não o podemos exercitar senão de modo *hipotético*, dizendo, por exemplo: Se, por absurdo, eu vos pudesse procurar algum bem, não cessaria de o desejar, ainda a troco da minha própria vida. Se, sendo o que sois, pudésseis receber algum aumento de bem, eu Vo-lo desejaria de todo o meu coração.

**1231. C)** Pelo que diz respeito à sua *glória extrínseca*, desejamos de modo absoluto engrandecê-la em nós e nos demais; e para isso, conhecê-lo e amá-lo melhor, para melhor o fazer conhecido e amado. E, para não ser puramente especulativo este amor, esforçamo-nos por estudar por miúdo as belezas e perfeições divinas, para as louvar e glorificar, sacrificando para isso estudos ou ocupações que porventura nos agradassem mais.

Cheios, então, de estima e admiração para com Deus, desejamos que o seu santo nome seja bendito, exaltado, louvado, honrado, adorado por toda a terra. E, como somos incapazes de o fazer perfeitamente por nós mesmos convidamos todas as criaturas a louvar e bendizer o seu Criador: «*Benedicite omnia opera Domini Domino*» [1]; subimos em espírito ao céu, para nos juntarmos aos coros dos Anjos e dos Santos, cantando com eles: «*Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus...*». Unimo-nos também à Santíssima Virgem que, elevada acima dos Anjos, rende mais louvor a Deus que todas as criaturas, e com Ela repetimos: *Magnificat anima mea Dominum*. Mas, sobretudo nos unimos ao Verbo Encarnado, o grande Religioso do Pai, que, por ser Deus e Homem, oferece à Santíssima Trindade louvores infinitos.

Enfim, unimo-nos ao próprio Deus, isto é, às três divinas Pessoas que se louvam e felicitam mutuamente. «Então exclamamos: «Glória ao Pai e ao Filho e ao Espírito Santo»; e, para que se saiba que não é a glória dos louvores criados que desejamos a Deus, mas a glória essencial e eterna que Ele tem em Si mesmo, por Si mesmo, de Si mesmo, acrescentamos: «Assim como era no princípio, e agora, e sempre...», como se disséssemos por modo de desejo: Para sempre seja Deus glorificado com a glória que tinha antes de toda a criatura, na sua infinita eternidade e eterna infinidade» [2].

São sobretudo os *Religiosos* e os *Sacerdotes* que se sentem obrigados, pelos seus votos e pelo seu sacerdócio, a promover assim a glória de Deus; devorados pelo desejo de O glorificar, não cessam, até no meio das suas ocupações, de o bendizer e louvar, e, no seu ministério, não têm

1 - *Dn* 3, 57. - 2 - S. Francisco de Sales, *Amour de Dieu*, L. V, ch. XII.

outra ambição mais que estender o reino de Deus e fazer louvar eternamente Aquele que amam como sua única herança.

**1232. D)** O amor de benevolência manifesta-se pelo *amor de conformidade:* para estender em profundeza o reino de Deus, não há nada mais eficaz que cumprir a sua santíssima vontade: *fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra.* É que o amor é antes de tudo a união, a fusão de duas vontades numa só: *unum velle, unum nolle;* e, como só a vontade de Deus é boa e sábia, nós é que devemos, evidentemente, conformar a nossa vontade com a dele: *«non mea voluntas, sed tua fiat»* [1].

Esta conformidade compreende, como acima expusemos (n.os 480-492), a obediência aos mandamentos, aos conselhos, às inspirações da graça, e a humilde, afetuosa submissão aos acontecimentos providenciais, felizes ou infelizes, aos reveses, às humilhações, às provações de todo o gênero, que nos são enviadas somente para nossa santificação e glória de Deus. Produz, por seu turno, a *santa indiferença* para tudo quanto não é do serviço de Deus: persuadidos que Deus é tudo e a criatura nada, não queremos senão Deus, o seu amor e a sua glória, e ficamos indiferentes pela vontade a tudo o mais. Não é a insensibilidade estóica, visto continuarmos a sentir inclinação para as coisas que nos agradam; mas é uma indiferença de estima e de vontade. Nem tampouco é o *deixar correr* dos Quietistas; não somos indiferentes à nossa salvação, desejamo-la ardentemente, mas não a desejamos senão em conformidade com a vontade divina.

Esta entrega total produz uma paz *profunda:* sabemos que nada nos sucederá que não seja útil à nossa santificação: *«diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»* [2]; e é este o motivo por que abraçamos com alegria as provações e as cruzes por amor do divino Crucificado e para mais com Ele nos parecermos.

E assim, a conformidade perfeita com a vontade de Deus, diz Bossuet [3], «faz-nos repousar na dor como na alegria, segundo apraz Àquele que sabe o que nos é bom. Faz-nos repousar, não em nosso próprio contentamento, mas no de Deus, suplicando-lhe se digne contentar-se e fazer sempre de nós o que lhe agradar».

**1233. E)** Esta conformidade conduz-nos à *amizade com Deus.* A amizade implica, além da benevolência, a *reciprocidade* ou o *dom mútuo* dos dois amigos. Ora, é isso precisamente o que se realiza na caridade.

1 - *Lc* 2, 42 - 2 - *Rm* 8, 28. - 3 - *Elévations*, XII° Sem., 7° Elév.s



É uma verdadeira amizade, diz São Francisco de Sales [1], «porque é recíproca, visto Deus ter amado eternamente a quem quer que O amou, O ama ou amará temporalmente; é declarada e reconhecida mutuamente, já que Deus não pode ignorar o amor que Lhe temos, pois que Ele mesmo no-lo dá, nem tampouco nós podemos ignorar o que Ele nos tem, pois tanto o publicou...; e enfim estamos em perpétua comunicação com Ele, que não cessa de falar aos nossos corações por meio de inspirações, atrativos e movimentos sagrados». E acrescenta: «Esta amizade não é simples amizade, senão amizade de *dileção*, pela qual fazemos eleição de Deus, para O amar com amor particular».

**1234.** Esta amizade consiste no dom que Deus nos faz de Si mesmo e no que nós lhe fazemos da nossa pessoa. Vejamos, pois o que é o amor de Deus para conosco, para compreendermos qual deve ser o nosso amor para com Ele.

**a)** O seu amor para conosco é:

**1)** *eterno: «in caritate perpetua dilexi* te» [2];

**2)** *desinteressado*, porque, bastando-se plenamente a si mesmo, não nos ama senão para nos fazer bem;

**3)** *generoso:* porque se dá todo inteiramente, vindo Ele próprio habitar como amigo em nossa alma (n.os 92-97);

**4)** *preveniente:* porque não somente é o primeiro a nos amar, mas ainda nos solicita, mendiga o nosso amor, como se tivesse necessidade de nós: «As minhas delícias são estar com os filhos dos homens: meu filho, dá-me o teu coração: *Deliciae meae esse cum filiis hominum... praebe, fili mi, cor tuum mihi»* [3]. Poderíamos jamais sonhar tal delicadeza de sentimentos?

**1235. b)** Devemos, pois, corresponder a este amor com o mais perfeito amor possível: *«sic nos amantem quis non redamaret?».*

**1)** Há de ser este amor *sempre progressivo;* não tendo podido amar a Deus de toda a eternidade nem podendo jamais amá-lo tanto quanto Ele merece, devemos ao menos amá-lo cada dia mais, não pondo limite algum à nossa afeição para com Ele, não lhe recusando nenhum dos sacrifícios que Ele nos peça, e procurando sempre agradar-lhe: *«quae placita sunt ei facio semper»* [4].

1 - *Amour de Dieu*, L. II, ch. XII. - 2 - *Jer* 31, 3. - 3 - *Pr* 8, 31; 32, 26. - 4 - *Jo* 8, 29.

**2)** Há de ser *generoso*, traduzindo-se não só por piedosos afetos, freqüentes jaculatórias, atos muito simples de amor: «Eu vos amo com todo o meu coração»; mas também por atos, e, sobretudo pelo dom total de nós mesmos. É necessário que Deus seja o centro de todo o nosso ser: da nossa *inteligência*, por meio de reflexões freqüentes sobre Ele; da nossa *vontade*, *pela* humilde submissão aos seus mínimos desejos; da nossa *sensibilidade* não permitindo que o nosso coração se extravie em afeições que sejam obstáculo ao amor de Deus; de todas as nossas *ações*, esforçando-nos por fazê-las para lhe agradar.

**3)** Será *desinteressado:* a Deus, muito mais que aos seus dons devemos nós amar; e esta é a razão por que O havemos de amar tanto na aridez como na consolação, repetindo-lhe muitas vezes que O queremos amar e amá-lo por si mesmo. É assim que, não obstante a nossa impotência, havemos de nos esforçar por corresponder à sua amizade.

## § II. Da caridade para com o próximo

Depois de expormos a *natureza* desta virtude e o seu *papel santificador*, indicaremos a *maneira* de a praticar.

### I. Natureza da caridade fraterna

**1236.** A caridade fraterna é indubitavelmente uma virtude *teologal*, como acima dissemos, contanto que se ame o próprio Deus no próximo, ou, por outros termos, se ame o próximo por Deus. Se amássemos o próximo *unicamente por si mesmo*, ou por causa dos serviços que nos pode prestar, não seria caridade.

**A)** O que devemos, pois, ver no próximo é *Deus*, que nele se manifesta pelos dons *naturais*, que são uma participação do seu ser e atributos, e pelos dons *sobrenaturais*, que são uma participação da sua natureza e da sua vida (n.° 445). Sendo a caridade uma virtude sobrenatural, o que devemos olhar como motivo da nossa caridade, são as qualidades *sobrenaturais;* se considerarmos, pois, também as suas qualidades naturais, devemos contemplá-las com os olhos da fé, em quanto sobrenaturalizadas pela graça.

**1237. B)** Para melhor compreendermos o verdadeiro motivo da caridade fraterna, podemos *analisá-lo*, considerando os homens nas suas relações com Deus; então nos aparecerão como *filhos de Deus, membros de Jesus Cristo, co-herdeiros do mesmo reino celeste* (n.os 93, 142-149).



Ainda quando não se encontrem em estado de graça ou não tenham fé, são chamados a possuir estes dons sobrenaturais, e é nosso dever contribuir, ao menos pela oração e pelo exemplo, para a sua conversão. Que poderoso motivo para nos levar a amá-los como irmãos, e como as divergências de opiniões que nos separam, são pequeninas diante de tudo quanto a eles nos une!

### II. Papel santificador da caridade fraterna

**1238. 1.°** Suposto que o amor sobrenatural do próximo não é mais que um modo de amar a Deus, seria preciso repetir aqui tudo quanto expusemos acerca dos maravilhosos efeitos do amor de Deus.

Baste-nos citar alguns textos de São João: «O que ama a seu irmão, permanece na luz, e não há nele escândalo. Mas aquele que tem ódio a seu irmão está em trevas» [1]. Ora, permanecer na luz é, no estilo de São João, permanecer em Deus, fonte de toda a luz, e estar nas trevas é estar em pecado. E continua: «Nós sabemos que fomos trasladados da morte para a vida, porque amamos a nossos irmãos... Todo o que tem ódio a seu irmão, é homicida» [2]. E conclui assim: «Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque a caridade vem de Deus.

E todo o que ama, é nascido de Deus e conhece a Deus. Quem não ama, não conhece a Deus, porque Deus é caridade... Se nos amarmos uns aos outros, permanece Deus em nós e a sua caridade é em nós perfeita... Deus é caridade, e assim aquele que permanece na caridade, permanece em Deus, e Deus nele... Se alguém, pois, disser: eu amo a Deus, e aborrecer a seu irmão, é um mentiroso. Porque aquele que não ama o irmão a quem vê, como pode amar a Deus a quem não vê? E nós temos de Deus este mandamento: que quem ama a Deus, ame também a seu irmão» [3].

Não se pode afirmar mais explicitamente que amar o próximo é amar a Deus e gozar de todos os privilégios vinculados ao amor divino.

**1239. 2.°** Demais, Jesus nos diz que considera como feito a Si mesmo todo o serviço prestado ao menor dos seus: *«Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis»* [4]. Ora, é evidente que Jesus não se deixa vencer em generosidade e retribui centuplicado, em graças de toda a espécie, o menor serviço que se lhe faz na pessoa de seus irmãos.

1 - *1 Jo* 2, 10-11. - 2 - *1 Jo* 3, 14-15. - 3 - *1 Jo* 4, 7, 8, 12, 16, 20, 21. 4 - *Mt* 25, 40.

Como é consolador este pensamento para aqueles que praticam a caridade fraterna e dão esmola corporal ou espiritual ao próximo; e mais ainda para aqueles cuja vida é inteiramente devotada às obras de caridade ou apostolado! A cada instante prestam serviço a Jesus na pessoa de seus irmãos; e, por conseguinte, também a cada instante Jesus lhes cultiva a alma, para a adornar e santificar.

### III. Prática da caridade fraterna.

**1240.** O **princípio** que nos deve guiar constantemente, é ver a Deus ou a Jesus no próximo [1]: *«in omnibus Christus»*; e tornar assim a nossa caridade mais *sobrenatural* nos seus motivos e meios de ação, mais *universal* na sua extensão, mais *generosa* e *ativa* no seu exercício.

**1241. 1.°** Os **principiantes** aspiram sobretudo a *evitar* os *defeitos* contrários à caridade e a *praticar* os atos que são de *preceito*.

**A)** Evitam, pois, com o maior cuidado, para não contristarem a Jesus e ao próximo:

**a)** Os *juízos temerários*, as maledicências e calúnias contrárias à justiça e caridade (n.° 1043);

**b)** as *antipatias* naturais que, sendo *consentidas*, dão muitas vezes causa a faltas de caridade;

**c)** as *palavras ásperas*, zombeteiras, desdenhosas, que não podem deixar de gerar ou atiçar inimizades; e até mesmo essas *picuinhas* e *graças* que se dizem à custa *do* próximo e causam muitas vezes pungentíssimas feridas;

**d)** as rixas e disputas ásperas e orgulhosas, em que cada um quer fazer triunfar a sua opinião e humilhar o próximo;

**e)** as *rivalidades*, as *discórdias*, os *mexericos* que não fazem senão semear dissensões entre os membros da grande família cristã.

**1242.** Para nos conservarmos resolutamente afastados de todas estas faltas, tão contrárias à caridade, nada mais eficaz que meditar estas palavras tão enternecedoras, que São Paulo dirigia sobre este mesmo

3 - É o que perfeitamente explica S. João Eudes, *Le Royaume de Jésus*, 2ª P., § 35, p. 259: «Contemplai o vosso próximo em Deus e Deus nele; isto é, olhai-o como uma coisa que saiu do coração e da bondade de Deus, que é uma participação de Deus, que foi criada para tornar para dentro de Deus, para ser um dia alojada dentro do seio de Deus para glorificar a Deus eternamente, e na qual Deus será com efeito eternamente glorificado, ou por misericórdia ou por justiça».



assunto aos primeiros cristãos: «E assim vos rogo, eu prisioneiro no Senhor, que andeis como convém à vocação, com que haveis sido chamados, com toda a humildade e mansidão, com paciência, suportando-vos uns aos outros com caridade, trabalhando cuidadosamente por conservar a unidade e espírito pelo vínculo da paz. Não há mais que um só corpo e um só espírito, como fostes chamados por vossa vocação a uma só esperança. Não há mais que um Senhor, um Deus, Pai de todos, que é sobre todos, que opera por todos, que está em todos... confessando a verdade, continuemos a crescer, a todos os respeitos, na caridade, em união com Aquele que é a cabeça, Cristo [1]...» E acrescenta: «Portanto, se há alguma consideração em Cristo, se algum refrigério de caridade fazei completo o meu gozo, de sorte que sintais o mesmo, tendo uma mesma caridade, um mesmo ânimo, os mesmos pensamentos. Nada façais por espírito de rivalidade nem por vanglória; mas com humildade, tendo cada um aos outros por superiores; não atendendo cada um aos seus próprios interesses, senão aos dos outros» [2].

Quem poderia deixar de se sentir enternecido, ao escutar estas instantes súplicas do Apóstolo? Esquecendo as cadeias de que se encontra carregado, não pensa mais que em reprimir as discórdias que perturbavam a comunidade cristã, e lembrar-lhes que, pois têm tantos laços que os unem, é mister pôr de parte tudo quanto os divide. Não é verdade que, após vinte séculos de cristianismo, é ainda extremamente oportuno para todos nós este apelo insistente?

**1243.** Há sobretudo um mal que é força evitar, custe o que custar, o *escândalo*, isto é, tudo quanto pudesse, com alguma probabilidade, levar os outros ao pecado. A tal ponto é isto verdade que devemos abster-nos cuidadosamente de tudo quanto, indiferente ou até mesmo permitido em si, possa vir a ser, por causa das circunstâncias, ocasião de falta para os outros.

É este o princípio que São Paulo inculca a propósito das carnes oferecidas aos ídolos. Suposto que os ídolos não são nada, *em si* não são proibidas essas carnes; mas, como vários cristãos estavam convencidos que o eram, pede o Apóstolo aos mais esclarecidos que respeitem os escrúpulos de seus irmãos: «porque o *fraco*, esse irmão por quem morreu Cristo, se perderia pela tua ciência. E assim, pecando contra vossos irmãos pelo escândalo dado à sua consciência fraca, pecareis contra Cristo. Se um alimento escandaliza a meu irmão, abster-me-ei para sempre de carne, para o não escandalizar» [3].

1 - *Ef* 5, 1-16. - 2 - *Fl* 2, 1-4. - 3 - *I Cor* 8, 13.

Estas palavras necessitam de ser meditadas ainda hoje. Cristãos e cristãs há que se permitem leituras, espetáculos, danças mais ou menos inconvenientes, sob pretexto que tudo isso não lhes faz mal. Poderia ser contestada esta asserção; porque, infelizmente, muitas das pessoas, que falam desse modo, andam tantas vezes iludidas. Mas, em todo caso, pensam elas porventura no escândalo que daí resulta para os serviçais e empregados ou para o público que dali toma pretexto, para se entregar com maior risco a prazeres mais perigosos ainda?

**1244. B)** Não hão de os principiantes evitar somente estas faltas; *hão de praticar o que está ordenado*, em particular, *sofrer com paciência as fraquezas do próximo e perdoar as injúrias.*

**a)** *Sofrerão com paciência o próximo, apesar dos defeitos.*

Acaso não temos nós também os nossos, que o próximo é forçado a suportar? Demais, estamos expostos a exagerar esses defeitos, sobretudo quando se trata duma pessoa que nos é antipática. Não deveríamos nós pelo contrário atenuá-los, e perguntar-nos a nós mesmos se nos fica bem notar o argueiro nos olhos do vizinho, quando há talvez uma trave nos nossos. Assim, pois, em vez de condenar os defeitos dos outros, examinemo-nos, para ver se os não temos semelhantes ou talvez mais graves; e pensemos, antes de tudo, em nos corrigir: *medice, cuca teipsum.*

**1245. b)** É também um dever *perdoar as injúrias* e *reconciliar-nos* com os inimigos, com aqueles que nos fizeram a nós ou a quem nós fizemos algum mal. Tão apertada é esta obrigação que Nosso Senhor Jesus Cristo não hesita em dizer: «Se, enquanto estás fazendo a tua oferta diante do altar, te lembrares que teu irmão tem qualquer coisa contra ti, deixa a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão» [1].

Porque, segundo nota Bossuet [2], «o primeiro dom que se há de oferecer a Deus é um coração puro de toda a frieza e inimizade contra seu irmão». E acrescenta que nem se deve esperar pelo dia da comunhão, mas observar o que diz São Paulo: «Não se ponha o sol sobre a vossa ira»; porque «as trevas aumentariam o nosso ressentimento; a cólera nos viria à lembrança, ao despertar, e se tornaria mais amarga». Não havemos, pois, de refletir se o nosso adversário não tem mais culpa que nós, se não é a ele que cumpre antecipar-se; na primeira ocasião dissipemos qualquer equívoco com uma franca explicação. Se o nosso inimigo é o primeiro a pedir desculpa, apressemo-nos em perdoar: «porque se

1 - *Mt* 5, 23-24. - 2 - *Méditat.*, XIV^e^ *jour.*



vós perdoardes aos homens as ofensas, que tendes deles, também vosso Pai celestial vos perdoará os vossos pecados; mas, se não perdoardes aos homens, tão pouco vosso Pai vos perdoará os vossos pecados» [1]. É de justiça, pois nós pedimos a Deus que nos perdoe as nossas ofensas, *assim como* nós perdoamos *a quem nos tem ofendido.*

**1246. 2.°** Os **proficientes** esforçam-se por atrair a si as disposições tão caridosas do Coração de Jesus.

**A)** Não esquecem que o preceito da caridade é o seu preceito, e que a sua observância será o sinal distintivo dos cristãos: «Dou-vos *um mandamento novo*: que vos ameis uns aos outros: que, *como eu vos amei*, vos ameis uns aos outros: *ut diligatis invicem sicut dilexi vos*» [2].

Esse mandamento é *novo*, *diz* Bossuet [3], «Porque Jesus Cristo lhe acrescenta esta circunstância importante: que nos amemos uns aos outros, como Ele nos amou. Ele nos preveniu com o seu amor, quando nós nem sequer pensávamos nele: foi Ele o primeiro a vir a nós; não nos repele pelas nossas infidelidades e ingratidões; ama-nos para nos fazer santos e felizes, sem interesse; porque não precisa de nós nem dos nossos serviços para nada». A caridade será a nota distintiva dos cristãos. «Nisto conhecerão todos que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns aos outros» [4].

**1247. B)** E assim se esforçam os proficientes por se aproximarem dos exemplos do Salvador.

**a)** A sua caridade *é preveniente*: Ele foi o primeiro a nos amar quando nós éramos ainda seus inimigos, «*cum adhuc peccatores essemus*» [5]; veio a nós, que éramos pecadores, convencido de que os doentes é que precisam do médico; a sua graça proveniente é que vai buscar a Samaritana, a Madalena, o bom ladrão, para os converter.

É para prevenir e curar as nossas penas que nos dirige este terno convite: «Vinde a mim todos os que trabalhais e estais sobrecarregados e eu vos aliviarei: *venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos*» [6].

Devemos imitar estas divinas finezas, indo ao encontro dos nossos irmãos, para conhecer e aliviar as suas misérias, como fazem os que visitam os pobres, para socorrerem as suas necessidades e os pecadores, para os reconduzirem pouco a pouco à prática da virtude, sem se deixarem desalentar pelas suas primeiras resistências.

1 - *Mt* 6, 14-15. - 2 - Jo 13, 34. - 3 - *Méditations*, La Cène, I^e^ Part. 75^e^ Jour. - 4 - *Jo* 13, 35. - 5 - *Rm* 5, 8. - 6 - *Mt* 11, 28.

**1248. b)** A sua caridade foi *compassiva.* Quando vê a multidão, que o seguira ao deserto, exposta a padecer fome, multiplica os pães e os peixes, para a sustentar; mas sobretudo, quando vê as almas privadas de alimento espiritual, compadece-se da sua sorte e quer se peçam a Deus obreiros apostólicos, para trabalharem na seara: «*rogate ergo Dominum messis ut mittat operarios in messem suam*» [1]. Deixando um momento as noventa e nove ovelhas fiéis, corre após aquela que se tresmalhara, reconduzindo-a aos ombros para o aprisco. Tanto que um pecador dá um sinal de arrependimento, apressa-se a perdoar. Cheio de compaixão para com os doentes e enfermos, cura-os em grande número, e muitas vezes lhes restitui ao mesmo tempo a saúde da alma, perdoando-lhes os pecados.

A exemplo de Cristo Nosso Senhor, devemos ter grande compaixão de todos os infelizes e socorrê-los na medida das nossas posses; quando esses recursos se esgotarem, demos ao menos a esmola do nosso tempo, duma boa palavra, de boas maneiras. Não nos deixemos enfadar com os defeitos dos pobres; mas à esmola corporal juntemos alguns bons conselhos que algum dia produzirão seus frutos.

**1249. c)** A sua caridade foi *generosa:* por nosso amor se dignou passar trabalhos, padecer e morrer: «*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*» [1].

Devemos, pois, estar dispostos a prestar serviço a nossos irmãos à custa dos mais penosos sacrifícios, preparados a tratá-los nas suas doenças, ainda que sejam repugnantes, e a fazer por eles sacrifícios pecuniários. Há de ser esta caridade *cordial* e *simpática:* porque a maneira de dar vale mais ainda que o que se dá. Há de ser *inteligente,* dando aos pobres não somente um pedaço de pão, mas, se é possível, os meios de ganhar honestamente a vida. Há de, enfim, ser *apostólica,* fazendo bem às almas por meio da oração e do exemplo, e algumas vezes, discretamente, por meio de sábios conselhos.

Este dever do zelo impõe-se, sobretudo aos sacerdotes, aos religiosos e a todos os cristãos de escol; não esqueçam que «quem lograr converter um pecador dos seus descaminhos, salvará uma alma da morte e cobrirá uma multidão de nossos irmãos» [2].

**1250. 3.°** Os **perfeitos** amam o próximo até à *imolação de si mesmos:* «Tendo Jesus dado a sua vida por nós, também nós devemos dar a nossa vida por nossos irmãos» [3].

1 - *Mt* 9, 38. - 2 - *Ef* 5, 3. - 3 - *Tg* 5, 20. - 4 - *Jo* 3, 16.



**a)** É o que fazem os obreiros apostólicos: sem derramarem o sangue por seus irmãos, dão a vida gota a gota, trabalhando incessantemente pelas almas, imolando-se nas suas orações, nos seus estudos, nas suas próprias recreações, *deixando-se comer vivo,* segundo a expressão do P. Chevrier, que não é afinal, senão a tradução desta palavra de São Paulo: «Da melhor vontade despenderei o meu e me despenderei a mim mesmo pelas vossas almas, ainda quando, por vos amar mais, houvesse de ser menos amado por vós» [1].

**1251. b)** Eis o que impeliu sacerdotes santos a fazerem o *voto de servidão* para com as almas; com esse voto se obrigavam a considerar o próximo como um superior, que tem direito de exigir serviços, e a obtemperar a todos os seus desejos legítimos.

**c)** Esta caridade manifesta-se ainda por uma santa solicitude em prevenir os mínimos desejos do próximo e em lhe prestar todos os serviços possíveis; às vezes também pela aceitação dum serviço oferecido; é este, efetivamente, o meio de tornar feliz quem o oferece.

**d)** Manifesta-se, enfim, por um amor *especialíssimo para com os inimigos,* que se consideram então como executores das vinganças divinas sobre nós e como tais se veneram, pedindo especialmente por eles e fazendo-lhes bem em todas as ocasiões, segundo o conselho de Cristo Senhor Nosso: «Amai a vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, e orai pelos que vos perseguem e caluniam» [2]. Assim se aproxima a alma daquele que faz brilhar o seu sol tanto sobre os maus como sobre os bons.

### § III. O Sagrado Coração de Jesus modelo e fonte de caridade [3]

**1252. 1.° Observações preliminares.** Para concluir o que levamos dito acerca da caridade, nada melhor podemos fazer que convidar os leitores a buscar no Sagrado Coração de Jesus a *fonte* e o *modelo* da caridade *perfeita:* nas Ladainhas aprovadas oficialmente pela Igreja invocamo-lo, efetivamente, como fornalha ardente de caridade, plenitude de bondade e amor: «*fornax ardens caritatis... bonitate et amore plenum*».

1 - 2 Cor 12, 15. - 2 - *Mt* 44. - 3 - Bx. J. Eudes, *Le Coeur admirable de la T. S. Mère de Dieu,* L. IV et L. XII; J. Croiset, *La dévotion au S. Coeur;* Ste Marguerite-Marie, *Oeuvres,* ed. *Gauthey;* P. de Gallifet, *Excellence de la dévotion au S. Coeur;* Dalgairns, *Devotions to the Sacred Heart;* Manning, *The Glories of the Sacred Heart;* J. B. Terrien, *La dévotion au S. Coeur;* P. le Doré, *Les Sacrés Coeurs et le V. J. Eudes; Le Sacré Coeur;* J. Bainvel, *La dévotion au Sâo Coeur, doctrine, histoire;* Le Garrigues, *Le Sacré Coeur, exposé historique et dogmatique.*

Há, com efeito, na devoção ao Sagrado Coração de Jesus *dois elementos essenciais:* um elemento *sensível*, o Coração de carne, hipostaticamente unido à Pessoa do Verbo; um elemento *espiritual*, simbolizado pelo Coração material, e que outro não é senão o amor do Verbo Encarnado para com Deus e para com os homens. Estes dois elementos não fazem mais que um, como não fazem mais que um, o sinal e a coisa significada. Ora, o amor significado pelo Coração de Jesus é sem dúvida o amor *humano*, mas realmente também o amor *divino*, já que em Jesus as operações divinas e humanas andam unidas e indissolúveis. É o seu amor para com os *homens:* «Eis aqui o Coração que tanto amou os homens»; mas é também o seu amor para com *Deus*, porque, já o mostramos, a caridade para com os homens deriva da caridade para com Deus e tira dela o seu motivo verdadeiro.

Podemos, pois, considerar o Coração de Jesus como o modelo mais perfeito do *amor para com Deus* e do *amor para com o próximo*, e até como o *modelo de todas as virtudes*, visto a caridade as conter e aperfeiçoar todas. E como, durante a sua vida mortal, Jesus mereceu para nós a graça de imitarmos as suas virtudes, é também a *causa meritória*, a *fonte* das graças que nos permitem amar a Deus e a nossos irmãos e praticar todas as outras virtudes [1].

**1253. 2.° O Coração de Jesus fonte e modelo de amor para com Deus.** O amor é o dom total de si mesmo; ora, sendo assim, quão perfeito não é o amor de Jesus para com seu Pai! Desde o primeiro instante da Encarnação, oferece-se e dá-se como vítima, para reparar a glória de Deus, ultrajado por nossos pecados.

No seu nascimento, como no dia da apresentação no Templo, renova esta oblação. Durante a *vida oculta*, testemunha o seu amor para com Deus, obedecendo a Maria e a José, em quem vê os representantes da autoridade divina: e quem nos dirá os atos de puro amor que da pequenina casa de Nazaré se elevavam incessantemente para a adorável Trindade? No decurso da sua *vida pública*, não busca mais que o beneplácito e a glória de seu Pai:

«*Quae placita sunt ei facio semper...* [2] *Ego honorifico Patrem*» [3]; na última Ceia, pode-se dar a si mesmo testemunho de que glorificou a seu Pai durante a vida inteira: «*Ego te clarificavi super terram*»; e no dia seguinte, levava o dom de si mesmo até à imolação do Calvário: «*factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*». Quem poderia jamais contar os atos internos de amor que brotavam incessantemente do seu Coração e fizeram da sua vida inteira um ato contínuo de caridade perfeita?

1 - Nesta breve exposição, sem insistirmos nas diferenças acessórias entre a devoção ensinada por São João Eudes e a de Paray-le-Monial, tentamos conciliar o que há de comum nestas duas formas da mesma devoção. - 2 - *Jo* 8, 29. - 3 - *Jo* 8, 49.



**1254.** Mas quem poderia sobretudo exprimir a *perfeição* deste amor?

«É, diz São João Eudes [1], um amor digno de tal Pai e de tal Filho; é um amor que iguala perfeitissimamente as perfeições inefáveis do seu objeto tão amado; é um Filho infinitamente amante, que ama a um Pai infinitamente amável, é um Deus que ama a um Deus... Numa palavra, o divino Coração de Jesus, considerado segundo a sua divindade ou segundo a sua humanidade, é infinitamente mais abrasado de amor para com seu Pai, e ama-o infinitamente mais a cada momento que todos os corações dos Anjos e dos Santos juntamente O podem amar por toda a eternidade.

Ora, este amor nós o podemos fazer *nosso*, unindo-nos ao Sagrado Coração de Jesus, e oferecê-lo ao Eterno Pai, dizendo com São João Eudes: «Ó meu Salvador, eu me entrego a Vós, para me unir ao amor eterno, imenso e infinito que Vós tendes a Vosso Pai. Ó Pai adorável, eu Vos ofereço todo este amor eterno, imenso, infinito de Vosso Filho Jesus, como um amor que me pertence... Eu Vos amo como Vosso Filho Vos ama».

**1255. 3.° O Coração de Jesus fonte de amor para com os homens.** Dissemos (n.° 1247), quanto Jesus os amou na terra; resta-nos explicar como não cessa de os amar, agora que está no céu.

**a)** Porque nos ama, é que nos santifica pelos *sacramentos:* são, efetivamente, diz São João Eudes [2], «outras tantas fontes inexauríveis de graça e santidade, que têm a sua origem no oceano imenso do Sagrado Coração de nosso Salvador; e todas as graças, que deles procedem, são outras tantas chamas desta divina fornalha».

**1256.** Mas é sobretudo na *Eucaristia* que Ele nos dá a maior prova de amor.

**1)** Há dezenove séculos que está conosco, noite e dia, como um pai que não quer deixar seus filhos, como um amigo que tem as suas delícias em estar com seus amigos, como um médico que se conserva constantemente à cabeceira dos seus doentes.

1 - *Le Coeur admirable*, L. XII, ch. II. - 2 - *Ibid.*, ch. VIII. Aqui quase não fazemos outra coisa senão condensar o seu pensamento.

**2)** E está ali sempre ativo, adorando, louvando e glorificando a seu Pai por nós; dando-lhe perenemente graças por todos os bens que Ele não cessa de nos prodigalizar, amando-O por nós, oferecendo os seus méritos e satisfações para reparar os nossos pecados, e pedindo incessantemente novas graças para nós, «*semper vivens ad interpellandum pro nobis*» [1].

**3)** Não cessa de renovar sobre o altar o sacrifício do Calvário, fá-lo um milhão de vezes por dia, em toda a parte onde há um sacerdote para consagrar, e isto por amor para conosco, para aplicar a cada um de nós os frutos do seu sacrifício (n.os 271-273); e não contente de se imolar, dá-se todo inteiramente a cada alma que comunga, para lhe comunicar as suas graças, as suas disposições e as suas virtudes (n.os 277-281).

Ora, este divino Coração deseja vivamente comunicar-nos os seus sentimentos de caridade: «O meu divino Coração, dizia Ele a Santa Margarida Maria, está tão apaixonado de amor para com os homens, e para contigo em particular, que não podendo mais conter em si mesmo as chamas de sua ardente caridade, é força que as difunda por teu meio, e que se lhes manifeste a eles, para os enriquecer de seus preciosos tesouros» [2]. E foi então que Jesus lhe pediu o coração para o unir ao Seu, e pôr nele uma centelha do seu amor. O que fez de modo maravilhoso para a Santa, fá-lo para nós de modo ordinário na sagrada comunhão, e cada vez que unimos o nosso coração ao Seu; porque Ele veio à terra trazer o fogo sagrado da caridade e nada tanto deseja como ateá-lo em nossos corações: «*ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?*» [3].

**1257.** 4.° **O Coração de Jesus fonte e modelo de todas as virtudes.** Muitas vezes na Sagrada Escritura o coração designa todos os sentimentos internos do homem, por oposição a seus atos externos: «O homem não vê senão o que se manifesta no exterior, Deus, porém, vê o coração: «*Homo videt ea quae parent, Deus autem intuetur cor*» [4]. Por via de conseqüência, simboliza o Coração de Jesus não somente o amor, mas todos os sentimentos internos da sua alma. Foi sem dúvida assim que os grandes místicos da idade média e, após eles, São João Eudes encararam a devoção ao Sagrado Coração de Jesus.

O mesmo se diga de Santa Margarida Maria. É indubitável que a Santa insiste principalmente, e com razão, no amor de que está cheio este divino Coração; mas nos seus diversos escritos mostra-nos este

1 - *Hb* 7, 25. - 2 - *Primeira das grandes revelações*, 1673. - 3 - *Lc* 12, 49. - 4 - *I Rs* 16, 7.



Coração como o modelo de todas as virtudes; e o P. de la Colombière, seu confessor e intérprete, resume o seu pensamento num ato de consagração, que se encontra ao fim do seu livro *Retraites spirituelles*» [1].

«Este oferecimento faz-se para honrar este divino Coração, *sede de todas as virtudes*, manancial de todas as bênçãos e refúgio de todas as almas santas. As principais virtudes que nele se pretendem honrar são: *em primeiro lugar*, um amor ardentíssimo para com Deus seu Pai, juntamente com um profundíssimo respeito e a maior humildade que jamais existiu; *em segundo lugar*, uma paciência infinita nos males, uma dor extrema dos pecados cujo peso carregara sobre Si mesmo, a confiança dum filho ternissimo aliada com a confusão dum grandíssimo pecado; *em terceiro lugar*, uma compaixão, sobremaneira sensível, das nossas misérias e, apesar de todos estes movimentos, uma igualdade inalterável, causada por uma conformidade tão perfeita com a vontade de Deus que não podia ser perturbada por nenhum acontecimento».

De mais a mais, como todas as virtudes derivam da caridade e nela encontram a sua última perfeição (n.os 318-319), sendo como é o Coração de Jesus fonte e modelo da divina caridade, é-o também de todas as virtudes.

**1258.** Destarte vem a coincidir a devoção ao Coração de Jesus com a devoção à *Vida Interior de Jesus* exposta por M. Olier e praticada em São Sulpício. Esta vida interior, diz ele, consiste «nestas disposições e sentimentos internos para com todas as coisas: por exemplo, na sua *religião para com Deus*, no seu *amor para com o próximo*, no seu *aniquilamento para consigo mesmo*, no seu *horror do pecado*, e na sua *condenação do mundo e das suas máximas*» [2].

Ora, estas disposições encontram-se no Sagrado Coração de Jesus, e é lá que se devem ir beber. E é por isso que a uma pessoa piedosa, que gostava de se recolher no Coração de Jesus, escreve M. Olier: «Perdei-vos mil vezes ao dia no seu amável Coração, ao qual vos sentis tão poderosamente atraída... Não há recinto mais escolhido que o Coração do Filho de Deus; é a pedra preciosa do escrínio de Jesus; é o tesouro do próprio Deus em que recolhe todos os seus dons e comunica todas as graças... Foi neste Coração Sacratíssimo e neste adorável Interior que primeiro se operaram todos os mistérios... Vede, pois, a que vos chama Cristo Senhor Nosso, abrindo-vos o Seu Coração, e como deveis aproveitar-vos dessa graça que é uma das maiores que tendes alcançado em vossa vida.

1 - *Oeuvres complètes*, Grenoble, 1901, VI, p. 124. - 2 - *Catéch. chrétien*, 1ª P., leç. I.

Não vos arranque jamais a criatura desse lugar de delícias, onde queira Deus estejais abismada para o tempo e para a eternidade com todas as santas esposas de Jesus» [1]. É noutra parte acrescenta [2]: «Que coração não é o Coração de Jesus! Que oceano de amor se encontra nele contido, a trasbordar sobre toda a terra! Ó manancial fecundo e inexaurível de todo o amor! Ó abismo profundo e inesgotável de toda a religião! Ó divino centro de todos os corações!... Ó Jesus, sofrei que eu Vos adore em Vosso *Coração que eu vi ainda esta manhã*. Quereria descrevê-lo, mas não me é possível, tão arrebatador é Ele! Eu o vi como um céu, todo cheio de luz, de amor, de ação de graças e de louvor. Ele exaltava a Deus, exprimia as suas grandezas e magnificências». Para M. Olier, o Interior de Jesus e o Seu Sacratíssimo Coração são uma e a mesma coisa: é o centro de todas as suas disposições e virtudes, é o santuário do amor e da religião, em que Deus é glorificado e as almas fervorosas se deliciam em recolher-se.

**1259. Conclusão.** Para que a devoção ao Sagrado Coração de Jesus produza estes felizes resultados, deve consistir em dois atos essenciais: *amor* e *reparação*.

**1.°** O amor é o *primeiro* e *principal* destes deveres, segundo Santa Margarida Maria e São João Eudes.

Dando conta ao P. Croiset da segunda grande aparição, escreve Santa Margarida Maria [3]: «Ele me deu a conhecer que o grande desejo que tinha de *ser amado pelos homens* e de os retirar do caminho da perdição O havia levado a formar este desígnio de manifestar o seu Coração aos homens, com todos os tesouros de amor, misericórdia, graça, santificação e salvação, para que todos os que quisessem tributar-lhe e procurar-lhe toda a honra, glória e amor que estivessem em seu poder, Ele os enriquecesse com abundância e profusão destes divinos tesouros do Coração de Deus que deles é a fonte». E numa carta a sóror de la Barge, conclui assim: «Amemos, pois, esse único amor de nossas almas, já que Ele foi o primeiro a nos amar e nos ama ainda com tanto ardor que se inflama continuamente no Santíssimo Sacramento. Não é necessário mais que amá-lo, este Santo dos Santos, para se fazer santa uma alma. Quem nos impedirá, pois, de o ser, já que temos corações para amar e corpos para sofrer?... Não há senão o seu puro amor que nos leve a fazer tudo o que lhe agrada; não há senão este perfeito amor que nos leve a fazê-lo do modo que lhe agrada; e não pode haver senão este amor perfeito que nos leve a fazer todas as coisas, quando lhe agrada» [4].

1 - *Lettres*, t. II, lettre, 426. - 2 - *Esprit de M. Olier*, t. I. 186-187, 193. - 3 - *Lettres inédites*, IV, p. 142. - 4 - *Lettre* CVIII, t. II, p. 227.



**1260. 2.°** Mas o segundo destes ato é a *reparação;* porque o amor é ultrajado pelas ingratidões dos homens, como o próprio Cristo Senhor Nosso declara na terceira grande aparição:

«Eis aqui este Coração que tanto tem amado os homens, que nada poupou até se esgotar e consumir para lhes testemunhar o seu amor; e, em paga, *não recebo da maior parte deles senão ingratidões* pelas suas irreverências e sacrilégios e pelas friezas e desprezos que têm para comigo neste sacramento de amor». E então pede-lhe que repare essas ingratidões pelo fervor do seu amor: «Minha filha, eu venho ao coração que te dei, para que *pelo teu ardor repares as injúrias que tenho recebido* dos corações tíbios e frouxos que me desonram no Santíssimo Sacramento».

**1261.** Estes dois atos nos santificarão em extremo: o *amor*, unindo-nos intimamente ao Sagrado Coração de Jesus, far-nos-á comungar nas suas virtudes e dar-nos-á coragem de as praticar, a despeito de todos os obstáculos: a *reparação*, fazendo que nos compadeçamos dos sofrimentos de Jesus, estimulará ainda o nosso fervor e nos levará a padecer corajosamente por amor todas as provações, a que Ele se dignar associar-nos.

Assim entendida, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus não terá nada de afetado, nem de efeminado: será o próprio espírito do cristianismo, uma feliz combinação de amor e sacrifício, acompanhada do exercício progressivo das virtudes morais e teologais. Será uma como *síntese* da via *iluminativa* e uma feliz *iniciação* da via *unitiva*.

## CAPÍTULO IV

## AS CONTRA-OFENSIVAS DO INIMIGO

**1262.** Enquanto andamos trabalhando na aquisição das virtudes, não ficam inativos os nossos inimigos espirituais: voltam sorrateiramente ao ataque já fazendo renascer em nós, em forma *mais atenuada*, os *sete pecados capitais*, já levando-nos à *tibieza*.

### ART. I. Renascimento dos pecados capitais

**1263.** São João da Cruz descreve maravilhosamente estes pecados capitais, como existem nos que ele chama *principiantes*,isto é, nos que

estão a ponto de entrar na contemplação, pela *noite dos sentidos* [1]. Quase não faremos senão condensar a sua análise psicológica.

### I. Da inclinação ao orgulho

**1264.** De seis maneiras principais se manifesta esta propensão:

**1)** Aspirando ao fervor e fiéis a seus exercícios *comprazem-se estes principiantes nas suas obras*, estimando-se a si mesmos excessivamente; presunçosos, formam muitos projetos, não executando, porém, quase nenhum.

**2)** *Falam de espiritualidade*, antes para darem lições aos outros que para as porem eles mesmos em prática; e assim, condenam severamente os que não aprovam o seu gênero de espiritualidade.

**3)** Alguns não podem suportar rivais a seu lado; se por acaso se lhes apresenta um rival, condenam-no e rebaixam-no.

**4)** Buscam as boas graças e a intimidade do diretor, e, se este não aprova o seu espírito, procuram outro que lhes seja mais favorável. E, para melhor o conseguirem, atenuam as próprias faltas e, se vêm a tropeçar mais notavelmente, confessam-na a outro que não ao diretor ordinário.

**5)** Se têm a desgraça de cometer um pecado grave, exasperam-se contra si mesmos e desanimam, irritados de não serem ainda santos.

**6)** Gostam de se singularizar por meio de demonstrações exteriores de piedade, e de bom grado contam aos demais as suas boas obras e triunfos.

Do orgulho nasce a **inveja**, que se manifesta por movimentos de desagrado à vista do bem espiritual dos outros: sofrem com ouvir elogiá-los, sentem tristeza por causa da virtude deles e não perdem ocasião de os deprimir.

### II. Dos pecados de sensualidade

**1265. A) A gula espiritual** manifesta-se de dois modos:

**a)** Pelo gosto excessivo das **consolações**: buscam-nas até nas austeridades, na *disciplina*, por exemplo, e importunam o director para que lhes permita macerações, com a esperança de conseguirem assim consolações.

1 - *Noche oscura*, L. I, c. II-VII.



**b)** É em virtude do mesmo princípio que certas pessoas fazem esforços de cabeça na oração ou comunhão, para alcançarem devoção sensível, ou desejam confessar-se amiúde, no intuito de encontrarem alguma consolação neste exercício.

Muitas vezes são infrutíferos esses esforços e desejos; e então apodera-se o desalento destas almas, mais presas às consolações que ao próprio Deus.

**1266. B)** A **luxúria espiritual** apresenta-se sob duas formas principais:

**a)** buscam-se amizades sensíveis ou sensuais, sob pretexto de devoção, nem se quer renunciar a elas, porque afinal, diz-se, essas relações não fazem senão alimentar a piedade.

**b)** Às vezes as consolações sensíveis, que se experimentam na oração e comunhão, ocasionam, em pessoas de um natural terno e afetuoso, deleitações doutro gênero, que podem degenerar numa fonte de tentação ou inquietação [1].

**1267. C)** A **preguiça** leva a alma:

**a)** a enfastiar-se dos exercícios espirituais, quando não encontra neles gosto sensível, e a encurtá-los ou suprimi-los;

**b)** a deixar-se levar do desânimo, quando recebe do superior ou diretor ordens ou conselhos que pareçam demasiado custosos: quereria uma espiritualidade mais acomodatícia, que não viesse perturbar-lhe os cômodos e desconcertar-lhe os pequenos cálculos.

### III. A avareza espiritual

**1268.** Esta avareza é assim descrita por São João da Cruz:

**a)** «Há principiantes que não se cansam de se enfartar de conselhos e preceitos espirituais; hão de por força possuir e ler bom número de tratados especiais; nisso empregam todo o tempo, que assim lhes falta para a obra, que é o seu primeiro dever; mortificar-se e exercitar-se no perfeito desapego interior do espírito.

1 - Santa Teresa, escrevendo a seu irmão Lourenço de Cepeda, que se lhe havia queixado de contrariedades deste gênero, dá-lhe este sábio conselho: «Quanto às misérias de que vos queixais, não deveis fazer disso caso nenhum. Posto que não possa falar por experiência própria, pois Deus me preservou sempre de semelhantes paixões, faço idéia do que se passa. É a mesma intensidade das delícias da alma que produz o movimento na natureza. Com a graça de Deus isso passará, se vos não inquietardes. (Carta 138, ed. *Vicente de la Fuente*).

**b)** Além disso, carregam-se de imagens, rosários, cruzes, objetos de curiosidade que lhes ficam por bom preço. Então, deixa-se isto para preferir aquilo, muda-se e torna-se a mudar; esta disposição de coisas é melhor que aquela, e a escolha acaba por dar a preferência ao que é curioso ou rico». Tudo isto é, evidentemente, contrário ao espírito de pobreza e mostra ao mesmo tempo que se liga excessiva importância a coisas acessórias, descurando o que há de principal na devoção.

**1269. Conclusão.** É manifesto que estas imperfeições são muito prejudiciais ao progresso espiritual. Eis a razão por que, diz São João da Cruz, Deus para os corrigir, os introduz na *noite escura*, de que logo falaremos. Quanto às almas que nela não entram, essas esforçar-se-ão por se desembaraçar destes estorvos, praticando o que dissemos sobre o aproveitamento das consolações e aridezes (n.os 921-933), sobre a obediência, fortaleza, temperança, humildade e doçura (n.os 1057, 1076, 1127, 1154).

## ART. II. A tibieza [1]

Se não se reage contra os defeitos que acabamos de assinalar, não se tarda em cair na tibieza, doença espiritual perigosíssima. Vamos expor: **1.°** a sua *natureza;* **2.°** os seus *perigos;* **3.°** os seus *remédios.*

### I. Natureza da tibieza

**1270. 1.° Noção.** A tibieza é uma doença espiritual que pode invadir os principiantes ou os perfeitos, mas que sobretudo se manifesta no decurso da *via iluminativa.* Supõe, efetivamente, que a alma havia adquirido um certo grau de fervor e que gradualmente se deixa cair na relaxação.

Consiste a tibieza numa espécie de *relaxamento espiritual,* que amortece as energias da vontade, inspira horror ao esforço e conduz assim ao afrouxamento da vida cristã. É uma espécie de languidez ou torpor, que não é ainda a morte, mas que a ela conduz, sem se dar por isso, enfraquecendo gradualmente as nossas forças morais. Pode-se comparar a essas doenças de definhamento que, como a tísica, consomem pouco a pouco algum dos órgãos vitais.

1 - Bellecius, *Solidae virtutis impedimenta,* P. I. cap. II; Bourdaloue, *Retraite,* 3.° Jour, I.re médit.; e em geral todos os autores de retiros espirituais; W. Faber, *Le progrès,* ch. XXV.



**1271. Suas causas.** Duas são as causas principais que contribuem para o seu desenvolvimento: *alimento espiritual defeituoso, e a invasão de algum gérmen mórbido.*

**A)** Para viver e progredir, necessita a nossa alma de boa alimentação espiritual; ora o que a alimenta são os diversos exercícios, meditações, leituras, orações, exames, cumprimento dos deveres de estado, prática das virtudes, que a põem em comunhão com Deus, fonte da vida sobrenatural. Se a alma, por conseguinte, faz com negligência esses exercícios, se se entrega voluntariamente às distrações, se não reage contra a rotina e o torpor, priva-se por isso mesmo de muitas graças, alimenta-se mal, enfraquece, torna-se incapaz de praticar as virtudes cristãs, por pouca dificuldade que ofereçam.

Notemos de passagem que este estado é totalmente diverso da aridez ou das provações divinas: nestas, em lugar de acolher as distrações, sente-se a alma aflita e humilhada por as ter, faz esforços sérios para lhes diminuir o número; na tibieza, pelo contrário, deixa-se ir facilmente atrás dos pensamentos inúteis, tem neles gosto, não faz quase nenhum esforço para os repelir, e dentro em breve as distrações invadem completamente as nossas orações.

É então que, vendo o pouco fruto que tira dos seus exercícios, começa a alma a encurtá-los, até acabar por suprimi-los. E assim, o exame de consciência que se tornou enfadonho, incômodo, uma simples rotina, acaba por se omitir; então já a alma não repara nas suas faltas e defeitos, deixando que tomem o predomínio. Não faz mais esforços para adquirir as virtudes, e dentro em breve, tendem a reverdecer os vícios e más tendências.

**1272. B)** O resultado desta apatia espiritual é o enfraquecimento progressivo da alma, uma espécie de *anemia espiritual,* que prepara o caminho à invasão de algum gérmen mórbido, isto é, duma das três concupiscências, ou às vezes das três juntamente reunidas.

**a)** Como estão mal guardadas as portas da alma, facilmente se abrem os sentidos internos e externos às sugestões perigosas da curiosidade e sensualidade, surgindo freqüentes tentações, que muitas vezes não são *repelidas* mais que *a meias.* Às vezes deixa-se o coração prender a afeições perturbadoras; cometem-se imprudências, brinca-se com o perigo, multiplicam-se os pecados veniais, de que apenas há arrependimento; vai-se escorregando por um declive perigoso, vai-se costeando o abismo... Feliz da alma, se não resvala imperceptivelmente até o fundo!

**b)** Por outro lado, o *orgulho* que nunca fora bem reprimido, renova os seus ataques: não cessa a alma de se comprazer em si mesma, nas suas qualidades, nos seus triunfos exteriores. Para melhor se exaltar,

compara-se a outros mais relaxados ainda, desprezando, como espíritos acanhados e meticulosos, os que vê mais fiéis ao dever. Este orgulho provoca inveja, ciúme, movimentos de impaciência e de cólera, dureza nas relações com o próximo.

**c)** Reacende-se a *cobiça:* há necessidade de dinheiro, para agenciar mais prazer, para aparecer com mais esplendor; para se obterem maiores somas, recorre-se talvez a processos pouco delicados, pouco honestos, que roçam pela injustiça.

**1273.** Donde *numerosos pecados veniais deliberados,* de que apenas se faz escrúpulo, porque a luz do entendimento e a delicadeza de consciência vão esmorecendo pouco a pouco: é que se vive, efetivamente, em dissipação habitual, fazem-se mal os exames de consciência. Assim vai diminuindo o horror ao pecado venial, vão rareando mais e mais as graças de Deus, de que se tira cada vez menos proveito: numa palavra, vai enfraquecendo todo o organismo espiritual, e esta anemia prepara vergonhosas capitulações.

**1274. 3.° Seus graus.** De que levamos exposto, resulta que há muitos graus de tibieza: na prática, porém, basta distinguir a tibieza *começada,* e a tibieza *consumada.*

**a)** No primeiro caso, conserva-se ainda horror ao pecado mortal, posto que se cometam imprudências que a ele podem conduzir; mas cai-se facilmente no *pecado venial de propósito deliberado,* mormente no que corresponde ao defeito predominante; por outro lado, é muito pouco o empenho nos exercícios espirituais, que muitas vezes apenas se fazem por mera rotina.

**b)** À força de cair nestas negligências culpáveis, vai deixando de haver horror instintivo ao pecado mortal; por outro lado, a tal ponto aumenta o amor do prazer que se chega a ter pena de que este ou aquele prazer seja proibido sob pecado grave. Se se repelem, pois, ainda as tentações, é só com moleza, até chegar o momento em que a alma se pergunta, não sem *razão,* se está ainda em graça; é a tibieza *consumada.*

## II. Os perigos da tibieza

**1275.** O que constitui o perigo especial deste estado *é o enfraquecimento progressivo* das forças da alma, mais perigoso que um pecado mortal insulado. É neste sentido que Jesus Cristo Senhor Nosso diz ao tíbio: «Conheço as tuas obras, que não és nem frio nem quente. Mais valera que fosses frio, ou quente. E assim, porque és tíbio, nem quente nem frio, estou a ponto de te vomitar da minha boca. Tu dizes: sou rico, e enriqueci-me, e não conheces que és um coitado e um miserável e pobre e cego e nu» [1]. É afinal, a diferença que se nota entre as doenças crônicas e agudas; estas últimas, uma vez curadas, não deixam muitas vezes rasto algum deplorável; as primeiras, por haverem lentamente enfraquecido o corpo, deixam-no durante muito tempo em estado de grande fraqueza. Vamos declarar este ponto um pouco mais por miúdo.



**1276. 1.°** O primeiro efeito da tibieza é uma espécie de *cegueira da consciência:* à força de querer desculpar e paliar as próprias faltas, acaba a alma por falsear o juízo, tendo por leves pecados que em si são graves; e assim vai formando uma *consciência* relaxada, que por fim, já não sabe reconhecer a gravidade das imprudências ou dos pecados que comete, já não tem suficiente energia para os detestar, e bem depressa vem a cair em ilusões culpadas: «Há tal caminho que parece direito ao homem, mas o seu termo leva à morte: *est via quae videtur homini iusta, novissima, autem eius ducunt ad mortem*» [2]. Julga-se rica a alma, porque é orgulhosa; mas na realidade é pobre e miserável aos olhos de Deus.

**1277. 2.°** Segue-se daqui o *enfraquecimento progressivo* da vontade.

**a)** À força de fazer concessões à sensualidade e ao orgulho em coisas pequenas, chega-se por esse caminho a ceder ao prazer em coisas mais importantes. É que na vida espiritual tudo anda travado. Ensina a Sagrada Escritura que aquele que não trata com cuidado do pouco que tem, bem depressa cairá em ruína [3], que quem é fiel nas coisas pequenas, o é também nas grandes, e que quem é injusto nas coisas pequenas, o é também nas grandes [4]; o que quer dizer que a aplicação ou negligência, com que se fazem certas ações, se encontra nas ações análogas.

**b)** Por este caminho depressa se chega ao *aborrecimento de todo o esforço:* como se encontra frouxa a mola da vontade, deixa-se a alma ir resvalando pelo declive da natureza, até cair no desleixo e no amor do prazer. Ora, é esta uma inclinação perigosa que, se não se vence, arrasta fatalmente a faltas graves».

**c)** É que, efetivamente, quem procede deste modo, abusa das graças e resiste às inspirações do Espírito Santo; e por isso mesmo escuta mais facilmente a voz do prazer, cede às tendências más e acaba por cair em pecados mortais.

1 - *Ap* 3, 15-17. - 2 - *Pr* 14, 12. - 3 - *Eclo* 19, 1. - 4 - *Lc* 16, 12. – Em sentido literal as coisas pequenas designam os bens-*temporais* e as *grandes* os bens do céu.

**1278.** E é tanto mais *difícil de reparar* esta queda, quanto é certo que é quase *insensível*; vai-se o homem deixando *escorregar*, por assim dizer, para o fundo do abismo, sem abalo nem comoção. E então procura a alma iludir-se a si mesma; trata de se persuadir que a falta não passa de venial, que, se a matéria é grave, não houve consentimento perfeito: é uma falta de surpresa, que não pode ser mortal.

E assim se falseia a consciência, a confissão que se faz não passa de perfunctória, como as que se faziam precedentemente. O confessor é enganado, e bem pode ser este o princípio duma longa série de sacrilégios. Quando uma bala cai do alto, tem força para ricochetar; se resvala pelo fundo do abismo, lá fica; assim sucede às vezes com as almas tíbias; importa, pois, indicar os remédios.

### III. Os remédios da tibieza

**1279.** O próprio Cristo Senhor Nosso indica estes remédios: «Aconselho-te que me compres ouro acrisolado no fogo, para te enriqueceres *(o ouro da caridade e do fervor)*, e roupas brancas, para te vestires e não aparecer a vergonha da tua nudez *(pureza de consciência)*, e um colírio para os teus olhos, para poderes ver *(a franqueza consigo mesmo e com o próprio confessor)*. Porque aqueles que eu amo, repreendo-os e corrijo-os; arma-te, pois, de zelo e faz penitência. Eis que eu estou de pé à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e me abrir a porta, entrarei em sua casa e cearei com ele e ele comigo» [1]. Nunca se deve, pois, desesperar; Jesus está inteiramente disposto a nos restituir a sua amizade e até mesmo a sua intimidade, se nos convertermos. Para isso:

**1280. 1.°** É necessário *recorrer amiúde a um prudente confessor*, abrindo-lhe francamente a alma e pedindo-lhe sinceramente que sacuda o nosso torpor, recebendo e seguindo os seus conselhos com energia e constância.

**2.°** Sob a sua direção, voltará a alma à *prática fervorosa dos exercícios de piedade*, mormente dos que asseguram a fidelidade aos demais, a oração, o exame de consciência e o oferecimento freqüentemente renovado das obras (n.os 523-528). O fervor, de que se trata, não é o fervor sensível, senão a generosidade da vontade que se esforça por nada recusar a Deus.

1 - *Ap* 3, 18-20.



**3.°** Retomar-se-á também a prática assídua das *virtudes e deveres de estado*, fazendo sucessivamente o exame particular sobre os pontos principais, e dando conta de tudo na confissão (n.os 265, 468, 476).

É por este caminho que se voltará ao *fervor*; e não esqueça a alma que as faltas passadas exigem reparação, pelo espírito e obras de penitência.

## Apêndice: Regras sobre o discernimento dos espíritos, para a via iluminativa

**1281.** Já traçamos, segundo Santo Inácio, as regras sobre o discernimento dos espíritos, para os principiantes (n.os 953-957). É útil resumir as que o Santo dá para a *via iluminativa*, ou para a segunda semana dos Exercícios. Dizem respeito essas regras a dois pontos principais: **1.°** às *consolações espirituais*; **2.°** aos *desejos* ou *projetos* de futuro.

**1282. 1.° Regras sobre as consolações. a)** É próprio do *bom espírito*, quando se aproxima duma alma de boa vontade dar-lhe a *verdadeira alegria espiritual*, a que é acompanhada de *paz*. É próprio do *mau espírito* combater esta com motivos especiosos, subtilezas, ilusões; dir-se-ia uma rábula que defende uma causa má. – Esta regra funda-se em que Deus é autor da paz, ao passo que o demônio lança a perturbação na alma, para a desalentar.

**b)** *Só Deus pode dar a verdadeira consolação, sem que haja precedido causa alguma* capaz de a produzir, porque só Ele pode penetrar no íntimo da alma para a atrair e voltar para Si. – Dizemos que a consolação não teve causa precedente, quando nada se apresentou que a pudesse fazer nascer. – Assim, por exemplo estava a alma mergulhada na desolação; senão quando, em um momento se encontra sossegada, cheia de alegria, força e boa vontade; tal foi o caso de São Francisco de Sales após os violentos escrúpulos que o haviam assaltado.

**c)** Quando foi precedida a consolação de alguma causa, pode esta provir do bom ou do mau espírito: vem do primeiro, se torna a alma mais esclarecida e forte no bem; procede do demônio se produz relaxamento, moleza, amor do prazer ou da honra, presunção. Por outros termos, julga-se da árvore pelos frutos.

**d)** É próprio do anjo mal transfigurar-se em anjo de luz, entrar primeiro com os sentimentos da alma, piedosa, acabando por lhe inspirar os seus próprios. – Assim, quando vê que uma alma se entrega à virtude, sugere-lhe primeiro sentimentos conformes às suas disposições

virtuosas; depois, apoiando-se no seu amor-próprio, sugere-lhe sentimentos de vã complacência ou presunção, excessos nas penitências, para a levar em seguida ao desalento, ou, ao contrário, a alguns alívios ao seu gênero de vida, sob pretexto de saúde ou de estudos. E assim a faz ir decaindo pouco a pouco.

**1283. 2.° Regras sobre os desejos ou projetos. a)** Em nossos desejos e projetos devemos examinar com cuidado se o *princípio*, o *meio* e o *fim* tendem ao bem; porque, se em qualquer destes momentos há algum elemento *mau*, *dissipador* ou *menos bom* do que aquilo que já nos havíamos proposto, ou se estes desejos nos inquietam, perturbam ou enfraquecem a alma, é prova de que procedem do mau espírito, inimigo do nosso adiantamento e eterna salvação. – E a razão disto – é que, para uma ação ser boa, é necessário que não haja nela coisa alguma contrária à vontade de Deus ou ao bem espiritual da alma; se, pois, em qualquer dos seus elementos, se vê algum defeito, é sinal do espírito maligno.

**b)** Uma vez descoberta esta intervenção do inimigo, é útil reconstituir a série dos bons pensamentos, para descobrir como pouco a pouco o maligno se insinuou na alma, para a perturbar e arrastar ao mal. Esta experiência nos fornecerá meios, para mais tarde nos acautelarmos dos artifícios do inimigo.

**c)** Há outra regra, tirada da *maneira de proceder* do bom e do mau espírito; o primeiro influi suavemente sobre a alma que vai progredindo, como o orvalho que penetra uma esponja; o segundo opera ruidosamente, como a chuva de temporal que cai sobre uma pedra.

**d)** Até mesmo quando a consolação vem de Deus, é mister saber distinguir entre o tempo próprio da consolação e o que a segue: no primeiro, opera a alma sob a inspiração da graça; no segundo, forma resoluções e projetos que não são imediatamente inspirados por Deus, e que, por conseguinte, devem ser cuidadosamente examinados segundo as regras precedentes.

**1284. 3.°** A estas regras traçadas por Santo Inácio podem-se acrescentar mais algumas, que resultam do que dissemos neste livro segundo.

**a)** Aspirar a uma perfeição *intempestiva*, fora das ocupações atuais, praticando *virtudes de espavento*, singularizando-se, é o sinete do *mau espírito*; porque o *bom* leva-nos, é certo, a uma elevada perfeição, mas compatível com os nossos deveres de estado, a uma vida humilde e oculta.

**b)** O *desprezo das coisas pequenas* e o desejo de se santificar em coisas grandes não levam o cunho do bom espírito, que nos inclina à



fidelidade perfeita aos deveres de estado e às pequenas virtudes: «*iota unum aut unus apex non praeteribit a lege, donec omnia fiant*» [1].

**c)** As reflexões lisonjeiras sobre nós mesmos, quando julgamos ter procedido bem, o desejo de sermos estimados pela piedade e virtude, são opostos ao espírito cristão que procura antes de tudo agradar somente a Deus: «*Si adhuc hominibus placerem, servus Christi non essem*» [2]. Assim, pois, a *falsa humildade*, que se censura para pescar louvores, a *falsa doçura*, que não é afinal, mais que o desejo de agradar aos homens, são contrárias ao espírito de Deus.

**d)** Queixar-se, impacientar-se, desalentar-se no meio das provações e aridezes, é um dos sinais do espírito humano; o espírito de Deus leva-nos, pelo contrário, ao amor da cruz, à resignação, à entrega total a Deus, e faz-nos perseverar na oração, no meio das securas e distrações.

## Síntese do livro segundo

**1285. 1.°** O **fim** da *via iluminativa* é levar-nos a seguir Jesus Cristo, imitando as suas virtudes, na medida em que a nossa fraqueza o permite: «*Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae*» [3]. *Fazer dele o centro dos nossos pensamentos, dos nossos afetos, da nossa vida inteira*, tal é o ideal de que nos esforçamos por nos acercar todos os dias.

É para esse fim que a nossa oração se torna *afetiva* e temos incessantemente a Jesus Cristo diante dos *olhos*, para O adorar, no *coração*, para O amar e atrair a nós, nas *mãos*, para praticar as virtudes em união com Ele.

As virtudes que exercitamos, são as virtudes *teologais* e as virtudes *morais*, que se praticam *paralelamente*, auxiliando-se mutuamente. Há, contudo, como duas fases no desenvolvimento da nossa vida: na primeira esforçamo-nos, sobretudo por conseguir as virtudes morais, na segunda as virtudes teologais.

**1286. 2.°** É, efetivamente, necessário, antes de tudo, *abrandar* as nossas faculdades, para as unir a Deus. Ora, é isso o que fazem as virtudes *morais*:

1 - Mt 5, 18. - 2 - Gl 1, 10. - 3 - Jo 8, 12.

**1)** A *prudência* abranda o nosso entendimento, acostuma-o a refletir, antes de operar, a tomar conselho de Deus e de seus representantes, e assim o faz *participante da sabedoria divina.*

**2)** A *justiça* abranda a *vontade,* habituando-a a respeitar os direitos de Deus e do próximo pela prática da honradez perfeita, da religião e da obediência aos superiores; assim nos aproximamos da *justiça divina.*

**3)** A *fortaleza* abranda as *paixões violentas,* modera e refreia os seus extravios e dirige a suas forças vivas para o bem sobrenatural difícil de realizar; leva-nos a praticar a *magnanimidade,* a *munificência,* a *paciência* e a *constância,* e assim nos aproxima da *força do próprio Deus.*

**4)** Para amortecer e disciplinar o *amor do prazer,* ajuda-nos a *temperança* a mortificar a gula pela *sobriedade,* a vencer a luxúria pela *castidade,* a dominar a soberba pela *humildade* e a cólera pela mansidão. Assim melhor poderá a alma praticar as virtudes unificantes.

**1287. 3.°** Vem então a *segunda fase* da via iluminativa que nos une diretamente a Deus.

**1)** *A fé,* com suas claridades, temperadas por certa obscuridade, submete e une a nossa *inteligência* a Deus, fazendo-nos *comungar no pensamento divino.*

**2)** A *esperança,* como poderosa alavanca, soergue a nossa *vontade,* desapega-a das coisas terrenas, orienta os seus desejos e ambições para o céu, e *une-nos a Deus, fonte da nossa felicidade,* infinitamente poderoso e bom, de quem esperamos com confiança todos os auxílios necessários para atingirmos o nosso fim sobrenatural.

**3)** A *caridade* eleva-nos mais alto ainda, faz-nos amar a Deus por Si mesmo, por ser infinitamente bom em Si, e o próximo por Deus, como um reflexo de suas divinas perfeições. *Une, pois, toda a nossa alma inteiramente a Deus.*

É no *Sagrado Coração de Jesus* que vamos haurir este duplo amor: estreitamente a Ele unidos, triunfaremos do nosso egoísmo, e, fazendo nossos o *amor* e todos os *sentimentos* de Jesus, vivemos para Deus, como Ele próprio viveu: «*Ego vivo propter Patrem*» [1].

1 - *Jo* 6, 58.



**1288. 4.°** No decurso, porém, das nossas ascensões para Deus, estejamos certos de que não hão de faltar *contra-ofensivas* do inimigo; os sete *pecados capitais* tentarão insinuar-se, em forma atenuada, far-nos-ão cair na nossa alma, e, se não tivermos cautela, far-nos-ão cair na tibieza. Mas as almas vigilantes, apoiadas em Jesus Cristo, repelem esses assaltos, aproveitam-se até deles, para se confirmarem na virtude, e assim se preparam para as *alegrias e proporções da via unitiva.*

# LIVRO III

## DA VIA UNITIVA

**1289.** Purificada a alma, adornada pelo exercício positivo das virtudes, está madura para a união habitual e íntima com Deus, ou, por outros termos, para a *via unitiva*.

### OBSERVAÇÕES PRELIMINARES [1]

Antes de entrarmos nos pormenores das questões, cumpre-nos expor brevemente: **1.°** o *fim* a que se deve tender nesta via; **2.°** os seus *caracteres distintivos*; **3.°** a noção geral da *contemplação*, que é um dos caracteres gerais desta via; **4.°** a *divisão* que é oportuno seguir.

#### I. O fim a que se deve tender

**1290.** Este fim não é senão a união íntima e habitual com Deus por Jesus Cristo. Está perfeitamente expresso nestas palavras que M. Olier pôs no frontispício de *Pietas Seminarii: «Primarias et ultimus finis Huius Instituti erit* vivere summe Deo in Christo Iesu *Domino nostro, ita ut* interiora Filii eius intima cordis nostri penetrent, *et liceat cuilibet dicere quod Paulus fiducialiter de se praedicabat:* Vivo, iam non ego; vivit vero in me Christus» [2].

Viver unicamente para Deus, o Deus vivo, a Trindade Santíssima, que habita em nós, para O louvar, servir, reverenciar e amar, tal é o fim do perfeito cristão; viver de maneira não medíocre, senão *intensa*, com todo o *fervor* que dá o amor; aspirar por conseguinte, a esquecer-se a si mesmo, para não pensar mais senão naquele Deus que se digna viver em

1 - Phil. a Ss. Trinitate, op. cit., III^a P., Tr. I, dis. I; Th. de Vallgornera, op cit., q. IV, disp. I; A. Saudreau, *Les degrés*, t. II, Vie unitive; Prologue; P. Garrigou-Lagrange, op. cit., t. I, Introduction. - 2 - *Gl* 2, 20.

nós, para O amar com toda a nossa alma, para fazer convergir para Ele todos os nossos pensamentos, desejos e ações. Deste modo é que poderemos realizar esta oração de *Prima*, em que pedimos a Deus que dirija, santifique, reja e governe a nossa alma e o nosso corpo, os nossos sentimentos, palavras e ações, para tudo submetermos à sua santa vontade: «*Dirigere et sanctificare, regere et gubernare dignare, Domine Deus, Rex caeli et terrae, hodie corda et corpora nostra, sensus, sermones et actus nostros in lege tua et in operibus mandatorum tuorum...*».

**1291.** Mas, como por nós mesmos somos disso incapazes, queremos unir-nos intimamente a Cristo Jesus, *in Christo Iesu;* incorporados nele pelo batismo, queremos estreitar essa união íntima pela recepção fervorosa dos sacramentos e sobretudo pela sagrada comunhão, prolongada pelo recolhimento habitual, a fim de que as *suas disposições interiores* se façam nossas, inspirem todas as nossas ações e possamos repetir e realizar a palavra de São Paulo: «Vivo, mas já não sou eu que vivo, é Jesus que vive em mim». Para obter este feliz resultado, pelos seus méritos e súplicas envia-nos Jesus o seu *divino Espírito*, aquele Espírito que operava em sua alma as disposições perfeitas de que estava animada; e, deixando-nos conduzir por este divino Espírito, obedecendo pronta e generosamente às suas inspirações, pensamos, falamos e operamos como faria Jesus, se estivesse em nosso lugar. É Ele, pois, que vive em nós, é Ele que, conosco e por nós, glorifica a Deus, nos santifica e nos ajuda a santificar os nossos irmãos. E assim, se nesta via se torna predominante a devoção à Santíssima Trindade, nem por isso cessa a alma de se unir ao Verbo Encarnado, e é por Ele que sobe ao Pai: «*nemo venit ad Patrem nisi per me*» [1].

## II. Os caracteres distintivos da via unitiva

Resumem-se estes caracteres em um só: a necessidade de tudo *simplificar*, de reduzir tudo à *unidade*, isto é, à *união íntima com Deus pela divina caridade*.

**1292. 1.°** A alma vive quase constantemente sob o olhar de Deus: compraz-se em O contemplar vivendo no seu coração, «*ambulare cum Deo intus*», e para isso se desapega com cuidado das criaturas, «*nec*

1 - *Jo* 14, 6.



*aliqua, affectione teneri foris*». É por este motivo que ela busca a solidão e o silêncio; constrói pouco a pouco no seu coração uma pequenina *cela*, na qual encontra a Deus e lhe fala, coração a coração. Então, se estabelece entre Deus e a alma a mais doce intimidade.

«A intimidade, diz Mgr. Gay [1], é a consciência, que têm aqueles, que amam, da harmonia que existe entre eles: consciência cheia de luz, unção, alegria e fecundidade. É o sentimento e a experiência dos seus encantos mútuos, da sua afinidade e inteira conveniência, se não da sua semelhança perfeita... É a união até à unidade, e, portanto, a unidade sem limites, uma simplicidade consentida, que torna as almas totalmente transparentes; enfim, e por conseqüência, é a plena liberdade que se dão de se olharem mutuamente sempre, e de se verem até à última profundeza». Ora, é esta a intimidade que Deus permite e se digna oferecer às almas interiores, como explica tão bem o autor da Imitação: «*Frequens illi visitatio cum homine interno, dulcis sermocinatio, grata consolatio, multa pax, familiaritas stupenda nimis*» [2].

**1293. 2.°** O amor *de Deus* torna-se deste modo não somente a sua virtude principal, mas, pode-se dizer, a sua *única virtude*, neste sentido que todas as outras virtudes, que a alma pratica, não são para ela senão atos de amor.

Assim, a prudência não é para ela senão um olhar afetuoso para as coisas divinas, para nelas encontrar a regra dos seus juízos; a justiça, uma imitação tão perfeita quanto possível, da retidão divina; a fortaleza, um domínio total das paixões; a temperança, um esquecimento completo das alegrias terrenas, para pensar nas alegrias do céu [3]. Com mais força de razão são para ela as virtudes teologais um exercício de amor perfeito: a fé já não é somente um ato renovado de tempos a tempos, é o espírito de fé, a vida de fé informada pela caridade, *fides quae per caritatem operatur;* a esperança é a confiança filial, a entrega total a Deus. Nestas alturas, já não fazem mais que uma todas as virtudes, não são, por assim dizer, mais que formas diversas da caridade: *caritas patiens est, benigna est...*

1 - *Elévations sur la vie... de N. S. J. C*, 52. élév., t. I, p. 429. - 2 *De imitat.*, L. II, c. I, n. 1. - 3 - É o que expõe perfeitamente S. Thomas, II, II, q. 61, a. 5: «Quaedam vero sunt virtutes iam assequentiam divinam similitudinem, quae vocantur virtutes iam purgati animi; ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates nesciat; fortitudo passiones ignoret; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando; quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum».

**1294. 3.°** Uma *simplificação* análoga se opera na *oração:* os raciocínios vão desaparecendo pouco a pouco, para darem lugar a piedosos afetos; estes, por seu turno, se vão simplificando, como logo explicaremos, e transformando num olhar afetuoso e prolongado sobre Deus.

**1295. 4.°** Donde uma *simplificação* na *vida inteira:* outrora tinha as suas horas de meditação e oração; agora a *sua vida é uma oração perpétua;* quer trabalhe quer se recreie, quer esteja só quer acompanhada, incessantemente se eleva para Deus, conformando a sua vontade com a dele: «*Quae placita sunt ei facio semper*» [1]. E esta conformidade não é para a alma senão um ato de amor e entrega total nas mãos de Deus; as suas orações, as suas ações comuns, os seus sofrimentos, as suas humilhações, tudo está impregnado de amor de Deus: *Deus meus et omnia.*

**1296. Conclusão.** Daqui se pode ver quais são as almas a que convém a via unitiva: são as que reúnem as três condições seguintes:

**a)** Uma *grande pureza de coração,* isto é, não somente a expiação e reparação das faltas passadas, senão o desprendimento de tudo quanto poderia levar ao pecado, o horror a qualquer falta venial de propósito deliberado e até mesmo a toda a resistência voluntária à graça; o que não exclui, contudo, algumas faltas veniais de fragilidade, aliás imediata e vivamente choradas. Esta purificação da alma, esboçada na via purgativa, foi-se aperfeiçoando na via iluminativa pelo exercício positivo das virtudes e pela aceitação generosa das cruzes providenciais, e vai-se consumar, na via unitiva, pelas *provações passivas,* que logo descreveremos.

**b)** Um *grande domínio de si mesmo,* adquirido pela mortificação das paixões e pelo exercício das virtudes morais e teologais que, disciplinando as nossas faculdades, as submete pouco a pouco à vontade, e esta à vontade divina. Por esta via se encontra restabelecida, em certa medida, a ordem primitiva; senhora de si mesma, pode-se a alma dar completamente a Deus.

**c)** Uma *necessidade habitual de pensar em Deus, de* se entreter com Ele, de fazer todas as suas ações com o fim de lhe agradar; a alma sofre, por não poder ocupar-se constantemente dele, e se, por dever de estado, se entrega a ocupações profanas, faz esforços por não perder de vista a sua presença; volta-se instintivamente para Ele, como a agulha magnética para o Norte: «*oculi mei semper ad Dominum*» [2].

1 - *Jo* 8, 29. - 2 - *Sl* 24, 15.



## III. Noção geral da contemplação [1]

À força de pensar em Deus, fixa nele amorosamente a alma o seu olhar: é a contemplação, que é um dos sinais característicos desta via.

**1297. 1.° Contemplação natural.** Contemplar, em geral, é olhar um objeto com admiração. Há uma *contemplação natural,* que pode ser *sensível, imaginativa* ou *intelectual.*

**1)** É *sensível,* quando se fita longamente e com admiração um belo espetáculo, por exemplo, a imensidade do mar ou uma cadeia de montanhas.

**2)** Chama-se *imaginativa,* quando, pela imaginação, alguém se representa longamente, com admiração e afeto, uma coisa ou uma pessoa amada.

**3)** Denomina-se *intelectual* ou *filosófica,* toda a vez que se detém o espírito com admiração, e por meio duma simples vista, sobre alguma grande síntese filosófica, por exemplo, sobre o Ser absolutamente simples e imutável, princípio e fim de todos os seres.

**1298. 2.° Contemplação sobrenatural.** Há também uma contemplação *sobrenatural,* e é dela que falamos. Vamos expor a sua *noção* e a suas *espécies.*

**A) Noção.** O termo *contemplação* designa, *em sentido próprio,* um ato de *simples vista intelectual, abstraindo dos* diversos elementos afetivos ou imaginativos que a acompanham; mas, quando o objeto contemplado é belo e amável, é acompanhado de admiração e amor. Por *extensão,* chama-se contemplação uma *oração* caracterizada pelo *predomínio* deste simples olhar; não é, pois, necessário que este ato dure todo o tempo da oração, basta que seja *freqüente* e acompanhado de *afetos.* Assim se distingue a *oração contemplativa,* da oração *discursiva* (n.° 667), por excluir os longos *raciocínios;* e da oração *afetiva* (n.° 976), por excluir a *multiplicidade* dos atos que caracterizam esta. Pode-se, pois, definir *uma vista simples e afetuosa de Deus ou das coisas divinas;* mais brevemente, *simplex intuitus veritatis,* como diz Santo Tomás [2].

1 - P. de Guibert, R. A. M., avril 1922, *Trois définitions de théologie mystique,* p. 162-172; P. Garrigou-Lagrange, *Perf. et contemplation,* t. I, ch. IV, a. II, p. 272-294; Garr. de Ste. Marie-Madel., *La contemplation acquise,* em *Vie spirit.,* sept. 1923, p. [277]. - 2 - *Sum. Theol.,* II-II, q. 180, a. 1 et 6.

**1299. B) Espécies.** Podem-se distinguir três espécies de contemplação: a contemplação *adquirida*, a contemplação *infusa* e a contemplação *mista* [1].

**a)** A contemplação *adquirida* não é, afinal, mais que uma oração *afetiva simplificada*, e pode-se definir: *uma contemplação, na qual a simplificação dos atos intelectuais e afetivos é fruto da nossa atividade auxiliada pela graça.* Muitas vezes até intervêm nela os dons do Espírito Santo, por forma *latente*, sobretudo os de *ciência, entendimento* e *sapiência*, para nos ajudarem a fixar amorosamente o olhar em Deus, como explicaremos mais adiante.

**1300. b)** A contemplação *infusa* ou *passiva é* essencialmente gratuita, e não podemos alcançá-la pelos nossos próprios esforços, auxiliados pela graça ordinária. Pode-se, pois, definir: *uma contemplação na qual a simplificação dos atos intelectuais e afetivos resulta duma graça especial, graça operante, que nos invade e nos faz receber luzes e afetos que Deus opera em nós com o nosso consentimento.*

Assim, pois, denomina-se *infusa*, não por proceder das virtudes infusas, visto como a contemplação adquirida delas provém igualmente, senão por não estar em nosso poder produzir estes atos, ainda mesmo com a graça ordinária; e, contudo não é Deus só quem opera em nós, senão que o faz com o nosso consentimento, neste sentido que recebemos *livremente* o que Ele nos dá. Se a nossa alma, sob o influxo da graça operante, se diz *passiva*, é porque *recebe* dons divinos; mas, recebendo-os, dá-lhes o seu consentimento [2], como depois explicaremos. É chamada *sobrenatural* por Santa Teresa, porque o é duplamente, não só pelo mesmo título que os outros atos sobrenaturais, senão porque Deus opera em nós de maneira especialíssima.

**1301. c)** Distingue-se também uma contemplação *mista*. Veremos, efetivamente, mais tarde que a contemplação *infusa é* por vezes *muito curta;* pode, conseguintemente, acontecer que na mesma oração, os atos devidos à nossa iniciativa alternem com os atos produzidos sob a ação especial da graça operante; é o que sucede, sobretudo aos que começam a entrar na contemplação infusa. Nesse caso é *mista* a contemplação,

1 - P. G. de Ste M. Madeleine, *La contemplation acquise chez les Carmes*, *Vie spirit.*, sept. 1923, p. [277]. - 2 - Pode-se, pois, dizer da contemplação o que Santo Tomás, II, II, q. 111, a. 2 ad. 3, diz da justificação: «Deus non sine nobis nos iustificat; quia per motum liberi arbitrii, dum iustificamur, Dei iustitiae consentimus».



isto é, alternativamente ativa e passiva; mas geralmente reduz-se este gênero à contemplação infusa, de que é, por assim; dizer, o primeiro grau.

## IV. Divisão do terceiro livro

**1302.** Na via unitiva podem-se distinguir duas formas ou duas fases distintas [1].

**1.°** *A via unitiva simples* ou *ativa*, que é caracterizada pela *cultura dos dons do Espírito Santo*, mormente dos dons *ativos* e pela *simplificação da oração*, que se converte numa espécie de contemplação ativa ou impropriamente dita.

**2.°** *A via unitiva passiva* ou *mística em* sentido próprio, que é caracterizada pela contemplação *infusa* ou *propriamente dita.*

**3.°** Além disso, à contemplação vêm por vezes juntar-se *fenômenos extraordinários*, como visões e revelações, às quais se opõem as contrafacções diabólicas, a obsessão e a possessão.

**4.°** Em matérias tão dificultosas não é de estranhar que haja *opiniões divergentes* ou *controvertidas;* examiná-las-emos num capítulo especial.

Por modo de *conclusão*, indicaremos como deve proceder o diretor para com os contemplativos.

Cap. **I** – Da via unitiva simples ou ativa.
Cap. **II** – Da via unitiva mística ou passiva.
Cap. **III** – Dos fenômenos místicos extraordinários.
Cap. **IV** – Questões controvertidas.
**Conclusão:** Da direção dos contemplativos.

1 - Esta divisão é hoje commummente admitida sob uma ou outra denominação. Num artigo muito notado da *Vie spirituelle*, março 1923, p. 645, J. Maritain, com proclamar a unidade de fim para todos, a saber, a união com Deus pela caridade perfeita e pelos dons do Espírito Santo, reconhece que, de fato, há duas vias, a via dos que estão sob o regime dos *dons ativos* e que não têm senão a contemplação impropriamente dita, e a via dos *contemplativos*, em que dominam os dons de entendimento e sapiência. Voltaremos a ocupar-nos desta doutrina.

# CAPÍTULO I

## DA VIA UNITIVA SIMPLES

**1303.** Esta via é o estado das almas fervorosas que vivem habitualmente na união íntima com Deus, sem terem ainda recebido o dom da contemplação infusa. Habituadas já a praticar as virtudes morais e teologais, esforçam-se por aperfeiçoá-las, cultivando *os dons do Espírito Santo;* a sua oração *vai-se simplificando* mais e mais, até se tornar uma *oração de simplicidade,* ou de *simples recolhimento,* que se chama *contemplação impropriamente* dita, *adquirida* ou *ativa.* Que existe este estado, é o que mostram a *experiência,* a distinção dos *dois gêneros de contemplação,* bem como a diferença entre os dons *ativos* e *contemplativos.*

**1304. 1.°** *A experiência mostra,* primeiro que há, no claustro e no mundo, almas verdadeiramente fervorosas, unidas a Deus de modo habitual, que praticam as virtudes cristãs com generosidade e constância, às vezes até com heroicidade, e não gozam contudo da contemplação infusa. Estas almas são dóceis ao Espírito Santo, correspondem habitualmente às suas inspirações, recebem até de tempos a tempos luzes e inspirações especiais, sem que nada lhes venha revelar a elas mesmas ou ao seu diretor que estão no estado passivo propriamente dito [1].

**1305. 2.°** É o que ressalta igualmente da distinção entre a contemplação *adquirida* e a contemplação *infusa,* de que se encontram vestígios até em Clemente Alexandrino [2] e Ricardo de São Vítor, e que se tornou *clássica* desde o fim do século XVII: as almas que permanecem na contemplação adquirida durante um período notável da sua vida, estão na via unitiva simples.

1 - Quando lemos, por exemplo, a biografia de homens como os PP. Olivaint e Ginhac, dum M. Mollevaut ou dum M. de Courson, e de tantos outros, cujas vidas foram publicadas, não podemos deixar de admirar as suas virtudes, a sua união com Deus, a sua docilidade ao Espírito Santo, e contudo não vemos que tenham recebido a contemplação infusa. - 2 - Dom Ménager, *La doct. spirituelle de Clem. d'Alex, Vie spirit.,* Janv. 1923. p. *424; cfr. Etudes carmelitaines,* 1920-1922, onde se encontra uma série de artigos sobre a contemplação adquirida; o nosso artigo *sobre a oração de simplicidade, Vie spirit.,* déc. 1920, p. 167-174.



Aqui, para evitar qualquer equívoco, não dizemos que há duas vias *divergentes,* visto como admitimos, pelo contrário, que a contemplação, adquirida é uma excelente *disposição* para a contemplação infusa, quando apraz a Deus conceder-no-la. Mas há muitas almas que a não recebem, apesar de permanecerem intimamente unidas a Deus; ficam, pois, na *via unitiva simples,* sem que haja necessariamente falta da sua parte [1].

**1306. 3.°** O que confirma este argumento é que, entre os dons do Espírito Santo, uns nos são dados sobretudo para a *ação* e outros sobretudo para a *contemplação.* Ora, sucede que certas almas, dotadas de temperamento mais ativo e, por outra parte, absorvidas por ocupações mais numerosas, cultivam de modo mais especial os dons ativos, e são assim menos aptas para a contemplação propriamente dita.

Esta observação não escapou ao P. Noble [2]: «Não é, diz ele, na fadiga do trabalho ou na azáfama dos negócios complicados e absorventes que o pensamento se pode concentrar dentro de si mesmo e fixar um olhar imóvel sobre as realidades espirituais e eternas.

Para contemplar, é preciso não estar apoquentado por tenazes e fatigantes labores; ao menos, é necessário poder-lhes dar bastante folga, para que o coração e o espírito se elevem serenamente para Deus».

Estas almas não gozarão, pois, habitualmente, ao menos, da contemplação infusa, mas estarão estreitamente unidas a Deus na ação, e serão dóceis às inspirações do Espírito Santo: é este estado que chamamos *via unitiva simples.*

Como ela é caracterizada: **1.°** pela *cultura dos dons do Espírito Santo,* e **2.°** pela *oração de simplicidade,* vamos tratar sucessivamente destes dois elementos.

1 - Esta conclusão é admitida pelo P. Garrigou-Lagrange, em resposta a uma carta de J. Maritain *(Perfection chrét. et. contempl.,* t. II, p. [75]: «E, assim, não temos tido a menor dificuldade em o reconhecer várias vezes; pode suceder que almas até generosíssimas, por falta de certas condições que não dependem da sua vontade, não cheguem à via mística senão depois de tempo mais longo que a duração ordinária da nossa existência na terra. Isto pode provir, não somente dum meio desfavorável, de falta de direção, mas até do temperamento físico». - 2 - *Rev. des Jeunes,* 2 sept. 1923, p. 613. - É também o que prova J. Maritain, no artigo citado. Acrescenta, é verdade, que as almas, em que predominam os dons ativos, se acham no estado místico, posto que não gozem da contemplação infusa. Nós pensamos que, para evitar qualquer equívoco, se deveria ajuntar que se encontram no estado místico *impropriamente* dito.

## ART. I. Dos dons do Espírito Santo [1]

Trataremos sucessivamente: **1.°** dos dons do Espírito Santo *em geral*; **2.°** de cada um deles em *particular*; **3.°** do seu *papel na contemplação*; **4.°** dos *frutos* e das *bem-aventuranças* que correspondem aos dons.

### § I. Dos dons do Espírito Santo em geral

Exporemos: **1.°** a sua *natureza*; **2.°** a sua *excelência*; **3.°** a maneira de os *cultivar*; **4.°** como se podem *classificar*.

#### I. Natureza dos dons do Espírito Santo

**1307.** Dissemos (n.° 119), como o Espírito Santo, habitando a nossa alma, nela produz, além da graça habitual, hábitos sobrenaturais que aperfeiçoam as nossas faculdades e lhes permitem produzir atos sobrenaturais sob o impulso da graça atual. Estes hábitos são as *virtudes* e os *dons*: determinando com mais precisão a diferença entre estas duas espécies de hábitos, melhor veremos em que consistem os dons.

**1308. 1.° Diferença entre os dons e as virtudes.**

**A)** *A diferença fundamental* não vem do objeto material ou do campo de ação, que na realidade é o mesmo, senão da sua *maneira diferente de operar em nossa alma*.

Deus, diz Santo Tomás [2], pode operar em nós de duas maneiras:

**a)** acomodando-se ao modo humano de operar das nossas faculdades: é o que faz nas *virtudes*; então ajuda-nos a refletir, a procurar os melhores meios, para chegarmos ao nosso fim. Para sobrenaturalizar estas operações, dá-nos graças atuais, mas *deixa-nos tomar a iniciativa*, segundo as regras da *prudência* ou da razão iluminada pela fé: somos nós, pois, que operamos, sob o impulso da graça.

**b)** Mas Deus opera, por meio dos *dons*, de forma *superior ao modo humano* de operar: toma Ele próprio a iniciativa; antes de havermos tido tempo de refletir e consultar as regra, da prudência, envia-nos *instintos divinos*, iluminações e inspirações, que operam em nós, *sem deliberação da* nossa parte, mas não sem o nosso consentimento. Esta graça que solicita suavemente, e eficazmente obtém o nosso consentimento, pode ser chamada *graça operante*: por ela somos mais passivos que ativos, e a nossa atividade consiste sobretudo em consentir livremente na operação de Deus, em nos deixar conduzir pelo Espírito Santo, em seguir pronta e generosamente as suas inspirações.

**1309. B)** À luz deste princípio fundamental, melhor se compreendem as **diferenças** entre os *dons* e as *virtudes*.

**a)** As *virtudes* inclinam-nos a operar *conformemente à natureza das nossas faculdades*: assim, com o auxílio da graça que recebemos, inquirimos, raciocinamos, trabalhamos, exatamente como procedemos nos atos de ordem puramente natural; são, pois, energias primárias e diretamente *ativas*. Os *dons*, pelo contrário, conferem-nos uma *maleabilidade*, uma *receptividade* que nos permite *receber* e *seguir* as moções da graça operante: é esta graça que põe em movimento as nossas faculdades, sem contudo lhes tirar a liberdade, de tal sorte que a alma, como diz Santo Tomás [1], é mais passiva que ativa, «*non se habet ut movens sed magis ut mota*».

**b)** Nas *virtudes*, guiamo-nos pelos princípios e regras da *prudência sobrenatural*: temos, pois, que refletir, deliberar, consultar, escolher, etc. (n.° 1020); sob o influxo dos dons, deixamo-nos conduzir por uma *inspiração divina* que, subitamente, sem reflexões pessoais, nos impele vivamente a fazer isto ou aquilo.

**c)** Como a parte da graça é muito maior nos dons, que nas virtudes, são os atos, feitos sob o influxo dos dons, normalmente e em igualdade de circunstâncias, *mais perfeitos* que os que se fazem sob a ação das virtudes; por influência dos dons é que se pratica o terceiro grau das virtudes e se fazem atos heróicos.

1 - S. Thomas, *In III Sent.*, dist. XXXIV-XXXV; I, II, q. 68; II, II, qq. 8, 9, 19, 45, 52, 121, 139; seus comentadores sobretudo Joannes a S. Thoma, In Iam IIae, q. 68; Suárez, *De gratia*, P. III, cap. VIII; Denys Le Chartreux, excellent traité *de donis Spiritus S.*; J. B. de St. Jure, *L'homme spirituel*, I^e^ Part., ch. IV, Des sept dons; L. Lallemant, *La doctrine spirituelle*, IV^e^ Principe, La docilité à la conduite du S. Esprit; Mgr. Perriot, *L'Ami du Clergé*, 1892, p. 389-393; Froget, *De l'habitation du S. Esprit.*, p. 378-424; Card. Billot, *De virtutibus infusis* (1901), p. 162-190; Gardeil., *Dons du S. Esprit*, *Dict. de Théol.*, t. IV, col. 1728-1781; D. Joret, *Les dons du S. Esprit.*, *Vie spirituelle*, t. I, pp. 229, 289, 383; p. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation*, t. I, ch. IV, a. 5-6, p. 384-417; Mgr. Landrieux, *Le divin méconnu*

2 - No livro das *Sentenças* (III Sent., d. 34, q. 1, a. 1) emprega o Santo Doutor esta expressão: «Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtute-perficiunt ad actus *modo humano, sed dona ultra humanum modum*». Na *Suma*, serve-se duma expressão diferente: «secundum ea [dona] homo disponitur ut efficiatur *prompte mobilis ab inspiratione divina*» (I, II, q. 68, a. 1) Cfr. J. De Guibert, *Dons du S. Esprit, et mode d'agir ultra humain* em *Rev. d'As. et de Mystique*, etc. 1922, p. 394. Não há dúvida que há aqui um ponto de vista um pouco diferente; fica sendo contudo verdade que, sob o influxo dos dons, chegados ao seu desenvolvimento, somos mais passivos que ativos, *magis agimur quam agimus*».

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 52, a. 2.

**1310. C)** Servem-se os autores de diversas *comparações*, para melhor darem a compreender esta doutrina.

**a)** Praticar as virtudes é navegar a *remo*, usar dos dons é navegar *à vela:* avança-se deste modo mais rapidamente e com menos esforço.

**b)** A criancinha que, sustentada por sua mãe, dá alguns passos à frente, é o símbolo do cristão que pratica as virtudes com o auxílio da graça; a criancinha, que a mãe toma nos braços, para a fazer avançar mais rapidamente, é a imagem do cristão que utiliza os dons, correspondendo à graça operante que lhe é dada.

**c)** O artista que dedilha as cordas da harpa, para dela tirar sons harmoniosos, é a imagem do cristão que pratica as virtudes; mas, quando o Espírito Santo vem em pessoa, pelos seus toques divinos, fazer vibrar as cordas da nossa alma, encontra-se esta sob o influxo dos dons. É uma comparação de que se servem os Santos Padres, para exprimirem a ação de Jesus na alma de Maria: «*Suavissima cithara qua Christus utitur ad delicias Patris*».

**1311. 2.° Definição.** Do que acabamos de expor, pode-se concluir que os dons do Espírito Santo são *hábitos sobrenaturais que dão às nossas faculdades tal docilidade que obedecem prontamente às inspirações da graça.* Mas, como logo explicaremos, esta docilidade não é ao princípio mais que uma simples *receptividade* e precisa de ser *cultivada*, para atingir o seu pleno desenvolvimento. Além disso, não entra em exercício, senão quando Deus nos concede aquela graça atual que se chama *operante*. Então a nossa alma, com ser passiva sob a ação de Deus, é muito ativa para fazer a sua santíssima vontade; e pode-se dizer dos dons que são conjuntamente «maleabilidades e energias, docilidades e forças... que tornam a alma mais passiva sob a mão de Deus, e ao mesmo tempo mais ativa, para o servir e praticar as suas obras» [1].

### II Excelência dos dons.

Pode-se considerar esta excelência *em si* e com relação às *virtudes*.

**1312. 1.°** *Em si*, é evidente que estes dons são excelentes. Quanto mais dóceis e unidos estamos ao Espírito Santo, fonte de toda a santidade, tanto mais perfeitos somos, por isso mesmo.

1 - Mgr. Gay, *De la vie et des vertus chrét.*, t. I, p. 45.



Ora, os dons colocam-nos sob a ação direta do Espírito Santo, que, vivendo em nossa alma, nos ilumina a inteligência com suas luzes, indicando-lhe com toda a clareza o que devemos fazer, nos inflama o coração e fortifica a vontade, para a levar a cumprir o bem sugerido. É, pois, uma união tão íntima quanto pode ser na terra.

E assim, são preciosos os seus resultados. Os dons é que nos fazem praticar o grau mais perfeito das virtudes morais e teologais, aquele que denominamos o terceiro grau; são eles que inspiram os atos heróicos. Sob o seu influxo, é que a alma é elevada, quando Deus quer, à contemplação infusa, visto ser a maleabilidade e docilidade, que eles produzem, a *disposição próxima* requerida para o estado místico. São, pois, o atalho providencial, para chegar à mais alta perfeição.

**1313. 2.°** *Comparados* com as virtudes, são os dons, diz Santo Tomás [1], mais perfeitos que as virtudes morais ou intelectuais. É que estas, efetivamente, não têm a Deus por objeto imediato, ao passo que os dons levam as virtudes a um grau superior ou, confundindo-se com a caridade, nos unem a Deus.

Assim, a *prudência*, aperfeiçoada pelo dom de *conselho*, faz-nos participar da própria luz de Deus; o dom da *fortaleza* põe em nós, à nossa disposição, a força do próprio Deus. Não são, porém, os dons superiores às virtudes teologais, sobretudo à caridade, visto ser esta o primeiro e mais perfeito dos bens sobrenaturais, a fonte donde derivam os dons. Pode-se dizer, contudo, que os dons aperfeiçoam as virtudes teologais no seu *exercício:* assim, o dom de *entendimento* torna a fé mais viva e penetrante, manifestando-lhe a harmonia íntima dos nossos dogmas, e o dom de *sapiência* aperfeiçoa o exercício da caridade, fazendo-nos *gostar* de Deus e as coisas divinas. São, pois, meios que se referem às virtudes teologais, como a seu fim; mas acrescentam-lhes uma perfeição a mais.

### III. Da cultura dos dons do Espírito Santo.

**1314. 1.° Desenvolvimento progressivo.** Recebemos os dons do Espírito Santo, ao mesmo tempo que o estado de graça: são então simples *faculdades sobrenaturais*.

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 9, a. 3 ad 3: «Dona sunt perfectiora virtutibus moralibus et intellectualibus; non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis; sed magis omnia ad perfectionem virtutum theologicarum ordinantur sicut ad finem». Cfr. I, II, q. 68, a. 8.

Quando chega a idade da razão e o nosso coração se orienta para Deus, começamos, sob o influxo da graça atual, a pôr em ação todo o nosso organismo sobrenatural, sem excetuar os dons do Espírito Santo: não é crível, efetivamente, que esses dons fiquem inutilizados e inutilizáveis durante um longo período da nossa vida [1].

Mas para atingirem o seu desenvolvimento normal e completo, é mister haver praticado primeiro as virtudes morais por tempo notável, que varia, segundo os desígnios de Deus sobre nós e a nossa cooperação com a graça. É que, de fato, são essas virtudes que, como já dissemos, nos abrandam pouco a pouco a alma e a preparam para aquela docilidade perfeita que o pleno exercício dos dons supõe. Entretanto, vão estes crescendo, como hábitos, com a graça habitual; freqüentemente ajuntam as suas energias, sem disso termos consciência, às das virtudes, para nos fazerem praticar os atos sobrenaturais.

Há até ocasiões em que, pela sua graça *operante*, o Espírito Santo provocará, de modo *transitório*, um fervor desusado, que será uma contemplação passageira. Que alma fervorosa não terá, efetivamente, sentido, em certos momentos, alguma dessas inspirações súbitas da graça, em que não tínhamos senão que receber e seguir a moção divina? Era, ao ler o santo Evangelho ou um livro piedoso, numa comunhão ou numa visita ao Santíssimo Sacramento, num retiro, no momento da eleição dum estado de vida, duma ordenação ou duma tomada de hábito; afigurava-se-nos, então, que a graça de Deus nos tocava suave e fortemente: «*satis suaviter equitat quem gratia Dei portat*».

**1315. 2.° Meios para cultivar os dons. A)** A *prática das virtudes morais é* a primeira *condição necessária* para a cultura dos dons. Tal é a doutrina de Santo Tomás [2]: «*Virtutes morales et intelectuales praecedunt dona, quia per hoc quod homo bene se habet circa rationem, propriam disponitur ad hoc quod se bene habeat in ordine ad Deum*». E na verdade, para adquirir aquela divina flexibilidade que os dons conferem, é necessário ter domado as paixões e vícios próprios por meio de hábitos de prudência, humildade, obediência, doçura, castidade. Pois, como seria possível perceber, acolher e seguir docilmente as inspirações da graça, quando a alma está agitada pela prudência da carne, pelo orgulho, indocilidade, cólera, luxúria? Antes de alguém ser conduzido

1 - Alguns teólogos, como *Perriot (Ami du Clergé*; 1892, p. 391), pensam que os dons intervêm em toda a obra meritória; sem ir até esse extremo, admite-se comumente que influem freqüentemente sobre esses atos em *estado latente*, sem termos disso consciência. - 2 - *Sum. Theol.*, I-II, q. 68, a. 8 ad. 2.



pelos instintos divinos, é necessário haver seguido primeiro as regras da prudência cristã: antes de obedecer aos movimentos da graça, é preciso ter observado os mandamentos e triunfado da soberba.

E é por isso que Caetano [1], o fiel comentador de Santo Tomás, diz com razão: «Notem bem isto os diretores espirituais e velem para que os seus discípulos se exercitem primeiramente na vida ativa, antes de lhes proporem as alturas da contemplação. É necessário, efetivamente, domar as paixões com hábitos de doçura, paciência, etc, de liberalidade, humildade, etc., para a alma poder, uma vez pacificada, elevar-se à vida contemplativa. Por falta desta ascese prévia, muitos que, em vez de caminhar, vão aos saltos no caminho de Deus, encontram-se, depois de haverem consagrado largo tempo da sua vida à contemplação, vazios de todas as virtudes, impacientes, coléricos, orgulhosos, por pouco que se ponham à prova. Pessoas assim não tiveram nem a vida ativa, nem a vida contemplativa, nem a união de ambas, mas edificaram sobre areia, e prouvera a Deus que este defeito fosse raro».

**1316. B)** Cultivam-se também os dons, *combatendo o espírito do mundo*, que é diametralmente oposto ao Espírito de Deus. É o que nos pede São Paulo: «Nós, porém, não recebemos o espírito deste mundo, mas sim o Espírito, que vem de Deus, para conhecermos os dons que por Deus nos foram outorgados... Mas o homem natural não percebe as coisas do Espírito de Deus, porque são para ele uma loucura, nem ele as pode entender, visto ser pelo Espírito que delas se julga: *animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur*» [2]. Para melhor combater este espírito do mundo, é mister ler e meditar as máximas evangélicas e conformar com elas a vida, o mais perfeitamente possível; então estará a alma disposta a deixar-se conduzir pelo Espírito de Deus.

**1317. C)** Seguem-se os meios *positivos* e diretos que nos põem *sob a ação do Espírito Santo:*

**a)** Antes de tudo, o *recolhimento interior*, ou o hábito de pensar muitas vezes em Deus, que vive não somente perto de nós, mas em nós (n.° 92). Assim se chega gradualmente a não perder de vista a presença de Deus, ainda no meio das ocupações mais absorventes; retira-se a alma amiudadas vezes à cela do coração, para lá encontrar o Espírito Santo e prestar atenção à sua voz: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* [3].

1 - In 2$^{am}$ 2$^{ae}$ q. 182, a. 1, § VII; cfr. Joret, *Vie spir.*, 10 avril 1920, p. 45-49, e *La Contemplation mystique*, 1923, p. 71. - 2 - *I Cor* 2, 12-14. - 3 - *Sl* 84, 9.

Então se realiza o que diz o autor da Imitação: «*Beata anima quae Dominum in se loquentem audit, et de ore eius verbum consolationis accipit*» [1]; o Espírito Santo fala ao coração e as suas palavras trazem consigo luz, força e consolação.

**1318. b)** E, como este divino Espírito nos pede sacrifícios, é mister habituarmo-nos a seguir *pronta e generosamente* as suas menores inspirações, quando nos fala de maneira clara e certa: «*quae placita sunt ei facio semper*» [2]. Aliás cessaria de se fazer ouvir, ou ao menos falaria muito menos vezes: «*Hodie si vocem eius audieritis, nolite, obdurare corda vestra sicut in exacerbatione secundum diem tentationis in deserto, ubi tentaverunt me patres vestris*» [3]. Se os sacrifícios, que nos pede, parecem dificultosos, não desanimemos, mas como Santo Agostinho, peçamos simplesmente a graça de os cumprir: «*Da, Domine, quod iubes, et iube quod vis*». O que importa é não resistir jamais de propósito deliberado às suas divinas inspirações: quanto mais dóceis somos, tanto mais Ele se compraz em mover a nossa alma.

**1319. c)** É necessário até ir ao encontro dele, *invocando-O com confiança*, em união com o Verbo Encarnado, que prometeu que nos enviaria o seu Espírito, em união com Aquele que é o templo mais perfeito e a Esposa do Espírito Santo, como fizeram os Apóstolos que, no Cenáculo, oravam em união com Maria, «*cum Maria, Mater Iesu*» [4].

A Igreja fornece-nos, na sua Liturgia, magníficas orações, para atrair a nós o Espírito de Deus; a seqüência *Veni Sancte Spiritus*, o hino *Veni Creator Spiritus*, e outras invocações que se encontram no Pontifical para a ordenação dos subdiáconos, diáconos e presbíteros: todas essas orações têm, evidentemente, uma eficácia especial, e o seu conteúdo é tão belo que se não podem recitar sem piedosa comoção.

É também hábito excelente recitar, antes de cada uma das nossas ações, o *Veni Sancte Spiritus*, como se faz nos Seminários; ali pedimos a divina caridade, princípio dos dons, e o dom de sapiência «*recta sapere*», que, sendo o mais perfeito, contém todos os outros. Recitada com atenção e fervor, não pode ficar sem efeito esta oração.

1 - *De Imitat.*, L. III, c. I, n. 1. - 2 - *Jo* 8, 29. - 3 - *Sl* 94, 8; *Hb* 3, 7-8. - 4 - *At* 1, 14.



## IV. Classificação dos dons do Espírito Santo

**1320.** O profeta Isaías, anunciando a vinda do Messias, declara que o Espírito Santo repousara sobre Ele «espírito de sapiência e de entendimento, espírito de conselho e de fortaleza, espírito de ciência e de temor» [1]; e, como pelo batismo somos incorporados em Cristo, participamos destes mesmos dons. Segundo a Tradição, são estes dons em número de sete.

Podem-se classificar de diferentes modos.

**A)** Sob o aspecto da *perfeição*, o menos perfeito é o temor de Deus, o mais perfeito é o dom de sapiência.

**B)** Se se consideram as *faculdades* sobre que atuam, distinguem-se os dons *intelectuais* e os dons *afetivos:* os primeiros, que nos iluminam a inteligência, são os dons de ciência, de entendimento, de sapiência, e de conselho; os segundos, que fortificam a vontade, são a piedade, a fortaleza e o temor de Deus. – Entre os dons intelectuais, há três, sobretudo que produzem a contemplação infusa, os dons de *ciência*, de *entendimento* e de *sapiência;* os outros chamam-se *ativos*.

**C)** Se se examinam os dons na sua correspondência com as virtudes que aperfeiçoam, o dom de *conselho* aperfeiçoa a *prudência;* o dom de *piedade* aperfeiçoa a *religião*, anexa da justiça; o dom da *fortaleza* aperfeiçoa a virtude da *fortaleza;* o dom de *temor* aperfeiçoa a virtude da *temperança;* os dons de *ciência* e *entendimento* aperfeiçoam a virtude da *fé;* o dom de *temor* está em conexão com *esperança;* o dom de *sapiência* com a virtude da *caridade*.

É esta a divisão que seguimos, por ser a que melhor nos mostra a natureza de cada um dos dons, aproximando-o da virtude que lhe corresponde.

### § II. De cada um dos dons em particular

#### I. O dom de conselho.

**1321. 1.° Natureza. A)** O dom de conselho *aperfeiçoa a virtude da prudência, fazendo-nos julgar pronta e seguramente, por uma espécie de intuição sobrenatural, o que convém fazer, sobretudo nos casos difi-*

1 - *Is* 11, 2-3. O texto hebraico não menciona o dom de *piedade*; mas os *Setenta* e a *Vulgata* fazem-no, e, desde o século III, a Tradição afirma este número septenário.

*cultosos*. Pela virtude da prudência refletimos e investigamos cuidadosamente os melhores meios para atingir um fim, servindo-nos das lições do passado e aproveitando-nos dos nossos conhecimentos presentes, para tomar uma decisão acertada. Com o dom de conselho, passam as coisas muito diversamente; o Espírito Santo fala-nos ao coração e faz-nos compreender num instante o que nos cumpre fazer, e assim se realiza a promessa de Cristo Senhor Nosso a seus apóstolos: «Quando vos entregarem, não cuideis como ou o que haveis de falar; porque vos será dado naquela hora o que haveis de dizer: *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini*» [1].

É o que vemos no proceder de São Pedro, depois do Pentecostes; detido pelos Sinedritas, recebe ordem de não mais anunciar a Jesus Cristo; imediatamente replica: «*Obedire oportet Deo magis quam hominibus* [2]: É necessário obedecer antes a Deus que aos homens».

Muitos foram os Santos que gozaram deste dom de conselho. Santo Antonino possuía-o em tão alto grau que a posteridade lhe deu o título de bom conselheiro, *Antonius consiliorum*; e, na verdade, era consultado não somente pelos simples fiéis, mas até pelos homens de Estado, em particular por Cosme de Médicis que o escolheu várias vezes por embaixador. Admiramos também este dom numa Santa Catarina de Sena que, muito nova ainda e sem nunca ter estudado, dá sábios conselhos aos príncipes, aos Cardeais, ao mesmo Sumo Pontífice; numa Santa Joana d'Arc que, ignorante da arte da guerra, traça planos de campanha, admirados pelos melhores cabos de guerra, e nos indica aonde ia haurir a sua sabedoria: «Vós estivestes no vosso conselho, eu também estive no meu».

**1322. B)** O *objeto próprio* do dom de conselho é a boa direção das ações particulares. Os dons de ciência e de entendimento dão-nos os princípios gerais; mas o dom de conselho sugere-nos a sua aplicação aos mil casos particulares que se nos apresentam: a luz do Espírito Santo mostra-nos então o que importa fazer no tempo, lugar e circunstâncias em que nos encontramos; e, se estamos encarregados de guiar os outros, que conselhos lhes devemos dar.

**1323. 2.° Necessidade. A)** Para *todos é* necessário este dom em certos casos mais importantes e dificultosos, onde se acha empenhada a nossa salvação e santificação, por exemplo, nas questões de vocação ou

1 - *Mt* 10, 19. - 2 - *At* 5, 29.



de certas ocasiões de pecado que se encontram no mesmo exercício das próprias funções. Como a razão humana é falível e incerta nos seus caminhos, nem pode proceder senão vagarosamente, importa, nos momentos decisivos da nossa vida, receber as luzes deste divino Conselheiro, que num só relance abraça tudo; e em tempo oportuno nos faz ver com segurança o que devemos fazer em tal ou qual circunstância difícil [1].

«Com o dom de conselho, diz Mgr. Landrieux, ela tem o discernimento seguro dos meios; vê o seu caminho, avança nele com segurança, por mais árduo, penoso e árido que ele fosse... ela sabe esperar a hora propícia» [2].

**B)** É particularmente necessário este dom aos *superiores* e aos *sacerdotes*, tanto para a sua santificação pessoal, como para a santificação dos outros.

**a)** É às vezes tão difícil saber conciliar a vida interior e o apostolado, a afeição que se deve às almas e a castidade perfeita, a simplicidade da pomba e a prudência da serpente, que não é excessiva uma luz especial do Espírito Santo para nos sugerir no momento oportuno o proceder que devemos adotar.

**b)** Assim mesmo, os *superiores*, que devem fazer observar a regra com fidelidade e conservar, não obstante, a confiança e afeição dos seus subordinados, necessitam de muita discrição, para aliarem uma justa severidade com a bondade, para não multiplicarem as prescrições e avisos e fazerem guardar a regra por amor ainda mais que por temor.

**c)** Quanto aos *diretores*, de que luz não precisam eles para discernir o que convém a cada um dos seus dirigidos, conhecer os seus defeitos e escolher os melhores meios de os reformar, decidir das vocações e conduzir cada alma ao grau de perfeição ou ao gênero de vida a que é chamada.

**1324. 3.° Meios de o cultivar. A)** Para cultivar este dom, é mister antes de tudo ter um sentimento profundo da nossa impotência e recorrer muitas vezes ao Espírito Santo, para que nos faça conhecer os seus

1 - «Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quae occurrere possunt, fit quod «cogitationes mortalium sint timidae et incertae providentiae nostrae» (*Sb* 9, 14). Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi a Deo qui omnia comprehendit; quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto». (S. Thom., II, II, q. 52, a. 1 ad 1). - 2 - Mgr. Landrieux, op. cit., p. 163. – «A privação deste dom causa-nos males gravíssimos, diz o P. St Jure, Ire P., ch. VI, § 7, porque... nos torna confusos em nossos pensamentos, cegos em nossos designios, precipitados em nossas resoluções, inconsiderados em nossas palavras, temerários em nossas ações...».

caminhos: *«Vias tuas, Domine, demonstra mihi: et semitas tuas edoce me»* [1]. Ele não deixará de nos iluminar deste ou daquele modo, porque se abate aos humildes; sobretudo se tivermos cuidado de o invocar de manhã para todo o dia, no começo das nossas principais ações e especialmente em todos os casos dificultosos.

**B)** Além disso, é necessário habituar-nos a *prestar atenção* à voz do Espírito Santo, a julgar tudo à sua luz, sem nos deixarmos influenciar pelas considerações humanas, e a seguir as suas mínimas inspirações; encontrando então a nossa alma maleável e dócil, falar-nos-á ao coração muito mais freqüentemente [2].

## II. O dom de piedade

**1325. 1.° Natureza.** Este dom aperfeiçoa a virtude da *religião*, anexa da *justiça*, *produzindo em nossos corações uma afeição filial para com Deus e uma terna devoção para com as pessoas ou coisas divinas, para nos fazer cumprir com santo fervor os nossos deveres religiosos.*

A *virtude* da religião não se adquire *senão laboriosamente, o dom de piedade* é nos *comunicado* pelo Espírito Santo.

**A)** Faz-nos ver em Deus um Pai sumamente bom e amante, e não já somente um Senhor soberano: *«Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater»* [3]. Dilata-nos, pois, a alma na confiança e no amor, sem excluir a reverência que lhe é devida.

Cultiva, pois, em nós um tríplice sentimento:

**1)** um *respeito filial* para com Deus, que nos leva a adorá-lo com santo ardor, como Pai muito amado; então, os exercícios espirituais, em lugar de serem uma tarefa árdua, tornam-se uma como necessidade da alma, um vôo do coração para Deus;

**2)** um amor *terno e generoso;* que nos leva a sacrificar-nos por Deus e pela sua glória, no intuito de lhe agradar: *«quae placita sunt ei, facio semper»;* não é, pois, uma piedade egoísta, que procura as consolações, uma piedade inerte que fica ociosa, quando seria necessário trabalhar, uma piedade sentimental que não busca mais que as emoções e se perde em devaneios; é a piedade viril que manifesta o seu amor, fazendo a vontade divina;

1 - *Sl* 34, 4 - 2 - Eis o motivo por que Donoso Cortes dizia que os melhores conselheiros são os contemplativos: «Entre as pessoas que vi de perto, e muitas tenho visto, as únicas em quem reconheci um bom senso imperturbável, uma verdadeira sagacidade, uma aptidão maravilhosa para dar soluções práticas e sábias aos problemas mais árduos... são aquelas que têm levado uma vida contemplativa e retirada». *(Essai sur le catholicisme*, p. 200). - 3 - *Rm* 8, 15.



**3)** uma *obediência afetuosa*, que vê nos mandamentos e conselhos a expressão *sapientíssima* e infinitamente paternal das vontades de Deus sobre nós; donde, a entrega completa nas mãos desse Pai amantíssimo, que melhor que nós sabe o que nos convém e nos prova, para nos purificar e unir a Si: *«diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»* [1].

**1326. B)** Este mesmo sentimento nos leva a amar as *pessoas e coisas* que participam do ser divino e das suas perfeições.

**1)** Assim, amamos e veneramos a Virgem Santíssima, porque é Mãe de Deus e nossa Mãe (n.os 155-156); assim transferimos para Ela alguma coisa da nossa veneração e amor para com Deus, por ser Ela, entre todas as criaturas, a que melhor reflete as divinas perfeições.

**2)** Do mesmo modo amamos e reverenciamos nos Anjos e nos Santos reflexos dos atributos divinos.

**3)** A *Sagrada Escritura* aparece-nos como a palavra de Deus, uma carta escrita para nós pelo nosso Pai do céu, a comunicar-nos o seu pensamento e os seus desígnios sobre nós.

**4)** A *Santa Igreja é* para nós a *Esposa de Cristo*, saída do seu lado sacratíssimo, perpetuando a sua missão na terra, revestida da sua autoridade infalível; *nossa Mãe*, que nos regenerou para a vida da graça e nos alimenta pelos seus sacramentos. Interessamo-nos, pois, por tudo quanto a toca de perto, pelos seus triunfos como pelas suas humilhações; esposamos todos os seus interesses, e a nossa maior felicidade é promovê-lo; compadecemo-nos das suas dores; numa palavra, temos para com Ela um *amor filial.*

A esse amor acrescentamos uma *obediência cordial*, bem convencidos como estamos, de que submeter-se às suas prescrições é obedecer ao próprio Deus; *«qui vos audit me audit»* [2].

**5)** O chefe desta Igreja, o *Sumo Pontífice*, é para nós o lugar tenente, o representante visível de Jesus Cristo na terra: transferimos, pois, para ele a nossa veneração e amor para com o chefe invisível da Igreja, e é-nos suave obedecer-lhe como ao próprio Cristo.

**6)** Estes mesmos sentimentos experimentamo-los para com os nossos *superiores*, em quem nos comprazemos em ver Jesus Cristo: *«superiori meo imaginem Christi imposui»*; e, se Deus nos confia inferiores, transferimos para eles a ternura filial que Deus nos testemunha.

1 - *Rm* 8, 28. - 2 - *Lc* 10, 10.

**1327. 2.° Necessidade. A)** Todos os cristãos necessitam deste dom, para cumprirem com alegria e fervor os seus deveres de religião para com Deus, de respeitosa obediência para com os superiores, de condescendência para com os inferiores. Sem ele, tratariam com Deus como com um senhor; a oração, seria uma carga mais que uma consolação, a provações providenciais apareceriam como castigos severos ou até injustos. Sob o influxo deste dom, pelo contrário, aparece-nos Deus como um Pai; é com filial alegria que lhe tributamos as nossas homenagens e com doce submissão que beijamos a mão que, se nos fere, é só para nos purificar e unir mais intimamente consigo.

**1328. B)** Este dom é muito mais necessário ainda aos sacerdotes, aos religiosos e a todas as pessoas que se consagram a Deus, vivendo no mundo.

**a)** Sem ele, os numerosos exercícios espirituais, que formam a urdidura da sua vida, bem depressa se transformariam em jugo insuportável: porque é impossível pensar longamente em Deus sem O amar, e é precisamente o dom de piedade que, unido à caridade, põe na alma esses sentimentos de ternura filial para com Deus, que transformam os nossos exercícios numa doce conversação com nosso Pai celestial. É certo que as securas vêm às vezes perturbar este trato íntimo; mas aceitam-se com paciência e até com alegria, como vindas dum Pai que não se esconde senão para se fazer procurar; e, como a alma não deseja mais que agradar-lhe, fica-se contente de sofrer por Ele: *ubi amatur, non laboratur.*

**b)** Não nos é menos necessário este dom para tratarmos com bondade e doçura as almas que porventura não nos fossem naturalmente simpáticas; para termos uma ternura paternal para com aquelas que Ele se digna confiar-nos, e nos revestirmos dos sentimentos de São Paulo que desejava formar em seus discípulos o próprio Jesus Cristo: «*Filioli mei quos iterum parturio donec formetur Christus in vobis*» [1].

**1329. 3.° Meios de cultivar este dom. A)** O primeiro é meditar freqüentemente os belos textos da Sagrada Escritura que nos descrevem a bondade, a misericórdia paternal de Deus para com os homens e sobretudo para com os justos (n.os 93-96). É sob o título de Pai que Ele se compraz em ser conhecido e amado, sobretudo na nova Lei: devemos, pois, recorrer a Ele, em todas as nossas dificuldades, com ardor e confiança de filhos. Assim nos desempenharemos dos nossos exercícios de piedade com *amor*, procurando antes de tudo o beneplácito de Deus e não a nossa consolação.

1 - *Gl* 4, 19.



**B)** O segundo é *transformar as nossas ações ordinárias em atos de religião*, fazendo-as para agradar a nosso Pai celestial (n.° 527); assim se transforma a nossa vida inteira em oração, e, por conseguinte, num ato de piedade filial para com Deus e de piedade fraterna para com o próximo. Destarte cumprimos perfeitamente a palavra de São Paulo: «*Exerce teipsum ad pietatem... pietas autem ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae*: a piedade é útil para tudo; tem promessa para a vida presente e futura» [1].

### III. O dom da fortaleza

**1330.** 1.° **Natureza.** É um dom *que aperfeiçoa a virtude da fortaleza, dando à vontade um impulso e uma energia, que lhe permite fazer ou sofrer alegre e intrepidamente grandes coisas, a despeito de todos os obstáculos.*

Difere da virtude em provir não dos nossos esforços auxiliados pela graça, mas da ação do Espírito Santo que se apodera da alma pelo alto e lhe dá um império particular sobre as faculdades inferiores e sobre as dificuldades externas. A virtude não tira uma certa hesitação, um certo receio dos obstáculos e dos reveses; o dom substitui a tudo isso a decisão, a segurança, a alegria, a esperança certa do triunfo, e assim produz os maiores resultados. Eis o motivo por que de Santo Estevão diz a Sagrada Escritura que estava cheio de fortaleza, porque estava cheio do Espírito Santo: «*Stephanus autem plenus gratia et fortitudine, cum autem esset plenus Spiritu Sancto...*» [2].

**1331.** *Operar e sofrer, até* mesmo no meio das dificuldades mais espinhosas, e à custa de esforços por vezes heróicos, tais são os dois atos, a que nos leva o dom da fortaleza.

**a)** *Operar*, isto é, empreender sem hesitação nem temor as coisas mais árduas; por exemplo, praticar o recolhimento perfeito numa vida muito movimentada, como São Vicente de Paulo ou Santa Teresa; guardar inviolavelmente a castidade no meio dos encontros mais escabrosos, como Santo Tomás de Aquino e São Carlos Borromeo; permanecer humilde no meio das honras, como São Luís; afrontar os perigos, os tédi-

1 - *Tm* 4, 7-8. - 2 - *At* 6, 8; 8, 55.

os, as fadigas, a própria morte, como São Francisco Xavier; calcar aos pés o respeito humano, desprezar as honras, como São João Crisóstomo, que não temia senão uma coisa; o pecado.

**b)** Não se requer menos fortaleza para *suportar* longas e dolorosas enfermidades, como Santa Ludovina, ou sofrimentos morais, como os que toleram certas almas nas provações passivas: ou simplesmente para observar por toda a vida, sem quebra, todos os pontos da sua regra. O martírio é considerado como o ato por excelência do dom de fortaleza, e com razão, pois se dá por Deus o bem mais caro, a vida; mas derramar o sangue gota a gota, consumindo-se completamente pelas almas, como fazem, após São Paulo, tantos humildes sacerdotes e piedosos leigos, é um martírio ao alcance de todos, que nem por isso é menos meritório.

**1332. 2.° Necessidade.** É inútil insistir longamente sobre a necessidade deste dom. Já dissemos (n.° 360), que em muitas circunstâncias é mister, para conservar o estado de graça, praticar o heroísmo. Ora, é precisamente o dom da fortaleza que nos torna capazes de cumprir generosamente esses atos dificultosos.

Quanto mais necessário é ainda este dom em certas profissões, em que o homem está obrigado a expor-se às doenças e à morte, por exemplo, o médico, o soldado, o sacerdote!

**1333. 3.° Meios de o cultivar. A)** Como a nossa fortaleza não vem de nós mesmos, senão de Deus, é evidentemente necessário buscá-la nele, reconhecendo humildemente a nossa impotência. Serve-se, efetivamente, a Providência dos instrumentos mais fracos, contanto que eles tenham consciência da sua fraqueza e se apoiem no Único que os pode fortificar. Tal é o sentido destas palavras de São Paulo [1]: «O que é insensato aos olhos do mundo, escolheu-o Deus para confundir os sábios; e o que é fraco segundo o mundo, escolheu-o Deus, para confundir os fortes, e o que é vil e desprezível segundo o mundo escolheu-o Deus, e as coisas que não são, para reduzir a nada aquelas que são, para que nenhuma carne se glorie na sua presença». É, sobretudo na sagrada comunhão que podemos haurir em Jesus a fortaleza de que precisamos para triunfar de todos os obstáculos. São Crisóstomo representa os cristãos, ao saírem da sagrada mesa, fortes como leões, porque participam da fortaleza do mesmo Cristo Senhor Nosso [2].

1 - *I Cor* 1, 27-29. - 2 - «Ab illa mensa recedamus tanquam leo nes ignem aspirantes diabolo terribiles». (*In Ioan.*, homil. LXI, 3, P. L., LIX, 260).



**1334.** É necessário também lançar cuidadosamente mão das mil pequeninas circunstâncias em que, pela continuidade do esforço, se pode exercitar a fortaleza e a paciência.

É o que fazem os que se submetem alegremente a uma regra desde pela manhã até à noite, se esforçam por estar atentos nas suas orações e recolhidos por todo o dia adiante, guardam o silêncio, quando lhes dá vontade de falar, evitam fixar a vista em objetos que lhes excitam a curiosidade, sofrem sem queixumes as intempéries das estações, se mostram amáveis para com aqueles que lhes são naturalmente antipáticos, recebem com paciência e humildade as repreensões que se lhe dão, se acomodam aos gostos, aos desejos e temperamentos dos outros, suportam sem irritações a contradição, numa palavra, se aplicam a triunfar das suas paixõesinhas, pelo vencimento próprio. Fazer tudo isto, não uma vez de passagem, mas habitualmente, fazê-lo não somente com paciência, mas com alegria, é já heroísmo; e então não será difícil ser heróico nas grandes circunstâncias, quando se apresentarem [1] teremos conosco a fortaleza do mesmo Espírito Santo: «*Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos et eritis mihi testes*» [2].

### IV. O dom de temor.

**1335 1.° Natureza.** Não se trata aqui do medo de Deus que, à lembrança dos nossos pecados, nos inquieta, nos entristece ou nos agita. Nem tão pouco se trata do medo do inferno, que basta para iniciar uma conversão, mas não para consumar a nossa santificação. Trata-se do *temor reverencial* e *filial* que nos leva a ter horror a qualquer ofensa de Deus.

O dom de temor aperfeiçoa juntamente as virtudes da *esperança* e da *temperança:* a virtude da esperança fazendo-nos temer desagradar a Deus e ser dele separado; a virtude da temperança, desapegando-nos dos falsos prazeres que nos poderiam separar de Deus.

1 - É a lição, que a divina Sabedoria deu um dia ao Beato Henrique Suso: «Antes de tudo é necessário, lhe disse ela, que o meu servo ame a abnegação e morra inteiramente a si mesmo e a todas as criaturas. Este grau de perfeição é muito raro, mas quem lá chegou, rapidamente se eleva a Deus... É de admirar então que as aflições e as cruzes o não impressionem como impressionam aqueles cujo desejo formal é não sofrer? Os Santos não são mais insensíveis à dor que os outros... Mas a sua alma está ao abrigo de qualquer golpe, porque não busca nem ama a cruz... O seu corpo sofre, mas a alma inebria-se de Deus e saboreia no êxtase uma felicidade inefável... O amor que os anima faz que já não possam tomar a dor como dor, a aflição como aflição: não conhecem em Deus mais que uma paz profunda e inalterável. - 2 - *At* 1, 8.

Pode-se, pois, definir *um dom que inclina a nossa vontade ao respeito filial de Deus, nos afasta do pecado, enquanto lhe desagrada, e nos faz esperar no poder do seu auxílio.*

**1336.** Compreende três atos principais:

**a)** um vivo sentimento de grandeza de Deus, e por conseguinte, um extremo horror dos menores pecados que ofendem a sua infinita Majestade. «Não sabes, dizia o Senhor a Santa Catarina de Sena [1], que todas as penas, que a alma suporta ou pode suportar nesta vida, não bastam para punir nem sequer a mais pequenina falta? A ofensa que me é feita a mim, Bem infinito, exige uma satisfação infinita. Eis o motivo por que eu quero que saibas que todas as penas desta vida não são uma punição senão uma correção...». É isto o que haviam compreendido os Santos, que se exprobavam amargamente as suas mais pequeninas faltas, e jamais cuidavam haver feito bastante para as reparar.

**b)** Uma viva *contrição* das menores faltas cometidas, por haverem ofendido um Deus infinito e infinitamente bom; donde nasce um desejo ardente e sincero de as reparar, multiplicando atos de sacrifício e amor [2].

**c)** Um *cuidado vigilante* de evitar as ocasiões de pecado, como se foge duma serpente: «*quasi a facie colubri fuge peccata*» [3]; e, por conseguinte, uma grande atenção em querer conhecer em tudo o beneplácito de Deus, para com ele conformar a nossa vida.

É evidente que, procedendo assim, se aperfeiçoa a virtude da temperança, evitando os prazeres velados, e a da esperança, elevando os olhares para Deus com filial confiança.

**1337. 2.° Necessidade. A)** Este dom é necessário para evitar a demasiada familiaridade com Deus. Pessoas há que são tentadas a esquecer a grandeza de Deus e a infinita distância que nos separa dele, e a tomar com Ele e com as coisas santas liberdades inconvenientes, a falar-lhe com excessiva ousadia, a tratar com Ele como de igual para igual. É certo que o próprio Deus convida certas almas a uma doce intimidade, a

1 - *Dialogue*, L. I, ch. 2, p. 9, éd. Hurtaud. - 2 - «O que eu quero, dizia Deus a Santa Catarina, são as obras múltiplas dum sofrimento viril, efeito da paciência e das outras virtudes interiores da alma... Eu, que sou infinito, ando em busca de obras infinitas, isto é, dum sentimento infinito de amor. Exijo, pois, que as obras de penitência e outros exercícios corporais sejam empregados a título de meios e não ocupem na afeição o lugar principal... É a alma que concebe e gera a virtude na verdade, e é por esta virtude interior que a obra finita se une ao sentimento da caridade; desde esse momento terá o meu agrado e as minhas complacências». (*Dialogue*, L. I, ch. X, p. 38-39). - 3 - *Eclo* 21, 2.



uma familiaridade estupenda; mas é a Ele que compete tomar a dianteira, e não a nós. O temor filial, aliás, de forma alguma impede aquela terna familiaridade que se vê em alguns Santos [1].

**B)** E não é menos útil este dom para nos preservar, em nossas relações com o próximo, sobretudo com os nossos inferiores, dessas maneiras altivas e orgulhosas que se avizinham muito mais do espírito pagão que do espírito cristão; o temor reverencial de Deus, que é pai deles como é nosso pai, far-nos-á exercer a nossa autoridade modestamente, como cumpre a quem a não tem de si mesmo, senão de Deus.

**1338. 3.° Meios de cultivar este dom. A)** Importa meditar freqüentemente a infinita grandeza de Deus os seus atributos, a sua autoridade sobre nós; e considerar à luz da fé, o que é o pecado que, por mais leve que seja, é ainda uma ofensa à infinita majestade de Deus. Então, não poderemos deixar de conhecer um temor reverencial para com o Supremo Senhor que não cessamos de ofender: «*confige timore tuo carnes meas; a iudiciis enim tuis timui*» [2]; e, quando aparecermos diante dele será com um coração contrito e humilhado.

**B)** Para alimentar este sentimento, é bom fazer com cuidado os *exames de consciência*, excitando-nos ainda mais à compunção do que ao exame minucioso das próprias faltas: «*cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies*» [3]. E, para alcançar a pureza de coração mais perfeita, convém unir-se, incorporar-se mais e mais em Jesus penitente: quanto maior for a parte que tivermos no seu ódio ao pecado e nas suas humilhações, tanto mais completo será o nosso perdão.

1 - É observação justíssima do P. de Smedt (*Notre vie surnat.*, t. I, p. 501-502): «Quando temos uma idéia elevada da superioridade que uma pessoa tem sobre nós..., não nos aproximamos dela ao princípio senão com certo sentimento de timidez ou até de perturbação; mas, se esta pessoa, que consideramos como muito acima de nós, se mostra cheia de bondade, se testemunha um vivo prazer de nos ver, de conversar conosco, de se saber amada por nós..., se dá mostras de querer viver conosco em relações da mais íntima familiaridade, o respeito que nos inspira a sua superioridade, não nos tolhe de conceber para com ela vivíssima afeição... Muito pelo contrário; quanto maior é a idéia que temos da sua superioridade sobre nós, tanto maior também é o nosso amor, tanto mais profundo o nosso reconhecimento, tanto mais vivo o nosso desejo de lhe testemunhar este amor e reconhecimento pela nossa ternura e dedicação. Por outro lado, quando a vemos de mais perto, quando penetramos na sua intimidade, mais apreciamos a excelência das suas qualidades; a nossa veneração para com ela aumenta, sentimo-nos penetrados de reconhecimento e confusão à vista da estima, da ternura, da dedicação, da delicadeza que ela nos mostra». - 2 - *Sl* 118, 120. - 3 - *Sl* 50, 19.

V. O dom de ciência.

**1339. Observações acerca dos três dons intelectuais.** Com o dom de ciência chegamos aos três dons *intelectuais*, que concorrem mais diretamente para a contemplação: o dom de *ciência*, que nos faz julgar retamente das coisas criadas, na sua relação com Deus; o dom do *entendimento*, que nos manifesta a harmonia íntima das verdades reveladas; o dom de *sapiência*, que no-las faz julgar, apreciar e gostar. Têm todos três isto de comum, que nos dão um conhecimento *experimental* ou quase experimental, porque nos dão a conhecer as coisas divinas não pelo raciocínio, mas por uma luz superior que no-las faz apreender, como se delas tivéssemos experiência. Esta luz, que o Espírito Santo nos comunica, é sem dúvida a luz da fé, porém mais ativa, mais iluminadora do que é habitualmente, e nos dá como uma espécie de intuição destas verdades, semelhante à que temos dos primeiros princípios [1].

**1340. 1.º Natureza.** A ciência, de que falamos aqui, não é a ciência *filosófica*, que se adquire pela razão, nem sequer a ciência *teológica*, que se alcança pelo trabalho da razão sobre os dados da fé, mas a *ciência dos Santos*, que nos faz julgar retamente das coisas criadas nas suas relações com Deus.

Pode-se, pois, definir o dom de ciência *um dom que, sob a ação iluminadora do Espírito Santo, aperfeiçoa a virtude da fé, fazendo-nos conhecer as coisas criadas nas suas relações com Deus.*

Porquanto, diz-nos M. Olier [2], «Deus é um ser que enche e ocupa tudo. Aparece sob o exterior de todas as coisas. Diz-nos, nos céus e na terra, alguma coisa do que é em si mesmo... E assim, debaixo de cada criatura, que é como um sacramento das perfeições de Deus, devemos adorar o que ela representa... Houvéramo-lo feito com facilidade se a graça de Adão nos não tivesse sido tirada... mas o pecado roubou-no-la, e não é restituída em Jesus Cristo senão às almas muito puras, a que a fé mostra a majestade de Deus por toda a parte em que se encontra... Esta luz da fé chama-se propriamente ciência dos Santos. Sem o auxílio dos sentidos, sem a experiência da razão, mostra ela a dependência em que se encontra de Deus toda a criatura... Este conhecimento adquire-se sem fadiga e num instante. Com um só olhar, penetra-se a causa de todas as coisas e em cada uma se encontra matéria de oração e contemplação perpétua».

1 - D. Joret, *les dons du S. Ssprit*, em *Vie spirit.*, Mars. 1920, p. 383-393. - 2 - *Esprit de M. Olier*, t. II, p. 346.



**1341.** O *objeto* do dom de ciência são, pois as *coisas criadas*, mas em quanto nos *conduzem a Deus*.

**a)** Se consideramos a sua *origem*, dizem-nos que vêm de Deus, que as criou e conserva: «*ipse fecit nos et non ipsi nos*»; se estudamos a sua *natureza*, vemos nelas uma imagem ou um reflexo de Deus; o seu *fim* é levar-nos para Deus: são como degraus, para subirmos ao Criador.

Era assim que os santos encaravam as coisas, em particular São Francisco de Assis. Considerava todos os seres como tendo uma relação comum com o Pai único, e cada um lhe aparecia como um irmão na grande família do Pai celeste: o sol, a água cristalina, as flores e as avezinhas: «Tanto que sentia a solidão inabalável e a potência dos rochedos, logo sentia e reconhecia ao mesmo tempo quão forte é Deus e qual o apoio que nos oferece. A vista duma flor na frescura matinal, biquinhos abertos com ingênua confiança em um ninho de passarinhos, tudo isso lhe revelava a pureza do coração divino, donde tudo aquilo brotava. E este sentimento enchia Francisco duma espécie de alegria contínua, ao ver e pensar em Deus, bem como dum incessante desejo de lhe render graças» [1].

**b)** É também o dom de ciência que nos faz ver com prontidão e certeza o que diz respeito à nossa santificação e à dos outros.

Assim esclarece-nos este dom sobre o estado da nossa alma, seus movimentos secretos, seus princípios, seus motivos e os efeitos que daí podem resultar. Ensina-nos também a maneira de tratar com o próximo em vista da sua salvação: assim, o pregador conhece por este dom o que deve dizer a seus ouvintes, para lhes fazer bem; o diretor, como deve guiar as almas, cada uma segundo as suas necessidades espirituais e as inspirações da graça, e isto em virtude duma luz que lhe permite penetrar até o fundo dos corações; é o dom infuso do discernimento dos espíritos. Era assim que muitos Santos, iluminados por Aquele que sonda os rins e os corações, conheciam antes das declarações dos penitentes, os seus pensamentos mais secretos.

**1342. 2.º Utilidade.** É evidente que este dom é utilíssimo aos simples cristãos, mas sobretudo aos religiosos e sacerdotes.

**a)** *Desapega-nos das criaturas*, mostrando-nos como em si mesmas são *vãs*, incapazes de nos tornar felizes, e até *perigosas*, porque tendem a nos perverter, atraindo-nos a si, cativando-nos, para nos afastarem de Deus. Assim desapegado, muito mais facilmente nos elevamos para o Único que pode saciar todos os desejos do nosso coração, e, como o

1 - Joergensen, *S. François d'Assise*, p. 463-406. - Encontram-se os mesmos sentimentos em *Journée chrétienne* de M. Olier.

Salmista, exclamamos: «Oh! Se eu tivesse as asas da pomba, batê-las-ia e estabelecer-me-ia em repouso; fugiria para bem longe e ficaria no deserto: «*Quis dabit mihi pennas sicut columbas et volabo et requiescam*»[1].

**b)** Ajuda-nos a *usar bem das criaturas*, servindo-nos delas como de degraus, para subirmos para Deus. Por instinto natural, desejamos gozar das criaturas e somos tentados a constituí-las nosso fim; graças a este dom, já não vemos nelas mais que o que Deus nelas pôs, e deste pálido reflexo das belezas divinas remontamos à beleza infinita; e, como Agostinho, vamos repetindo: «*O pulchritudo semper antiqua et semper nova, sero te cognovi, sero te amavi*» [2].

**1343. 3.° Meios de o cultivar. a)** O meio supremo é abrir constantemente os *olhos da* fé, quando olhamos para as criaturas: em lugar de nos determos nas sombras que passam, não devemos antes ver nelas a Causa primeira, que se dignou comunicar-lhes uma imagem das suas perfeições, unindo-nos a ela e desprezando tudo o mais? Era assim que procedia São Paulo, o qual, apaixonado de amor para com Jesus, escrevia: «Por seu amor quis perder tudo, e avalio todas as coisas como lixo, a fim de ganhar a Cristo: *propter quem omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam*» [3].

**b)** Neste espírito é que saberemos privar-nos de tudo quanto é inútil, e até de alguma coisa útil, por exemplo, dum olhar, duma leitura, dum pouco de comida, para disso fazer sacrifício a Deus. É assim que nos desprendemos pouco a pouco das criaturas, para nada mais vermos além do que nos pode conduzir ao seu autor.

### VI. O dom de entendimento.

**1344. 1.° Natureza.** O dom de entendimento distingue-se do de ciência, porque o seu *objeto* é muito mais vasto: em vez de se limitar às coisas criadas, estende-se a *todas as verdades reveladas*. Além disso, o seu olhar é muito mais agudo; faz-nos penetrar *(intus legere, ler dentro)* o sentido íntimo das verdades reveladas. É certo que nos não dá a compreender os mistérios, mas faz-nos perceber que, não obstante a sua obscuridade, são *críveis*, que se harmonizam entre si e com o que há de mais nobre na razão humana, e confirma assim os motivos de credibilidade.

Pode-se, pois, definir: *um dom que, sob a ação iluminadora do Espírito Santo, nos dá uma intuição penetrante das verdades reveladas,*

1 - *Sl* 54, 7. - 2 - S. Augustr, *Confess.*, L. X, c. 27. - 3 - *Fl* 3, 8.



*sem contudo nos descobrir o seu mistério*. Eis o que melhor nos fará compreender a sua ação em nossa alma.

**1345. 2.° Efeitos.** Este dom produz em nós três efeitos principais.

**A)** Faz-nos penetrar no âmago das verdades reveladas, de seis maneiras diferentes, diz Santo Tomás [1].

**1)** Descobre-nos a *substância oculta sob os acidentes*, por exemplo, Jesus sob as espécies eucarísticas; é o que fazia dizer ao camponês de quem fala o santo Cura d'Ars: Eu o vejo e ele me vê. *(Je l'avise et il m'avise)*.

**2)** Explica-nos o *sentido* das palavras, *oculto sob a letra;* é o que fez Cristo Senhor Nosso, revelando aos discípulos de Emaús o sentido das profecias. E quantas vezes não faz o Espírito Santo compreender às almas interiores o sentido profundo deste ou daquele passo dos nossos Livros Santos?!

**3)** Manifesta a significação misteriosa dos *sinais sensíveis;* assim é que São Paulo nos mostra no batismo de imersão o símbolo da nossa morte ao pecado, do nosso enterramento e da nossa ressurreição espiritual em Cristo.

**4)** Faz-nos apreender *sob as aparências* as *realidades espirituais*, mostrando-nos no operário de Nazaré o Criador do mundo.

**5)** Por ele vemos os *efeitos contidos na causa*, por exemplo, no sangue de Jesus derramado no Calvário a purificação da nossa alma e a nossa reconciliação com Deus, no Lado aberto de Jesus o nascimento da Igreja e dos sacramentos.

**6)** Por ele, enfim, vemos a *causa nos efeitos*, como nos acontecimentos exteriores a ação da Providência.

**1346. B)** Mostra-nos este dom as verdades da fé sob uma luz tal que, sem no-las fazer compreender, nos *confirma em nossa crença;* é o que nos diz Santo Tomás [2]: «*Cognoscitur quod ea quae exterius apparent veritati non contrariantur... quod non est recedendum ab iis quae sunt fidei*». Em grau mais elevado, faz-nos *contemplar* a Deus, não certamente por uma intuição positiva imediata da essência divina, senão mostrando-nos o *que Deus não é*, como adiante explicaremos [3].

1 - II, II, q. 8, a. 1. - 2 - II, II, q. 8, a. 3. - 3 - «In hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest... Duplex est Dei visio: una quidem *perfecta*, per quam videtur Dei essentia; alii vero *imperfecta*, per quam, etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen *quid non est*... secunda pertinet ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via». (I, II, q. 69, a. 2, ad 33; II, II, q. 8, a. 7)

**C)** Dá-nos, enfim, a conhecer *maior número de verdades*, ajudando-nos a deduzir dos princípios revelados as conclusões teológicas neles contidas. É assim que das palavras: *«Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis»* se tira quase toda a nossa doutrina acerca do Verbo Encarnado, bem como do texto *«de qua natus est Iesus qui vocatur Christus»*, se deduz toda a doutrina sobre a Virgem Santíssima.

Este dom, tão útil a todos os fiéis, o é, por conseguinte, muito particularmente aos sacerdotes e teólogos, para lhes dar a inteligência das verdades, que devem explicar a seus discípulos.

**1347. 3.° Cultura do dom de entendimento. A)** A disposição principal necessária para o obter é uma *fé viva* e *simples* que solicite com humildade a luz divina, para melhor se compreenderem as verdades reveladas: *«Da mihi intellectum et discam mandata tua»* [1]. Era assim que procedia Santo Anselmo que, depois de haver feito um ato de fé viva, buscava o entendimento dos nossos mistérios, conforme a sua máxima: *«fides quaerens intellectum»*; é pela fé que chegamos à inteligência das verdades sobrenaturais.

**B)** Depois deste ato de fé, é necessário habituarmo-nos a penetrar o mais possível no coração do mistério, não certamente para o compreender (o que é impossível), mas para lhe penetrar o sentido, o alcance, a analogia com a razão; e, depois de havermos estudado certo número de mistérios, comparemo-los uns com os outros, que esta comparação projeta muitas vezes uma viva luz sobre cada um deles. É assim que o papel do Verbo na Santíssima Trindade faz melhor compreender o mistério da sua união com a natureza humana e a sua ação redentora; reciprocamente a Encarnação e a Redenção projetam novas luzes sobre os atributos divinos e sobre as relações entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Mas, para melhor as penetrarmos, é mister amar estas verdades e estudá-las mais com o coração que com o espírito, e, sobretudo com humildade. Cristo Senhor Nosso no-lo diz, efetivamente, naquela bela oração dirigida a seu Pai: «Graças te dou, ó Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondestes estas coisas aos sábios e entendidos e as revelastes aos pequeninos» [2].

1 - *Sl* 118, 73. - 2 - *Mt* 11, 25.



## VII. O dom de sapiência [1]

Exporemos a sua *natureza*, os seus *efeitos* e o *meio* de o cultivar.

**1348 1.° Natureza.** É um dom que aperfeiçoa a virtude da caridade e reside juntamente na *inteligência* e *na vontade*, porque nos difunde na alma *luz e amor*. É, pois, considerado com razão como o mais perfeito dos dons, como aquele em que se resumem todos os outros, do mesmo modo que a caridade encerra todas as virtudes.

**A)** São Bernardo chama-o *conhecimento saboroso* das coisas divinas. Há, pois, um duplo elemento no dom de sapiência:

**1)** uma *luz*, que nos ilumina o entendimento e o faz julgar retamente de Deus e das coisas criadas, reconduzindo estas ao seu primeiro princípio e último fim; ajuda-nos, pois, a julgar as coisas pelas suas causas mais elevadas e a reduzi-las à unidade numa vasta síntese;

**2)** um *gosto sobrenatural* que influi sobre a vontade e lhe faz saborear as coisas divinas por uma espécie de secreta conaturalidade ou simpatia.

Uma comparação nos ajudará a compreender melhor este duplo papel: é como um raio de sol, raio de *luz*, que ilumina e alegra os olhos da alma, raio de *calor* que aquece, inflama de amor e enche de alegria o coração.

**1349. B)** Pode-se, pois, definir o dom de sapiência *um dom que aperfeiçoa a virtude da caridade, fazendo-nos discernir e entender a Deus e as coisas divinas nos seus princípios mais elevados, e fazendo-no-los saborear.*

Difere, pois, do dom de entendimento, que nos dá a conhecer as verdades divinas em si mesmas e nas suas relações mútuas, mas não em suas causas mais elevadas; nem no-las faz gostar diretamente, ao passo que o dom de sapiência no-las faz amar e saborear: *«gustate et videte quoniam suavis est Dominus»* [2].

Assim, é este dom que permite a São Paulo ver dum só relance o plano divino da Redenção, com a glória de Deus como causa final primária, o Verbo Encarnado como causa meritória e exemplar, a bem-aventurança dos escolhidos como causa final secundária, e a graça divina

1 - S. Thomas, II, II, q. 45. - 2 - *Sl* 33, 9.

como causa formal; é ele que faz brotar de sua alma este cântico de ação de graças: «*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi...*» [1].

Mercê deste dom, São João reduz toda a teologia ao mistério da vida divina, de que o amor é justamente o princípio e o termo: *Deus caritas est;* e Santo Tomás resume toda a Suma neste único pensamento: *Deus é juntamente o primeiro princípio donde saem todas as criaturas, o último fim a que todas voltam, e o caminho que seguem, para a Ele tornarem.*

**1350. 2.° Efeitos do dom de sapiência.** Além do aumento de caridade que produz na alma, aperfeiçoa este dom todas as outras virtudes:

**a)** Torna a fé *inabalável,* pelo conhecimento quase experimental, que nos dá das verdades reveladas; assim, quem gostou longamente as alegrias da comunhão, como poderia duvidar da presença real?

**b)** Confirma a nossa *esperança:* uma vez que se compreendeu e gostou o dogma da nossa incorporação em Cristo, como não esperar, se Aquele que é nossa cabeça, está já no céu, e os Santos, que já reinam com Ele na cidade bem-aventurada, são nossos irmãos?

**c)** Faz-nos praticar na sua perfeição as virtudes *morais;* porque uma vez que se gostaram as alegrias do amor divino, as da terra já não têm mais sabor para nós; ama-se a cruz, a mortificação, o esforço, a temperança, a humildade, a doçura, porque são outros tantos meios de nos parecermos mais com o Amado e de lhe testemunharmos o nosso amor.

Assim, pois, há esta *diferença* entre o dom de *sapiência* e dom de *entendimento,* que este é um olhar do espírito e aquele é uma *experimentação* do *coração;* um é luz e o outro é amor: assim se harmonizam e completam. Mas o mais perfeito é o dom de sapiência: porque o coração vai mais longe que o espírito, tem mais penetração e compreende ou adivinha o que a razão não alcança e, nos Santos, sobretudo, há muitas vezes mais amor que conhecimento.

**1351. 3.° Meios para o cultivar. A)** Sendo a sapiência um dos mais preciosos, é necessário *desejá-la* ardentemente, *pedi-la* com instância e *procurá-la* com ardor infatigável.

1 - *Ef* 1, 3. – Os simples praticam este dom de sapiência a seu modo, saboreando longamente alguma verdade divina: assim aquela pobre pastorinha que não podia acabar o *Pai-Nosso:* «porque dizia ela, há perto de cinco anos, tanto que pronuncio esta palavra *Pai,* e considero que Aquele que está lá em cima é meu Pai, começo a chorar e fico todo o dia neste estado, enquanto guardo as minhas vacas». (H. Bremond, t. II, p. 66).



É exatamente o que nos aconselha o livro da *Sabedoria;* quer que a tomemos por esposa, por companheira de toda a nossa vida, e sugere-nos uma formosa oração para a alcançar: «Deus de nossos pais, Senhor da misericórdia... que pela vossa sabedoria estabelecestes o homem para dominar sobre todas as criaturas que fizestes, para reger o mundo na santidade e na justiça... dai-me a sabedoria que está sentada perto do vosso trono, e não me rejeiteis do número dos vossos filhos. Porque eu sou vosso servo e filho de vossa serva, um homem fraco, e de pouca dura, e pouco capaz de compreender o vosso juízo e as vossas leis... Enviai-me esta sabedoria de vossa santa habitação do céu; enviai-a ao trono da vossa glória, para que ela esteja comigo nos meus trabalhos, e para que eu conheça o que vos é agradável. Porque ela sabe e compreende todas as coisas, e me conduzirá com prudência nas minhas obras e me guardará pela sua luz. E assim as minhas obras vos serão aceitas, governarei o vosso povo com justiça e serei digno do trono de meu pai» [1].

**B)** Já que a sapiência *refere tudo a Deus,* devemo-nos esforçar por ver como todas as verdades, que estudamos, vêm de Deus, como *primeiro princípio,* e a Ele tendem como a *último fim.* Importa, pois, habituarmo-nos a não nos afogar em minúcias, mas a reduzir tudo aos princípios, à unidade, fazendo primeiro sínteses particulares do que havemos estudado, e preparando assim uma síntese geral de todos os nossos conhecimentos.

**1352. C)** Como este dom nos faz *gostar* as coisas divinas, devemos também acostumar-nos a amar e saborear estas coisas, ponderando que todo o conhecimento que não leva ao amor é vão. E depois, como não amar aquele Deus que é a infinita beleza e a infinita bondade? «*Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*» [2]. O mesmo se diga das coisas divinas, em que vemos uma participação da beleza e bondade de Deus: não podemos amar e gostar a Deus, sem que este amor trasborde sobre o que participa das suas perfeições.

### § III. O papel dos dons na oração e na contemplação

Do que acabamos de dizer, resulta que o exercício dos dons nos é de grande auxílio na oração.

1 - *Sb* 9, 1-12. - 2 - *Sl* 33, 9.

**1353. 1.°** Ainda antes de terem chegado os dons ao seu completo desenvolvimento, no momento em que os começamos a cultivar, acrescentam a sua luz e influência à das virtudes, para nos facilitarem a oração. Sem nos colocarem no estado passivo ou místico, abrandam já a nossa alma e a tornam mais sensível à ação do Espírito Santo.

É esta a doutrina comum dos teólogos, que o P. Meynard [1] assim resume: mencionada a opinião de alguns autores que julgaram que os dons do Espírito Santo, reservados exclusivamente aos atos heróicos, ficavam inativos na prática das virtudes ordinárias, acrescenta: «A sua ação estende-se igualmente a uma multidão de circunstâncias em que a vontade de Deus exige de nós certa prontidão e maior docilidade no exercício das virtudes ordinárias da vida cristã, por exemplo, quando se trata de a alma se desfazer dos seus vícios, de domar as paixões, de resistir às tentações da carne, do mundo e do demônio, sobretudo quando a fraqueza e enfermidade do sujeito reclamam auxílio mais completo e eficaz, e, por conseguinte, um princípio de ação mais elevado. Este último sentimento, que julgamos ser a expressão da verdade, é fundado em que os dons não produzem obras de gênero particular e distinto das virtudes, mas simplesmente nos vêm em auxílio, para praticarmos todas as virtudes mais expedita e facilmente». Ora, se os dons do Espírito Santo intervêm no exercício das virtudes ordinárias, facilitam-nos também a oração, ato da virtude de religião e um dos meios mais eficazes para praticar as virtudes.

Estes dons atuam então em *estado latente*, sem ser possível distinguir a sua ação das virtudes; em certos momentos, contudo, manifesta-se mais a sua ação, dando-nos intuições transitórias que se apoderam da alma mais vivamente que os raciocínios, e excitando movimentos de amor, superiores aos que habitualmente experimentamos.

**1354. 2.°** Com maior força de razão nos auxiliam estes dons na *contemplação ativa*, que consiste numa espécie de intuição afetuosa da verdade. É, efetivamente, próprio dos dons de entendimento e sapiência, até mesmo antes da sua completa evolução, facilitar esta simples vista de fé, tornando-nos a inteligência mais penetrante e mais ardente o amor [2]. Já a sua ação, sem os colocar ainda no estado místico, é mais freqüente e eficaz que na oração ordinária; e é isto o que explica como a

1 - *Traité de la vie intérieure*, t. I, n. 246. Cita em apoio da sua opinião - *S. Antônio, João de Santo Tomás e Suárez*. É também o ensino do P. Garrigou-Lagrange, op. cit., t. I, p. 404: «Temos sempre dito que antes da entrada no estado místico, intervêm os dons dum modo já *latente* e bastante freqüente, já manifesto, mas raro. – Cf. P. J. de Guibert, *Rev. d'ascét. et de Mystique*,Oct. 1923, p. 338. – 2 - Tal é o ensino do P. Meynard, t. I, n. 126, 128, que ele apóia em João de Santo Tomás.



nossa alma pode fixar mais longa e afetuosamente aos seus olhares sobre uma só e mesma verdade.

**1355.** 3.° Mas é sobretudo na *contemplação infusa* que os dons desempenham papel importante; chegados ao seu completo desenvolvimento, comunicam à alma maravilhosa flexibilidade, que a torna apta para o estado místico ou contemplativo.

**A)** Três deles, os dons de ciência, entendimento e sapiência, concorrem de modo especial para a contemplação.

Expliquemos o nosso pensamento:

**a)** propriamente falando, são as nossas faculdades superiores, inteligência e vontade, em quanto aperfeiçoadas e transformadas pelas virtudes teologais e pelos dons, e postas em ação pela graça atual operante, que são os *princípios elicitivos* da contemplação. É que, efetivamente, os dons são enxertados sobre as nossas faculdades, e por conseguinte as faculdades e os dons concorrem indivisivelmente para o mesmo ato. Estas faculdades, assim transformadas, são os princípios *elicitivos* da contemplação, isto é, a *fonte próxima* donde brotam, sob a ação duma graça *operante*, os atos de contemplação, como a inteligência, aperfeiçoada pela virtude de fé, é o princípio elicitivo dos atos de fé.

**b)** Todos os teólogos reconhecem que os dons de *entendimento* e *sapiência* são os *princípios elicitivos* da contemplação; alguns, porém, não atribuem este papel ao dom de *ciência*. Nós cremos, com a maioria dos autores, que não se deve excluir esse dom; porque a contemplação toma algumas vezes o seu ponto de partida nas criaturas, e então o dom de ciência intervém para nos fazer ver a imagem de Deus nas criaturas.

«Deus, diz São João da Cruz [1], deixou em cada uma das suas criaturas um vestígio do que é, não somente fazendo-as sair do nada, mas ainda dotando-as de graças e propriedades inumeráveis. Aumentou ainda a sua beleza pela ordem admirável, a dependência indefectível, que as liga umas às outras... As criaturas conservaram um vestígio da passagem de Deus, isto é, o sinete da sua grandeza, do seu poder, da sua sabedoria e de outros atributos divinos». Ora, é próprio do dom de ciência a elevar-nos das criaturas ao Criador, a mostrar-nos a beleza de Deus oculta nos símbolos visíveis.

**1356. B)** Estes três dons prestam-se mútuo concurso e atuam, ou todos juntamente, ou um após outro, na mesma contemplação.

1 - *Cantique spirituel*, str. V.

**a)** Assim, o dom de *ciência* eleva-nos das criaturas a Deus, para nos unir a Ele:

**1)** é acompanhado duma *luz infusa*, pela qual vemos claramente o nada de tudo quanto o mundo busca (honras, riquezas, prazeres), o valor do sofrimento e das humilhações, como meios de subir para Deus e de O glorificar, o reflexo das perfeições divinas oculto nas criaturas, etc.

**2)** Esta luz é acompanhada duma graça que atua sobre a vontade, para a desprender das criaturas e auxiliar a não se servir delas senão como de degraus para subir a Deus.

**b)** O dom de *entendimento* faz-nos penetrar mais avante: mostrando-nos as harmonias secretas que existem entre a nossa alma e Deus, entre as verdades reveladas e as nossas aspirações mais profundas, bem como as relações destas verdades entre si, fixa-nos o espírito e o coração na vida íntima de Deus, nas suas operações imanentes, nos mistérios da Santíssima Trindade, da Encarnação ou da graça, e faz-no-los admirar em si mesmos e nas suas mútuas relações, a tal ponto que nos custa desprender deles o espírito e o coração. Ruysbroeck compara-o à luz do sol [1]: Assim como o sol, pela sua irradiação, enche o ar duma claridade simples, ilumina todas as formas e figuras e faz distinguir todas as cores; assim este dom penetra no espírito e produz a simplicidade, simplicidade que é atravessada pelos raios duma singular claridade. Então somos capazes de receber o conhecimento dos atributos sublimes que há em Deus, e que são a origem de todas as suas obras.

**c)** O dom de *sapiência*, fazendo-nos apreciar tudo com relação a Deus e saborear as coisas divinas, fixa-nos ainda mais amorosamente o espírito e o coração sobre o objeto contemplado, e faz-nos aderir a ele com mais ardor e constância. Ruysbroeck [2] descreve assim o *sabor* produzido por este dom: «Este sabor é tão forte que parece à alma que o céu e a terra e tudo quanto eles encerram se deve fundir e aniquilar neste sabor insondável. Estas delícias são em cima e em baixo (isto é, nas faculdades superiores e inferiores), dentro e fora, e abraçaram e penetraram todo o reino da alma inteiramente. Assim a inteligência contempla a simplicidade, donde promanam todas estas delícias. Depois do que, a razão iluminada se põe a considerar; sabe, contudo, perfeitamente que estas incompreensíveis delícias hão de sempre escapar ao seu conhecimento; porquanto a sua consideração se faz à claridade duma luz criada e estas delícias são sem medida. Eis aqui por que a razão esmorece nesta consideração; mas a inteligência, que é transformada,

1 - *L'ornement des noces spirituelles*, II° Livre, c. 66-68. - 2 - *Royaume des amants*, c. XXXIII.



graças a esta claridade sem limites, contempla e fixa sem cessar a incompreensível alegria da bem-aventurança».

**1357. C)** Os outros quatro dons, sem desempenharem papel tão importante na contemplação, têm nela, contudo, uma certa parte, de duas maneiras:

**a)** Dispõem-nos para ela, contribuindo também para tornar a nossa alma mais flexível e dócil à ação do Espírito Santo;

**b)** cooperam com ela, excitando em nosso coração piedosos afetos que alimentam a contemplação: assim, o dom de *temor* dá-nos sentimentos de compunção e desprendimento das criaturas; o dom de *piedade*, sentimentos de amor filial; o dom de *fortaleza*, sentimentos de generosidade e constância; o dom de *conselho* permite-nos aplicar a nós mesmos e aos outros as luzes recebidas do Espírito Santo.

Vê-se, pois, que cada um destes dons desempenha o seu papel na contemplação.

### NOTA: Os cinco sentidos espirituais e os dons

**1358.** Alguns Santos Padres e teólogos, bem como numerosos autores místicos falam de *cinco sentidos espirituais* [1], análogos aos cinco sentidos *imaginativos*, de que já falamos (n.° 991).

Eis o belo texto, onde Santo Agostinho os descreve [2]. «Ó meu Deus, que é que eu amo, quando vos amo?... É uma certa luz, uma certa voz, um certo perfume, um certo alimento, um certo abraço: tudo isto não é experimentado senão pelo que há em mim de interior. A minha alma *vê* brilhar uma luz que não existe no espaço, *ouve* um som que não se extingue com o tempo, *aspira* um perfume que o vento não leva em suas asas, *gosta* um alimento que a sofreguidão não faz diminuir, *abraça-se* a um objeto que a saciedade lhe não faz abandonar. Eis o que eu amo, quando amo o meu Deus».

Que se há de entender por estes sentidos espirituais? Parece-nos que tudo isto não são mais funções ou operações dos dons do Espírito Santo, em particular dos dons de *entendimento* e *sapiência*. Assim, os sentidos espirituais da *vista* e do *ouvido* referem-se ao dom de *entendimento*, que nos faz ver a Deus e as coisas divinas (n.° 1341) e *ouvir* a Deus que nos fala ao coração. Os outros três sentidos reportam-se ao

1 - O P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. VI, aduz, para o provar grande número de textos. - 2 - *Confess.* L. X, c. VI.

dom de *sapiência* que nos faz gostar a Deus, *respirar* ou *cheirar* o perfume das suas perfeições, e entrar em *contacto* com Ele, por uma espécie de amplexo, ou abraço espiritual, que outra coisa não é senão um amor *experimental* de Deus.

Por esta forma se concilia sobre este ponto a doutrina de Santo Agostinho e de Santo Tomás, do P. Poulain e do P. Garrigou-Lagrange.

## § IV. Dos frutos do Espírito Santo e das bem-aventuranças

Com os dons se relacionam os *frutos* do Espírito Santo e as *bem-aventuranças*, que lhes correspondem e os completam, bem como as graças *gratuitamente dadas*, que têm com os dons certa analogia (n.º 1514).

### I. Os frutos do Espírito Santo

**1359.** Quando uma alma corresponde fielmente às graças atuais, que põem em movimento as virtudes e os dons, produz *atos* de virtude, primeiro imperfeitos e penosos, depois melhores e mais saborosos, que enchem o coração de santa alegria. São os frutos do Espírito Santo, que se podem definir: *atos de virtude que chegaram a certa perfeição e enchem a alma de santa alegria.*

São Paulo enumera nove: a caridade, o gozo, a paz, a paciência, a mansidão, a bondade, a fidelidade, a doçura, a temperança [1]. Mas não quis tecer uma lista completa; e Santo Tomás faz notar com razão: este número é simbólico e designa em realidade todos os atos de virtude, em que a alma encontra consolação espiritual: «*Sunt fructus quaecumque virtuosa opera in quibus homo delectatur*» [2].

**1360.** Distinguem-se estes frutos das virtudes e dos dons, como o ato se distingue da potência. Nem todos os atos de virtude merecem, contudo, o nome de *frutos*, mas unicamente aqueles que são acompanhados de certa suavidade espiritual. Ao princípio, exigem os atos de virtude freqüentemente grandes esforços e têm por vezes certa *aspereza*, como um fruto que não está maduro. Mas, quando a alma se exercitou longamente na prática das virtudes, adquire facilidade de produzir os atos próprios dela, fá-los sem esforço penoso, e até com prazer, como os atos dos hábitos adquiridos: é então que se chamam frutos.

Cultivando, pois, as virtudes e os dons, é que se obtêm os frutos, e por eles as bem-aventuranças, prelúdio da felicidade eterna.

1 - *Gl* 5, 22-23. A *Vulgata* enumera doze: «Fructus autem Spiritus est: caritas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas»; acrescenta pois a *longanimidade*, a *modéstia*, e a *continência*, e põe a castidade em lugar da temperança. - 2 - *Sum. Theol.*, I-II, q. 70, a. 2.



### II. As bem-aventuranças

**1361.** As bem-aventuranças é o último remate da obra divina em nós. Como os frutos, são *atos*, mas duma perfeição tal que parecem proceder dos dons antes que das virtudes [1]; são frutos, mas tão perfeitamente maduros, que nos dão já um antegosto da bem-aventurança celestial; donde o seu nome de bem-aventuranças.

Cristo Senhor Nosso, no sermão do monte, redu-las a oito: a pobreza de espírito, a mansidão, as lágrimas, a fome e sede de justiça, a misericórdia, a pureza de coração, a paz, a paciência no meio das perseguições. Mas pode-se dizer também que este número é simbólico e não tem nada de limitativo.

Não designam estas bem-aventuranças a felicidade absoluta e perfeita; são antes meios para se chegar à bem-aventurança eterna, e meios eficacíssimos: porquanto, quem abraça alegremente a pobreza, a mansidão, a pureza, a humilhação, quem sabe dominar-se a si mesmo a ponto de orar pelos seus inimigos e amar a cruz, imita perfeitamente a Cristo Senhor Nosso e faz rápidos progressos nos caminhos da perfeição.

**1362. Conclusão.** Os dons do Espírito Santo introduzem-nos na vida unitiva, quando os sabemos cultivar.

**1)** Fazem-nos, efetivamente, *praticar todas as virtudes*, morais e teologais, no *grau mais elevado*, e assim nos unem a Deus e nos transformam pouco a pouco nele, levando-nos a imitar as suas divinas perfeições.

**2)** Produzem em nós aquela *maleabilidade*, aquela *docilidade* que permite ao Espírito Santo apoderar-se da nossa alma e operar nela livremente. É já sob o influxo *latente* destes dons, e por vezes com o seu concurso *manifesto*, que se faz a *oração de simplicidade*, de que vamos tratar.

1 - «Beatitudines discuntur solum *perfecta opera*, quae, etiam ratione suae perfectionis, magis attribuuntur donis quam virtutibus». (*Sum. Theol.*, I-II, q. 70, a. 2).

## ART. II. A oração de simplicidade [1]

**1363.** A oração de *simplicidade*, assim chamada por Bossuet, era conhecida muito antes dele, e tinha diferentes nomes que é bom recordar.

**1)** Santa Teresa chama-a *oração de recolhimento:* o que se deve entender do recolhimento *ativo*, por oposição ao recolhimento *passivo*, de que falaremos no capítulo segundo: a alma recolhe em si as suas diversas faculdades, para as concentrar em Deus, para o escutar e amar.

**2)** Muitos a denominam oração de *simples olhar*, de *simples presença de Deus*, ou de *simples entrega a Deus*, ou uma *simples vista de fé*, porque a alma fixa o olhar afetuosamente em Deus, conserva-se em sua presença, entrega-se em suas mãos, e, por uma simples vista de fé, fixa nele o olhar e ama-O.

**3)** Bossuet apelida-a oração de *simplicidade*, porque nos faz simplificar tudo, os raciocínios e os afetos da oração, e até a vida inteira.

**4)** Os *Carmelitas*, e com eles, do século XVII em diante, muitos autores dão-lhe o nome de *contemplação adquirida*, para a distinguirem da contemplação *infusa*.

Vamos expor: **1.°** a *natureza* desta oração; **2.°** as suas *utilidades;* **3.°** a *maneira* de a fazer; **4.°** as suas *relações com a contemplação* propriamente dita.

### § I. Natureza da oração de simplicidade

**1364.** Bossuet descreveu muito bem esta oração:

«É mister habituar-se a alma a alimentar-se dum simples e amoroso olhar em Deus e Jesus Cristo Senhor Nosso; e, para esse fim, é necessário separá-la suavemente do raciocínio, do discurso e da multidão de afetos, para a conservar em simplicidade, respeito e atenção, e aproximar-se desse modo mais e mais de Deus seu primeiro e último fim... A meditação é muito boa em seu tempo, é utilíssima no começo da vida espiritual; mas não se deve parar nela, pois que a alma, pela sua fidelidade em se mortificar e recolher, recebe de ordinário uma oração mais pura e íntima, que se pode chamar de *simplicidade*, a qual consiste numa

1 - Bossuet, *Manière courte et facile pour faire L'oraison en foi, et de simple présence de Dieu;* Thomas de Jesus, *De contemplatione divina;* Ven. Libermann, *Ecrits spirit., De L'oraison d'affection; Instruct. aux missionnaires* ch. V, art. II; P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. II; D. V. Lehodey, *les voies de l'oraison*, 2. Part. ch. VIII; A. Tanquerey, *L'oraison de simplicité Vie spirit., déc.* 1920, *p.* 161-174.



simples vista, olhar ou atenção amorosa em si, para qualquer objeto divino, quer seja Deus em si mesmo, quer algum dos seus mistérios, ou quaisquer outras verdades cristãs. Deixando, pois, o raciocínio, serve-se a alma duma doce contemplação que a conserva tranqüila, atenta e susceptível das operações e impressões divinas, que o Espírito Santo lhe comunica: faz pouco e recebe muito; o seu trabalho é suave, e contudo mais frutuoso; e, como se aproxima de mais perto da fonte de toda a luz, de toda a graça e de toda a virtude, abrem-se-lhe esses tesouros com mais generosidade».

Assim pois, compreende esta oração dois atos essenciais: *olhar* e *amar;* olhar a Deus ou algum objeto divino com o fim de O amar, e amá-lo, para melhor o contemplar. Se se compara esta oração com a meditação *discursiva* ou *afetiva*, observa-se nela uma tríplice *simplificação*, que bem *justifica* a expressão empregada por Bossuet.

**1365. 1.°** A primeira simplificação *é* a *diminuição*, depois, a *supressão* dos raciocínios, que tão grande parte tinham na meditação dos principiantes. Obrigados a adquirir convicções profundas, e por outro lado pouco habituados aos piedosos afetos, necessitavam de refletir longamente sobre as verdades fundamentais da religião e sobre as suas relações com a vida espiritual, sobre a natureza e necessidade das principais virtudes cristãs, sobre os meios de as praticar, antes de fazerem brotar do coração sentimentos de gratidão e amor, de contrição, humilhação e firme propósito, súplicas ardentes e prolongadas.

**a)** Chega, porém, o momento em que estas convicções lançaram na alma tão profundas raízes que fazem, por assim dizer, parte da nossa mentalidade habitual, e alguns minutos bastam para as reavivar no espírito. Então, pronta e facilmente brotam os piedosos afetos de que falmos, e a oração torna-se *afetiva*.

**1366. b)** Mais tarde, realiza-se outra simplificação: os poucos minutos de reflexão são substituídos por um *olhar intuitivo da inteligência*. Conhecemos sem dificuldade e por uma espécie de intuição os primeiros princípios. Ora, depois de termos por muito tempo meditado sobre as verdades fundamentais da vida espiritual, tornam-se para nós tão certas e luminosas como os primeiros princípios, e apreendemo-las num olhar sintético com facilidade e complacência, sem necessidade de análises minuciosas. Assim, a idéia de *pai* aplicada a Deus, que ao princípio necessitava de longas reflexões, para nos dar o seu conteúdo, aparece-nos num só relance tão rica, tão fecunda, que nela nos detemos longamente e com amor, para lhe saborearmos os múltiplos elementos.

**c)** Sucede até por vezes que a alma se contenta dum *olhar confuso* sobre Deus e sobre as coisas divinas, que a conserva, contudo, suave e afetuosamente na presença de Deus, e a torna mais e mais dócil à ação do Espírito Santo; então, sem multiplicar os atos de inteligência e de vontade, entrega-se a Deus, para executar as suas ordens.

**1367. 2.°** Opera-se nos *afetos* uma simplificação análoga. Ao princípio, eram numerosos variados e sucediam-se com rapidez: amor, gratidão, alegria, compaixão, dor das próprias faltas, desejo de proceder melhor, petição de auxílio, etc.

**a)** Mas, dentro em breve, um só e mesmo afeto se prolonga durante cinco, dez minutos: a idéia de Deus, nosso Pai, por exemplo, excita no coração um amor intenso que, sem se exprimir por multiplicidade de palavras, alimenta durante alguns minutos toda a alma, penetrando-a e produzindo nela disposições generosas. Não bastará, sem dúvida para preencher todo o tempo da oração, e será necessário passar a outros afetos, para se não cair nas distrações ou numa espécie de ociosidade; mas cada um terá lugar tão extenso que não será preciso multiplicar-lhes o número, como antes.

**1368. b)** Entre estes afetos, acaba um por dominar e apresentar-se incessantemente ao espírito e ao coração; o seu objeto torna-se como o duma *idéia fixa*, em torno da qual gravitam sem dúvida outras idéias, mas em pequeno número e subordinadas à primeira. Para uns, será a Paixão de Cristo Senhor Nosso com os sentimentos de amor e sacrifício que ela suscita: *dilexit me et tradidit semetipsum pro me* [1]. Para outros, será Jesus vivo na Eucaristia que se tornará o centro de seus pensamentos e afetos, e sem cessar repetirão: *Adoro te devote, latens Deitas*. Alguns há que são a tal ponto dominados pelo pensamento de Deus presente na alma que não pensam em outra coisa senão em O glorificar durante o dia inteiro: «*Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... Templum Dei sanctum est, quod estis vos... Glorificate et portate Deum in corpore vestro*» [2].

É o que perfeitamente explica o P. Massoulié [3]: «Quando a alma vem a considerar que não somente tem a honra de estar na presença de Deus, mas ainda a felicidade de O possuir em si mesma, tão vivamente a penetra este pensamento que a faz entrar num recolhimento profundo. Olha este Deus de amor e majestade, e toda a Trindade adorável, que se diga

1 - *Gl* 2, 20. - 2 - *Jo* 14, 23; *I Cor* 3, 17; 6, 20. - 3 - *Traité de la véritable oraison*, 3ª Part., ch. X.



entrar e habitar nela como em seu templo. Olha-O com extrema complacência, goza do prazer desta posse, e ali encontra um repouso inexprimível, vendo todos os seus desejos satisfeitos, tanto quando o podem ser neste mundo: porquanto, que coisa maior pode desejar e esperar a alma que possuir a Deus?

**1369. 3.°** *Dentro em breve se estende à vida inteira esta simplificação:* «A prática desta oração, diz Bossuet, deve começar desde o despertar, fazendo-se um ato de fé em Deus, que está em toda a parte, e em Jesus Cristo, cujos olhares, ainda quando nos encontrássemos abismados no centro da terra, jamais nos deixam». E continua-se pelo dia adiante esse ato de fé. Com andar ocupada nos seus trabalhos ordinários, une-se a alma a Deus, tem nele fixo o olhar, ama-o. Nas orações litúrgicas, como nas vocais, mais atende à presença de Deus que vive em nós, que ao sentido particular das palavras; antes de tudo procura testemunhar-se o seu amor. Simplificam-se os exames de consciência: num rápido relance vê a alma as próprias faltas, logo que as comete, e sem demora as detesta. Os estudos e obras exteriores de zelo praticam-se em espírito de oração, sob o olhar de Deus, com o desejo ardente de O glorificar, *ad maiorem Dei gloriam*. Até as ações mais comuns são penetradas do espírito de fé e de amor, e assim se tornam hóstias freqüentemente oferecidas a Deus, «*offerre spirituales hostias acceptabiles Deo*» [1].

### § II. Utilidades da oração do simplicidade

**1370.** A maior utilidade desta oração é que por ela se reduz à unidade a vida inteira, e assim se aproxima da vida divina, para *maior glória de Deus e bem espiritual da alma*.

**1.°** *Deus é glorificado* por todo o dia adiante. Este olhar habitual e afetuoso da alma para Deus fá-lo conhecer e amar melhor que todas as considerações: a alma esquece-se de si mesma e com mais força de razão esquece as criaturas, ou ao menos não as vê senão nas suas relações com Deus, sob o influxo do dom de ciência (n.° 1341). Desse modo se transforma a vida num ato prolongado da virtude da religião, num ato de reconhecimento e amor que nos leva a repetir com Maria: «A minha alma glorifica ao Senhor: *magnificat anima mea Dominum*».

1 - *I Pd* 2, 5.

**1371. 2.°** Por esse mesmo meio *é santificada a alma.*

**a)** Concentrando a atenção numa verdade por tempo notável, aprende a conhecer melhor a Deus, e, como este olhar é acompanhado de caridade, ama-O com mais intenso amor e une-se a Ele de modo mais íntimo, atraindo por essa via a si mesma as perfeições divinas e as virtudes de Cristo Senhor Nosso.

**b)** Então se torna mais fácil o *desprendimento:* quando pensamos habitualmente em Deus, não nos aparecem já as criaturas senão como degraus para subirmos ao Criador. Cheias de imperfeições e misérias, não têm valor senão na medida em que refletem as perfeições divinas e nos bradam subamos à fonte de todo o bem.

**c)** Facilita-se mais a *humildade:* à luz divina vê a alma claramente o seu nada e os seus pecados e alegra-se de poder, pela humilde confissão das suas faltas, glorificar o Único que merece toda a honra e glória: *Soli Deo honor et gloria, mihi autem ignominia et confusio.* Em lugar de se preferir ao próximo, olha-se o homem como o último dos pecadores, pronto a sofrer amorosamente todas as provas e humilhações.

Pode-se, pois, dizer com toda a verdade que a oração de simplicidade nos ajuda singularmente a glorificar a Deus e a santificar a nossa alma.

**1372. Solução das dificuldades. a)** Objeta-se às vezes que este gênero de oração favorece a *ociosidade.* Santa Teresa responde assim a esta objeção [1]: «Voltando àqueles que discorrem, digo-lhes que não empreguem neste exercício, por mais meritório que aliás seja, todo o tempo da oração. Como acham nisso gosto, imaginam que para eles não há domingo e que todos os instantes pertencem ao trabalho. O resto, na sua opinião, *não passa de perda de tempo.* Pois bem! Eu em mim considero esta perda como um *lucro verdadeiro.* Ponham-se interiormente em presença de Jesus, da maneira acima indicada; ali, sem esforço de entendimento, permaneçam a falar-lhe, a gozar da sua companhia; em lugar de se cansarem a ordenar um discurso, contentem-se de representar as suas necessidades e as razões que teria Cristo Senhor Nosso de os não sofrer junto de Si. Farão, contudo, bem em usar de variedade, não seja caso que a alma se fatigue pela continuidade do mesmo alimento. Estes, de que falo, são extremamente saborosos e proveitosos: uma vez que a alma lhes tomou gosto, encontra neles sustento substancioso e vivificante, com preciosíssima utilidade». É que, de fato, a alma não fica ociosa; já

1 - *Vie*, ch. XIII, p. 171. — Cf. P. Dupont, *Vie du P. Balthazar Alvarez*, ch. XLI.



não raciocina, é certo, mas olha, ama, louva a Deus, dá-se-lhe, e, se fica um momento *em* silêncio, é para O escutar; se Deus cessa de falar, retoma ela os seus piedosos afetos, e assim jamais está ociosa.

**1373. b)** Outros objetam que concentrar assim a atenção numa idéia fixa, é *cansar a cabeça* e cair na *contensão.* – Seria um perigo real se alguém quisesse entrar nesse gênero de oração, antes de estar preparado, e conservar-se nele por meio de esforços de cabeça. Ora é isso precisamente o que se deve evitar, diz Bossuet [1]: «É necessário ter cuidado de *não dar tratos à cabeça* nem *de excitar demasiadamente o coração;* antes, tomar o que se apresenta à vista da alma com humildade e simplicidade, *sem esses esforços violentos,* que são mais imaginários que verdadeiros e sólidos; deixar-se atrair suavemente para Deus, entregando-se ao seu espírito». Não se trata, pois, de fazer esforços violentos, senão de seguir suavemente as inspirações da graça, e, quando se esgotou um pensamento, de passar a outro, sem querer obstinar-se a ocupar-se do primeiro. Então, a oração de simplicidade, em lugar de ser um cansaço, é um doce repouso da alma, que se entrega à ação do Espírito Santo. É, aliás, o que melhor se compreenderá, vendo como se faz esta oração.

### § III. Modo de fazer a oração de simplicidade

**1374. 1° Do chamamento a esta oração.** Para fazer oração de simplicidade de modo *habitual,* é necessário que se realizem as condições indicadas para a via *unitiva* (n.° 1296). Tratando-se, porém, de se dar uma alma *de vez em quando* a este gênero de oração, basta sentir-se atraída a ela pela graça de Deus.

Afinal, podem-se reduzir a dois os *sinais distintivos* dum chamamento divino a esta oração:

**a)** um certo *fastio* para a oração discursiva para a multiplicidade dos afetos, junto ao *pouco proveito* que se tira. Supomos, já se entende, que se trata duma alma *fervorosa,* que se esforça por meditar bem e não duma alma *tíbia,* que está resolvida a viver na mediocridade.

**b)** Um certo *atrativo para simplificar* a oração, para fixar o olhar em Deus e conservar-se na sua presença, junto ao fruto que se colhe deste santo exercício.

1 - *Opuscule de la meilleure manière de faire oraison*, t. VII, éd. Vivès, p. 501.

Na *prática*, quando vê um diretor que uma alma fervorosa experimenta grande dificuldade em fazer considerações ou múltiplos afetos, é oportuno expor-lhe as grandes linhas deste modo de oração, exortá-la a ensaiar-se nela, e pedir-lhe conta dos resultados obtidos: se são bons, anima-se a continuar.

**1375. 2° Da oração em si mesma.** Não há, propriamente falando, *método* para este gênero de oração, porque não há quase mais que fazer senão *olhar* e *amar*. Podem-se, contudo, dar alguns *conselhos* às almas que a ela são chamadas, para as ajudar a se conservarem sob o olhar de Deus. Esses conselhos serão proporcionados ao caráter, disposições e atrativos sobrenaturais dos dirigidos.

**a)** Aos que têm necessidade de *fixar os sentidos* sobre algum objeto piedoso, aconselhar-se-á que olhem para a cruz, para o sacrário ou para uma piedosa imagem, própria para concentrar o pensamento em Deus. Como diz o santo Cura D'Ars, «não há necessidade de falar tanto para bem orar. Sabemos que Deus Nosso Senhor está ali, no *sacrário;* abrimos-lhe o coração; gozamo-nos em sua santa presença; é a melhor oração» [1].

**b)** Os que têm *imaginação viva* poderão representar-se uma *cena evangélica*, não por miúdo, como outrora, mas em conjunto, por exemplo, Cristo Senhor Nosso no jardim das Oliveiras ou no Calvário; depois, contemplá-lo amorosamente sofrendo por nós, e repetir-se a si mesmo: «Amou-me e entregou-se por mim: *dilexit me et tradidit semetipsum pro me*» [2].

**1376. c)** Há almas que gostam de percorrer suavemente um *texto da Sagrada Escritura* ou de alguma piedosa oração, saboreando-o, alimentando-se dele. É o que aconselha Santo Inácio no *segundo modo de orar* (n.° 993); e a experiência mostra que muitas almas são iniciadas na oração de simplicidade por este meio. Deve-se-lhes então aconselhar que façam uma coleção dos mais belos textos, dos que já saborearam, ao lê-los [3], e os utilizem segundo as inspirações do Espírito Santo.

1 - *Vie* par Monnin, L. V, ch. IV. - 2 - *Gl* 2, 20. - Santa Teresa na sua *Vida*, c. XIII, dá-nos um exemplo desta oração; depois de ter convidado as suas irmãs a meditar sobre Jesus atado à coluna, acrescenta: «Mas não se deve a alma fatigar sem descanso a cavar o seu assunto; é necessário também conservar-se junto de Cristo Senhor Nosso no silêncio do entendimento. Cuidará a alma de se penetrar do pensamento de que Ele tem nela os olhos; far-lhe-á companhia, falar-lhe-á, dirigir-lhe-á súplicas; humilhar-se-á a seus pés, encontrará a sua alegria junto dele, reconhecer-se-á indigna de permanecer em sua presença. Se pode chegar aqui, até mesmo desde o princípio da oração, dela tirará proveito...». - 3 - O P. S. Jure, compôs uma pequena selecta deste gênero: *Le maître Jésus Christ inseignant les hommes*; também nos podemos inspirar do V. P. Chevrier, *Le disciple*.



**1377. d)** Às almas *afetuosas* aconselhar-se-á que façam *atos motivados de amor de Deus*, por exemplo: «Eu Vos amo com todo o meu coração, ó meu Deus, porque Vós sois a mesma bondade, *Deus caritas est*, a beleza infinita...»; e saboreiam-se longamente estes poucos pensamentos. Ou então dirige-se a alma a Jesus, pensando nos títulos que Ele tem ao nosso amor: «Eu vos amo, ó meu Jesus, a Vós que sois a mesma amabilidade; Vós sois meu Senhor, quero-Vos obedecer; meu Pastor, quero-Vos seguir e alimentar-me de Vós; meu Mestre, creio em Vós; meu Redentor, bendigo-Vos e adiro a Vós; meu Chefe, incorporo-me em Vós; ó meu mais fiel Amigo, amo-Vos sobre todas as coisas, e quero amar-Vos sempre». – Pode-se também usar o método primitivo de oração que M. Olier deixou a seus discípulos: *Jesus diante dos olhos:* «Conservemo-nos em reverência e respeito para com uma Pessoa tão divina e santa; e depois que o nosso coração se houver derramado em amor, em louvor e outras homenagens, permaneçamos algum tempo em silêncio diante dele...»; *Jesus no coração:* suplicaremos ao Espírito de Jesus que venha a nossa alma, para nos tornar conformes a este divino modelo: «Dar-nos-emos a Ele, para sermos dele possuídos e animados da sua virtude; e em seguida ficaremos ainda um tempo em silêncio junto dele, para nos deixarmos embeber da sua unção divina...»; *Jesus nas mãos*, querendo «que a sua divina vontade se cumpra em nós, que somos seus membros, que devemos ser sujeitos ao nosso Chefe, e que não devemos ter outro movimento senão o que nos dá Jesus Cristo, nossa vida e nosso tudo; que, enchendo a nossa alma do seu Espírito, da sua virtude e da sua força deve operar em nós e por nós tudo o que deseja» [1].

**1378. e)** Há almas em que domina a *vontade*, que já não podem discorrer e que por outra parte, encontrando-se na aridez e nas distrações, têm dificuldade em tirar do coração piedosos afetos. A oração simplificada, que lhes convém, é assim descrita pelo P. Piny [2]: «Esta oração consiste em *querer* passar todo o tempo da oração a amar a Deus, e a amá-lo mais que a nós mesmos; em querer estar ali, para lhe dirigir súplicas por espírito de caridade; em querer permanecer ali totalmente entregue à sua divina vontade... É de notar que o amor leva esta vantagem sobre os atos da maior parte das virtudes e sobre as outras espécies de união, que, se *queremos* amar, *amamos*, que, se queremos com verdadeira vontade unirmos amorosamente à vontade daquele que amamos ou queremos amar, possuímos imediatamente esta união por este ato da nossa vontade: o amor, efetivamente, não é senão um ato afetivo da nossa vontade».

1 - *Introduction*, ch. IV. - 2 - *L'oraison du coeur*, ch. I.

**1379. f)** Nesta oração, está a alma exposta às *distrações* e *securas*, como na oração afetiva. Não há mais que fazer senão humilhar-se e oferecer a Deus a pena que com isso experimenta, esforçando-se, a despeito de tudo, por se conservar na presença de Deus com submissão perfeita à sua vontade: as distrações podem muito bem impedir de se fixar em Deus o *pensamento*, mas não a *vontade*, cujo ato persevera virtualmente, apesar das imaginações vagabundas.

**1380. 3.° Da preparação e da conclusão. A)** Perguntaram alguns se, quando se faz oração de simplicidade, é necessário *preparar a matéria*. A resposta deve ser, em geral, *afirmativa*. Sabe-se que São Francisco de Sales a aconselhava a Santa Chantal [1]: «Não digo que, quando alguém fez a sua preparação e na oração é atraído por esta espécie de oração (simples olhar), não deva seguir essa inspiração; mas tomar por método não se preparar, isso me é um pouco duro, como também sair completamente da presença de Deus sem ação de graças, sem oferecimento, sem súplica expressa. Tudo isso pode ser utilmente feito, mas que isso seja uma regra, confesso que tenho um pouco de repugnância». Este conselho é sapientíssimo: preparar um assunto não impedirá o Espírito Santo de nos sugerir outro, se quiser; e, se o não julgar conveniente, ocupar-se-á a alma da matéria que preparou.

**1381. B)** Esta preparação estende-se à *resolução*, que se toma ao fim da oração; mais vale certamente determinar uma na véspera à noite. Pode suceder que o Espírito Santo sugira outra, ou leve simplesmente a alma a dar-se a Deus por todo o dia adiante; mas a que um tomou por si mesmo, terá tido a sua utilidade. Acrescentemos, contudo, que, como tudo se simplifica, a melhor resolução será muitas vezes a mesma, por exemplo, a de viver habitualmente sob o olhar de Deus, ou de lhe não recusar nada, ou de fazer tudo por amor. Por mais vagas que pareçam estas resoluções aos que não fazem oração deste modo, são pelo contrário muito precisas para as almas que Deus a ela conduziu, porque Ele se encarrega de as tornar práticas pelas inspirações que enviará muitas vezes durante o dia.

1 - *Lettre du 11 mars* 1610, t. XIV, p. 266.



## § IV. Relação entre a oração de simplicidade e a contemplação infusa

Para exprimirmos com precisão a doutrina comum sobre este ponto, mostraremos: **1.°** que a oração de simplicidade não é, afinal, nos seus princípios, senão uma contemplação *adquirida*: **2.°** que é uma excelente *disposição* para a contemplação infusa e por vezes até vai parar nela.

**1382. 1.°** É uma *contemplação*.

**a)** Era este, sem dúvida, o pensamento de Bossuet que, depois de haver descrito esta oração, acrescenta: «Deixando, pois, a alma o discurso, serve-se duma doce *contemplação* que a conserva tranqüila, atenta e susceptível das operações e impressões divinas, que o Espírito Santo lhe comunica». É também a conclusão que se deduz da própria natureza desta oração, comparada com a da contemplação. Esta define-se, como dissemos (n.° 1298), uma *simples* intuição *da verdade*; ora, a oração de simplicidade, diz Bossuet, «consiste numa simples vista, olhar ou atenção amorosa em si, para algum objeto divino»; é, pois, com razão que se chama contemplação.

**b)** É uma contemplação *adquirida*, não infusa, ao menos nos seus princípios, enquanto permanece fraca e intermitente. É que então, efetivamente, não dura mais que alguns minutos, dando lugar a outros pensamentos e afetos; só pouco a pouco é que a alma se acostuma a olhar e amar a Deus por uma vista simples de fé, por tempo um pouco mais notável, e de modo *sintético*, como o artista contempla uma obra-prima, cujos diversos elementos estudou antes por miúdo. Parece que há ali um processo psicológico ordinário, que supõe evidentemente uma fé viva e até mesmo a ação *latente* dos dons do Espírito Santo, mas não uma intervenção especial de Deus, uma graça *operante*.

**1383. 2.°** A oração de simplicidade é uma *disposição favorável* à contemplação infusa. Põe, efetivamente, a alma num estado que a torna muito atenta e dócil aos movimentos da graça, *facile mobilis a Spiritu Sancto*. Quando, pois, aprouver à divina Bondade *apoderar-se* dela, para produzir um recolhimento mais profundo, uma vista mais simples, um amor mais intenso, entrará então na segunda fase da oração de simplicidade, tal como Bossuet a descreve em o n.° V do opúsculo já citado.

«Em seguida, não convém multiplicar-nos para produzirmos outros atos diversos ou disposições diferentes, antes devemos ficar simplesmente atentos a esta presença de Deus, expostos a seus divinos olha-

res, continuando assim esta devota atenção ou exposição, enquanto Nosso Senhor nos fizer esta graça, sem nos apressarmos a fazer outras coisas mais que o que passa em nós, pois que esta oração é uma oração com Deus só e uma união que contém eminentemente todas as outras disposições particulares, e que *dispõe a alma à passividade*, isto é, que *Deus se torna o único Senhor do seu interior*, e que *opera ali mais particularmente que de ordinário: quanto menos a criatura trabalha tanto mais poderosamente opera Deus: e*, como a operação de Deus é um *repouso*, torna-se-lhe a alma de algum modo semelhante nesta oração e nela recebe também efeitos maravilhosos...».

Notar-se-ão as expressões por nós sublinhadas, que tão claramente indicam a ação poderosa, especial de Deus e a passividade da alma; aqui se alude evidentemente à contemplação *infusa*, e a oração, começada com uma certa atividade por um olhar amoroso sobre Deus, termina pelo repouso ou quietude, em que Deus opera muito mais poderosamente que a alma.

**1384.** Assim, pois, há certa *continuidade* entre a oração afetiva simplificada, que se pode adquirir pelo espírito de fé, e a *quietude*, oração infusa produzida com a colaboração da alma pelos dons do Espírito Santo. Há, porém, uma diferença essencial entre ambas, visto uma ser *adquirida* e a outra *infusa*; mas há um traço de união, uma ponte: a oração de simplicidade – que começa por uma simples vista de fé e termina, *quando apraz a Deus*, pela intervenção do Espírito Santo na alma. É certo que Ele não está obrigado, ainda quando a alma chegou à oração de simplicidade, e transformá-la em oração infusa, que sempre fica sendo um dom gratuito a que nos não podemos elevar por nós mesmos; mas fá-lo muitas vezes, quando encontra a alma bem disposta; porque nada tanto deseja como unir a si mesmo de modo mais perfeito as almas generosas que nada lhe querem recusar.

### Conclusão do primeiro capítulo

**1385.** Esta primeira forma da via unitiva é já muito perfeita.

**1)** Unida afetuosa e habitualmente a Deus, esforça-se a alma por exercitar as virtudes no que elas têm de mais elevado, com o auxílio dos dons do Espírito Santo, atuando umas vezes de modo *latente*, outras de maneira mais patente. Os dons que nela *predominam* são, por causa do seu temperamento, das suas ocupações e das inspirações divinas, os que



levam à ação; mas, operando, permanece em comunhão com Deus: é para Ele, é com Ele, é sob a ação da sua graça que ela trabalha e sofre.

**2)** Quando chega o momento de *orar*, a sua *oração* é muito *simples; fixa* os olhos da fé naquele Deus que é seu Pai, que habita nela, que colabora com ela: e contemplando-O, ama-O. Uma vezes manifesta-se este amor em anseios generosos; outras por meio de puros atos da vontade, porque tem as suas aridezes e provações, e não pode mais senão dizer: Meu Deus, eu Vos amo, ou ao menos Vos quero amar; quero, por amor, fazer a Vossa vontade, custe o que custar.

**3)** Há momentos em que os dons de ciência, entendimento e sapiência, que habitualmente não operam nele senão em estado latente, se manifestam como um relâmpago e a põem, um momento, em doce repouso.

É uma espécie de *iniciação na contemplação infusa*.

## CAPÍTULO II

## DA CONTEMPLAÇÃO INFUSA [1]

Expostas as *noções gerais* sobre a contemplação infusa, percorremos os seus *diferentes graus*.

### ART. I. Noções gerais sobre a contemplação infusa

Para darmos a conhecer a contemplação infusa, explicaremos: **1.°** a sua *natureza*; **2.°** as suas *utilidades*; **3.°** os *sinais de vocação próxima* à contemplação.

1 - S. Thomas, II, II, q. 180-182; São Boaventura, *De triplici via*; *Itinerarium mentis ad Deum*; H. Suso, *Le livre de la Sagesse*; *Le livre de la vérité*; Bx. J. Ruysbroeck, *L'ornement des noces spirituelles*; Gerson, *La montagne de la contemplation*; *La théologie mystique spéculative et pratique*; Denys le Chartreux, *De fonte lucis et semitis vitae*; *De contemplatione*; L. de Blois, *Institutio spiritualis*; D. A. Baker, *Sancta Sophia*; S.te Teresa, *Vie par elle-même*; *Chemin de la perfection*; *Le Chateau de l'âme*; S. Jean de la Croix, *La montée du Carmel*; *La nuit obscure*; *La vive flamme d'amour*; São Fr. de Sales, *De l'Amour de Dieu*, L. VI-VII; Alvarez de Paz, *De vita spirituali*, t. III, lib, V; M. Gobinez, *Praxis theologiae mysticae*; P. Lallemant, *Doctrine spirituelle*, VIIe Principe; Scaramelli, *Directorio mistico*; Ribet, *La Mystique divine*; P. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II; P. Poulain, *Les grâces d'oraison*; D;. V. Lehodey, *Les Voies de l'oraison*, IIIe P.; A. Saudreau, *Les degrés*, t. II; *L'état mystique*; A. Meynard, *Tr. de la vie intérieure*, t. II; P. Lamballe, *La contemplation*; Mgr. Farges, *Les Phénomènes mystiques*; F. de Joret, *La contemplation mystique d'après Saint Thomas*; R. Garrigou-Lagrange, *Perfect. chrét. et. contemplation*.

## § I. Natureza da contemplação infusa

Depois de darmos a definição, explicaremos a parte de Deus e a da alma na contemplação.

### I. Definição

**1386. A)** Os autores antigos, como não distinguem explicitamente entre a contemplação adquirida e a infusa, não dão geralmente a distinção específica entre uma e outra. Dos diversos artigos de Santo Tomás sobre este assunto, pode-se concluir que a contemplação é uma *vista simples e intuitiva, de Deus e das coisas divinas que procede do amor e tende ao amor* [1]. São Francisco de Sales define-a: *«uma atenção amorosa, simples e permanente do espírito às coisas divinas»* [2].

**B)** Os autores modernos fazem geralmente distinção entre dois gêneros de contemplação, e definem ou descrevem a contemplação infusa, com Bento XIV: «uma simples vista intelectual, acompanhada dum amor suave das coisas divinas, que procede de Deus, o qual aplica dum modo especial a inteligência a conhecer e a vontade a amar as coisas divinas, e concorre para esses atos com os dons do Espírito Santo, o entendimento e a sapiência, esclarecendo a inteligência com viva luz e inflamando a vontade em amor». É esta uma noção muito completa que indica bem o papel de Deus e dos dons do Espírito Santo, ao mesmo tempo que o papel das nossas faculdades, as quais, não obstante serem *aplicadas* por Deus ao conhecimento e amor, colaboram livremente com essa moção divina. Notemos, contudo, que esta definição não compreende senão a contemplação *suave*, e não a contemplação *árida*. Eis o motivo por que, se queremos uma definição que as compreenda a ambas, podemos dizer que a contemplação infusa é uma *vista simples, afetuosa e prolongada de Deus e das coisas divinas, que se faz sob o influxo dos dons do Espírito Santo e duma graça atual especial que se apodera de nós e nos faz operar mais passiva que ativamente.*

Para bem compreendermos esta definição, resta-nos expor a parte de Deus e a parte do homem na contemplação.

1 - *Sum. Theol.*, II-II, q. 180, a 3, e et ad 1; a. 7, e et ad 1: «Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis... principiam habet in affectu, in quantum videlicet aliquis *ex caritate* ad Dei contemplationem incitatur; et qua finis respondet principio, inde est quod etiam terminus et finis vitae contemplativae *habet esse* in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem». - 2 - *Amour de Dieu*, L. VI, c. 3.



### II. Parte de Deus na contemplação

Deus tem a parte principal, pois que só Ele pode apoderar-se de nós e colocar-nos no estado passivo.

**1387. 1.°** É Deus *quem chama a alma à contemplação*: de fato, todos os místicos são unânimes em asseverar que esta é um dom essencialmente *gratuito*. É o que ensina Santa Teresa, a qual muitas vezes chama a esta oração *sobrenatural*; ora, na sua segunda relação ao P. Rodrigo Álvarez, explica assim este termo: «Chamo *sobrenatural* o que se não pode adquirir nem por indústria, nem por esforço, seja qual for o trabalho que para isso se tome. Quanto a dispor-se para isso, sim, pode-se, e é esse sem dúvida um grande ponto» [1]. Melhor ainda o dá a compreender por esta graciosa comparação: «Deus compraz-se primeiro em fazer subir a alma para Si, degrau por degrau; em seguida, toma essa pombinha e coloca-a no ninho, para lá repousar» [2].

Tal é também a doutrina de São João da Cruz, que distingue dois métodos, um ativo e outro passivo este, que não é outro senão a contemplação, é, diz ele, «aquele era que a alma não tem nem *iniciativa*, nem atividades próprias; é Deus que opera nela, enquanto ela se conserva passivamente» [3]. E insiste repetidas vezes nesta distinção: «E entre os dois estados há toda a diferença que existe entre a obra humana e a obra divina, entre o modo de ação natural e sobrenatural. – Tais almas não operam por si mesmas, mas estão sob a ação do Espírito Santo, que é o principal agente, o guia, o motor neste estado, e não cessa de velar sobre elas, simples instrumentos que Ele leva para a perfeição, segundo a Fé e a lei divina, segundo o espírito que Deus reparte a cada um» [4]. Ora, se é Deus que tem toda a iniciativa, se é Ele quem move as almas e é o agente principal, ao passo que a alma não é mais que um instrumento, é claro que a alma nem se pode ingerir por si mesma neste estado, nem merecê-lo em sentido próprio, *de condigno*; é que, efetivamente, não se pode merecer desse modo senão o que Deus se dignou fazer entrar no objeto do mérito, isto é, a graça santificante e a glória eterna.

1 - *Oeuvres*, t. II, Relation LIV, p. 295. - 2 - *Vie*, ch. XVIII. – Daqui por diante as citações de Santa Teresa e de São João da Cruz são geralmente, traduzidas dos originais *espanhóis*. O nosso escrúpulo de fidelidade leva-nos não somente a conservar-lhes todo o sabor de antiguidade, mas até a fugir de retocar uma ou outra desarmonia gramatical dos santos autores. – N. do T. - 3 - *Montée du Carmel*, L. I, ch. 13. - 4 - *Vive flamme*, Strophe III, v. 3, n. 8-9.

Esta gratuidade é admitida até mesmo pela Escola que pensa que todas as almas são chamadas à contemplação; depois de haver dito que a meditação não é superior aos nossos esforços, M. Saudreau acrescenta: «Não se pode entrar do mesmo modo na oração mística; seja qual for o esforço que faça, não chegará lá, quem não foi elevado pelo favor divino a um estado tão meritório» [1]. É certo que alguns pensam que se pode merecer essa graça *de congruo;* mas esse mérito de simples conveniência não suprime a sua gratuidade essencial.

**1388. 2.°** É ainda Deus que *escolhe o momento* e o *modo de* contemplação, bem como a sua *duração.* É Ele só, efetivamente, que põe a alma no estado passivo ou místico, assenhoreando-se das suas faculdades, para atuar nelas, e por elas, com o livre consentimento da vontade; é uma espécie de *possessão divina;* e, como Deus é o soberano senhor dos seus dons, intervém quando e como quer.

**1389. 3.°** Na contemplação atua Deus sobretudo no que os místicos chamam a *fina ponta da alma, o cimo da alma,* o *cimo da vontade* ou o *fundo íntimo da alma.* O que se deve entender por essas expressões, é tudo o que há de mais elevado na inteligência e na vontade; é a inteligência, não enquanto raciocina, senão enquanto percebe a verdade por meio de um simples olhar, sob o influxo dos dons superiores de entendimento e sapiência; é a vontade no seu ato mais simples, que é amar e gostar as coisas divinas.

O Ven. L. de Blois [2] pensa que este centro da alma, onde se opera a contemplação, é «muito mais íntimo elevado que as três faculdades principais, visto ser a própria fonte dessas faculdades... Nesse centro, acrescenta ele, as próprias faculdades superiores são uma só coisa: ali reina uma soberana tranqüilidade e um perfeito silêncio, porque jamais lá pode chegar uma imagem. Nesse centro, onde se esconde a imagem divina, é que nós revestimos a forma divina... Ó nobre centro, templo divino donde o Senhor jamais se ausenta! Retiro admirável, habitação da Trindade Santíssima, desde este mundo fonte das delícias eternas!».

**1390. 4.°** É nesse centro da alma que Deus produz ao mesmo tempo *conhecimento* e *amor.*

1 - *L'état mystique,* IIe éd., 1921, p. 19-20. - É o que declara o P. Janvier *(Carême,* 1923, Retraite, 2e Instr.). «A contemplação infusa é uma graça eminente e especial, à qual não chega a alma pelos seus próprios esforços; graça que Deus concede a *quem lhe apraz, quando lhe apraz, na medida em que lhe apraz».* - 2 - *L'institution spirit.,* ch. XII, t. II des *Oeuvres,* p. 101-103, ed. 1913.



**a)** Um conhecimento que, sem deixar de ser *obscuro,* fere vivamente a alma, porque *é experimental* ou *quase experimental.* Deus pode-o produzir em nós, de quatro maneiras principais:

**1)** *Atraindo a nossa atenção* pela *luz dos dons* sobre uma idéia que já tínhamos, mas que até então nos não havia impressionado. Assim, por exemplo, bem sabíamos já que Deus é amor, mas eis que a luz divina nos faz compreender e gostar este pensamento, de tal modo que por ele ficamos completamente penetrados e abalados.

**2)** *Fazendo-nos tirar de duas idéias,* que já tínhamos, uma conclusão que essa *mesma luz* torna impressionante. Assim, por exemplo, de ser Deus tudo e nós não sermos nada, dá-nos o Espírito Santo a compreender que a humildade é para nós um dever imperioso: Eu sou Aquele que é, e tu és aquele que não é!

**3)** Produzindo em nós *espécies infusas* que, por virem de Deus, representam de modo mais perfeito e empolgante as coisas divinas; é o que se dá em certas *visões* ou *revelações.*

**4)** Concedendo de modo *transitório* a uma alma a visão beatífica, como Santo Tomás admite para Moisés e São Paulo [1] e alguns Santos Padres para a Santíssima Virgem [2]. Mas é este um favor absolutamente excepcional, posto em dúvida por graves teólogos, que explicam diversamente os textos da Escritura, aduzidos por Santo Tomás.

**1391. b)** Deus *produz* também na alma um *inefável amor:* dá-lhe a compreender por uma espécie de intuição que é Ele e só Ele o Bem supremo, e atrai-a assim de uma maneira forte, irresistível, como o ímã atrai o ferro, sem, contudo violentar a sua liberdade; e então a alma se lança para Deus com todo o ardor com que corre para a felicidade, mas livremente, porque esta vista, por ser obscura, não lhe tira a liberdade.

Então, segundo o Ven. L. de Blois, a alma sai de si mesma, para se lançar toda inteiramente em Deus e se perder no abismo do eterno amor. «E lá, morta a si mesma, vive em Deus, sem nada conhecer nem sentir, exceto o amor de que se encontra inebriada. Perde-se na imensidade da solidão e das trevas divinas; mas perder-se lá, é antes encontrar-se. Porque a alma despe verdadeiramente tudo quanto é humano, para se revestir de Deus; está toda mudada e transformada em Deus, como o ferro que sob a ação do fogo recebe o aspecto do fogo e se muda nele; mas a essência da alma assim deificada permanece o que era, do mesmo modo

1 - *Sum. Theol.,* II-II, q. 175, a. 3, ad. 1. - 2 - Suarez, in Lam, c. 30, n. 18: «Non sunt tam facile huiusmodi dispensationes, afferendae aut extendendae. De Beatissima autem Virgine pie credi potest, et quidem si alicui hoc privilegium concessum est, illi maxime datum est».

que o ferro incandescente não deixa de ser ferro. Nesta alma não havia até então senão frieza, doravante está toda esbraseada; das trevas passou ao mais vivo esplendor: outrora insensível, já não é senão ternura...

Toda consumida pelo fogo do amor divino, toda derretida passou para Deus, e unindo-se a Ele sem intermédio, já não faz mais que um espírito com Ele: assim se fundem num só metal o ouro e o bronze. Note-se, porém, que os que estão assim arrebatados e perdidos em Deus atingem alturas diversas; pois cada um penetra tanto mais avante nas profundezas divinas quanto maior é a sinceridade, o ardor e o amor com que se volta para Deus, e quanto mais completa é a abdicação de todo o interesse pessoal nesta mesma busca de Deus» [1].

### III. Parte da alma

Prevenida pela graça de Deus, corresponde a alma livremente à moção divina:

**1392. 1.°** Deixa-se livremente tomar e mover por Deus, como a criancinha que se deixa levar nos braços da mãe com livre e jubiloso consentimento; é, pois, a um tempo *passiva* e *ativa*.

**a)** É *passiva*, neste sentido que é incapaz de operar por iniciativa própria, como antes fazia; já não pode, no momento da contemplação, exercer as suas faculdades de modo discursivo; depende dum princípio superior que a governa, que lhe fixa o olhar, o espírito e o coração sobre o objeto contemplado, lha faz amar e gostar, lhe sugere o que deve fazer e lhe dá um forte impulso, para a levar a operar. Não é, contudo, nos primeiros graus impotência completa; o fenômeno da: *ligadura das faculdades* não se produz gradualmente e não existe *completamente* senão em certos estados mais elevados de contemplação, em particular no êxtase. Assim, na quietude, orar vocalmente e meditar é para a alma um cansaço, mas não é geralmente impossível [2]: na união plena, suspende Deus o entendimento, não completamente, impedindo-o de operar, mas impedindo-o de discorrer: detém os pensamentos, fixando-os sobre tal objeto; faz expirar a palavra nos lábios, de sorte que não se pode proferir alguma sem um esforço penoso [3].

1 - L. de Blois, *L' Institution spirituelle*, ch. XII, § II, p. 89-90. - 2 - S.te Thérèse, 2.e *Relat. au P. Rodrigue*, Oeuvres, t. II, p. 295-296; *Chemin de la perfection*, ch. XXXI. - 3 - S.te Thérèse, 2.e *Relat.*, l. c. p. 296-297.



**1393. b)** Mas a alma, que não pode discorrer como dantes, *não fica ociosa*. Sob o influxo da moção divina, *opera*, tendo o olhar em Deus e amando-O, posto que por meio de atos que não são por vezes mais que implícitos. Opera até com mais atividade que nunca; porque recebe um influxo de energia espiritual que multiplica as suas próprias energias. Sente-se como que transformada por um ser superior, que é, por assim dizer, a alma da sua alma, a levanta e arrebata para Deus; é o efeito da *graça operante*, em que ela consente com felicidade.

**1394. 2.°** Neste estado aparece Deus sob um aspecto novo, como uma *realidade viva* que se apreende por uma espécie de conhecimento *experimental*, que a linguagem humana é incapaz de exprimir. Já não é por indução ou dedução que se conhece a Deus, é por uma simples intuição, que não é contudo, a clara visão de Deus; permanece obscura e afetua-se por uma espécie de contato com Deus que nos faz sentir a sua presença e gostar os seus favores.

Ninguém talvez descreveu melhor este conhecimento experimental que São Bernardo [1]: «O Verbo veio a mim (sou insensato, dizendo estas coisas), e veio diversas vezes. Posto que me tenha visitado freqüentemente, eu não senti o momento preciso em que Ele chegou. Mas senti, bem me lembro, que Ele estava lá. Às vezes pude pressentir a sua chegada, mas nunca pude sentir nem a sua entrada nem a sua saída... E, contudo conheci que era verdade o que eu tinha lido, a saber, que nele vivemos, nos movemos e somos. Feliz daquele em que Ele habita, que vive para Ele e é movido por Ele! Mas, como seus caminhos são impenetráveis, perguntar-me-eis como é que eu pude conhecer a sua presença. Como Ele é cheio de vida e energia, tanto que está presente, desperta a minha alma adormecida; move, embrandece, fere o meu coração, duro como a pedra e tão doente; põe-se a arrancar e a destruir, a edificar, e a plantar, a regar o que é árido, a iluminar o que é escuro, a abrir o que está fechado, a aquecer o que está frio, a endireitar o que está torto, a aplanar o que é escabroso, a tal ponto que a minha alma bendiz ao Senhor e todas as minhas potências louvam o seu santo nome. Assim pois, entrando em mim o divino Esposo não dá a sentir a sua vinda por sinais exteriores, pelo sussurro da sua voz ou dos seus passos; não é pelos seus movimentos, não é pelos meus sentidos que reconheço a sua presença, é, como já disse, *pelo movimento do meu coração;* experimentando o horror do pecado e das afeições carnais, reconheço o poder da sua graça; descobrindo e detestando as minhas faltas ocultas, admiro a profun-

1 - *Serm. in Cant.*, LXXIV, 5-6.

deza da sua sabedoria; reformando a minha vida, experimento a sua bondade e doçura, e o renovamento interior, que é o seu fruto, me faz perceber a sua incomparável beleza». Assim, a alma que contempla o Verbo sente a um tempo a sua presença e a sua ação santificadora.

É, pois, um conhecimento intermédio entre a fé ordinária e a visão beatífica, mas que em última análise se reduz à fé e participa da sua obscuridade.

**1395. 3.°** Muitas vezes a alma *ama muito mais do que conhece;* é a contemplação *seráfica,* por oposição à contemplação *querúbica,* em que predomina o conhecimento. A vontade atinge, efetivamente, o seu objeto de maneira diferente da inteligência; esta não conhece senão segundo a *representação,* a imagem, a espécie inteligível que recebe do objeto; a vontade ou o coração tende para a realidade, tal como ela é em *si mesma.* É por isso que podemos amar a Deus, tal qual é em si mesmo, posto que a nossa inteligência não descubra na terra a sua natureza íntima. A mesma obscuridade, em que Ele se envolve, não faz mais que avivar o nosso amor para com Ele, e desejar ardentemente a sua presença. Por um vôo do coração, o místico, que não pode ver a Deus, transpõe o mistério que lhe vela a face, e ama a Deus em si mesmo, na sua essência infinita [1]. – Há, contudo, sempre algum conhecimento que precede o amor; se, pois, certos místicos o parecem negar, é porque insistem no que particularmente os abalou; mas fica sendo verdade sempre, ainda mesmo no estado místico, que não se pode amar o que de nenhum modo se conhece: *«nil volitum quin praecognitum».*

**1396. 4.°** Na contemplação, há uma *mistura de gozo* e *angústia;* alegria inefável de saborear a presença do hóspede divino; amargura de o não possuir completamente. Ora predomina um sentimento ora outro, segundo os desígnios de Deus, as fases da vida mística e os temperamentos. Assim, há fases particularmente *dolorosas,* que se chamam *noites,* e fases *doces* e *suaves;* há temperamentos que vêem e descrevem especialmente as provações da vida mística, como São João da Cruz e Santa Joana de Chantal; outros que se espraiam com mais complacência sobre as alegrias e inebriamentos da contemplação, como Santa Teresa e São Francisco de Sales.

1 - Joannes a Santo Thoma, In I^am II^ae, q. 68-70, disp. 18, n. 11-12; Jobet, *Vie spirituelle,* sept. 1920, p. 455-456.



**1397. 5.°** Esta contemplação permanece *inefável, inexprimível,* como confessam unanimemente os místicos.

É a alma, diz São João da Cruz [1], tão secreta (esta sabedoria) *para discerni-la,* e pôr-lhe nome para dizê-lo, que além de que nenhuma vontade se lhe dá à alma de dizê-lo, não acha modo nem maneira, nem símile que lhe quadre, para poder dar a entender conhecimento tão alto e sentimento espiritual tão delicado.

E assim, por mais vontade que tivesse de dizê-lo, e mais significações que trouxesse, sempre se ficaria secreto e *por dizer...* Bem assim como o que visse uma coisa nunca vista, cujo semelhante tão pouco nunca viu, que, ainda que o entendesse e gostasse, não lhe saberia dar nome, nem dizer o que é, por mais que fizesse, e isto com ser coisa que percebeu com os sentidos; quanto menos, pois, se poderá manifestar o que não entrou por eles?».

Duas razões principais explicam esta impossibilidade de escrever o que se experimentou; por uma parte, o espírito está mergulhado na *treva divina* e não percebe a Deus senão de maneira confusa e obscura, posto que sobremaneira impressionante; por outra, o fenômeno mais surpreendente é o dum *amor intenso para com Deus,* que mais se experimenta do que se pode descrever.

**1398. A)** Vejamos, antes de mais nada, o que se entende pela treva divina, expressão derivada do Pseudo-Dionísio [2]:

«Libertada do mundo sensível e do mundo intelectual, entra a alma na *misteriosa obscuridade duma santa ignorância* e, renunciando a qualquer dado científico, perde-se naquele que não pode ser nem visto nem compreendido; toda inteiramente para esse soberano objeto, sem pertencer a si mesma nem a outros; unida ao desconhecido pela mais nobre porção de si mesma, e em razão da sua renúncia à ciência; haurindo enfim nesta ignorância absoluta um conhecimento que o entendimento não saberia conquistar». Para chegar a esta contemplação, é mister, pois, elevar-se acima do conhecimento *sensível,* que evidentemente não pode perceber a Deus; acima do conhecimento *racional* que não conhece a Deus senão por indução e abstração; e unicamente pela fina ponta da inteligência é que o podemos perceber. Mas na terra não o podemos ver diretamente; não nos resta, pois, senão atingi-lo por via de *negação.*

1 - *Noche oscura del espíritu,* c. 17. - 2 - *Théologie Mystique,* ch. I, § III, trad. Darboy.

É o que Santo Tomás explica mais claramente: «De negação em negação, se eleva a alma mais alto que as mais excelentes criaturas, unindo-se a Deus na medida em que é possível neste mundo. Porque durante a vida presente a nossa inteligência não chega nunca a ver a essência divina, mas somente a conhecer o que ela não é. A união do nosso espírito com Deus, tal qual é possível na terra, realiza-se, pois, quando conhecemos que Deus supera as criaturas mais excelentes» [1].

A própria noção de *ser* tal como a conhecemos, é demasiado imperfeita para se aplicar a Deus; só depois de haver eliminado todo o ser que lhe é conhecido, é que a nossa inteligência chega a Deus; então está na *treva divina*, e é lá que Deus habita [2].

Se se pergunta como é que esta *intuição negativa* nos pode iluminar acerca de Deus, pode-se responder que, conhecendo por essa via não o que Ele é, senão o que não é, se tem dele uma altíssima idéia, que produz na parte superior da alma uma impressão profunda da transcendência divina, e ao mesmo tempo um amor intenso desse Deus, cuja grandeza e bondade nada pode exprimir, e que é o único que pode encher a alma. Esta contemplação confusa e afetuosa basta a fazer brotar da alma, sob o influxo da graça, atos implícitos de fé, amor, religião, que enchem a alma inteira, e nela produzem geralmente uma grande alegria.

**1399. B)** O segundo elemento que torna difícil a descrição da contemplação, é o amor ardente que nela se goza, e que não se sabe como exprimir.

«É, diz São Bernardo [3], o cântico de amor; ninguém o compreende, se a unção lho não explicou, se a experiência lho não ensinou. Os que o provaram, conhecem-no, os que o não experimentaram não têm mais que desejar, não conhecê-lo, senão gostá-lo. Não é frêmito da boca, é um hino do coração; não é murmúrio dos lábios, senão um movimento de alegria; são as vontades que se harmonizam e não as vozes. Não se ouve cá fora, não ressoa em público; ninguém o ouve senão aquela que o canta, e a quem ele o canta, o esposo e a esposa. É um cântico nupcial que exprime os castos e deliciosos amplexos das almas, a conformidade dos sentimentos e a mútua correspondência dos afetos. A alma noviça, a alma ainda menina ou recém-convertida não pode cantar esse cântico; é reservado à alma adiantada e formada que, pelos progressos realizados sob a ação de Deus, atingiu a idade perfeita, a idade núbil pelos méritos adquiridos, e que, por suas virtudes, se tornou digna do Esposo».

1 - *Comment. de div. nomin.*, c. XIII, lect. 3. - 2 - S. Thom., *I Sent.*, dist. VIII, q. I, a. 1, ad 4. - 3 - *Serm. in. Cant.*, I, n. 11-12.



**1400. 6.°** Quando a contemplação é *árida* e *fraca*, como na *primeira noite* de São João da Cruz, *não se tem dela consciência;* só mais tarde, estudando os *efeitos* que ela produziu na alma, é que se pode verificar a sua existência. Quando é *saborosa*, parece mais provável que se não percebe sempre nos seus princípios, enquanto é ainda fraca, porque é difícil de ver a diferença entre ela e a oração de simplicidade, e por vezes se desliza duma à outra, sem se dar por isso. Mas, quando se torna intensa, tem-se dela consciência; o que se pode dizer, é que todas as orações *sobrenaturais* descritas por Santa Teresa são deste gênero, como observaremos, ao explicar as diferentes fases da contemplação.

**1401. Conclusão.** Do que levamos dito resulta que o *elemento essencial* da contemplação infusa é a *passividade* tal como a descrevemos, a qual consiste em que a alma é conduzida, atuada, dirigida pelo Espírito Santo, em lugar de se conduzir, mover, dirigir por si mesma, sem, contudo perder a sua liberdade nem a sua atividade.

Não se deve, pois, dizer que a consciência da presença de Deus ou a *presença de Deus sentida é* o elemento *essencial* da contemplação [1], pois que algumas vezes falta, em particular na contemplação árida descrita por São João da Cruz, a propósito da *primeira noite*. Mas é um dos elementos principais, pois se encontra em todos os graus de contemplação descritos por Santa Teresa, desde a quietude até à união transformadora.

### § II. Vantagens da contemplação

Estas utilidades excedem ainda as da oração de simplicidade, precisamente porque a alma se encontra mais unida a Deus sob o influxo duma graça mais eficaz.

**1402. 1.°** *Deus é nela mais glorificado* [2].

**a)** Fazendo-nos experimentar a infinita transcendência de Deus, a contemplação infusa prostra todo o nosso ser inteiramente diante de sua Majestade, faz-no-lo louvar e bendizer não somente no próprio momento em que o contemplamos, mas ainda em todo o decurso do dia:

1 - Assim o P. Poulain (*Grâces d'oraison*, ch. V), com dar esta presença de Deus sentida com o elemento fundamental da contemplação, acrescenta que nos graus inferiores (quietude) Deus não dá a sentir a sua presença senão de maneira assaz obscura. - 2 - S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*. Canción III, v. 5 e 6.

quem entreviu esta grandeza divina, fica tomado de admiração e religião no seu acatamento. A tal ponto é isto assim, que, não podendo conter em si mesma essas disposições, se sente à alma impelida a convidar todas as criaturas a que dêem graças e louvores a Deus, como mais adiante diremos (n.° 1444).

**b)** São tanto mais agradáveis a Deus estas homenagens e honram-no tanto mais quanto é certo que são mais diretamente inspirados pela ação do Espírito Santo: é Ele que adora em nós, ou antes nos faz adorar com sentimentos de grande fervor e humildade. Leva-nos a adorar a Deus como é em si mesmo, e faz-nos compreender que é esse um dever de estado, e que somos criados unicamente para cantar os seus louvores; e, para no-los fazer cantar com mais ardor, enriquecer a alma de novos bens e duma grande suavidade.

**1403. 2.°** *A alma é nela mais santificada.* A contemplação derrama efetivamente tanta *luz*, tanto *amor* e *virtudes* que com razão a chamam um *atalho* maravilhoso para se chegar à perfeição.

**A)** Faz-nos conhecer a Deus de modo inefável e sobremaneira santificante. «É então que Deus... oculta e quietamente anda pondo na alma sabedoria e notícia amorosa sem especificação de atos, posto que às vezes os faz especificar na alma com alguma duração» [1]. Este conhecimento é sobremaneira santificador, porque nos dá a conhecer por *experiência* o que antes havíamos aprendido por meio de leituras ou reflexões pessoais, e nos faz ver *numa vista sintética* o que tínhamos analisado por atos sucessivos.

É o que explica muito bem São João da Cruz [2]: «Deus em seu único e simples ser é todas as virtudes e grandezas de seus atributos; porque é onipotente, é sábio, é bom, é misericordioso, é justo, é forte e amoroso, etc., e outros infinitos atributos e virtudes que não conhecemos. E sendo Ele todas estas coisas em seu simples ser, estando Ele unido com a alma, quando há por bem abrir-lhe a notícia, começa ela a ver distintamente nele todas estas virtudes e grandezas... E, como cada uma destas coisas é o mesmo ser de Deus em um só suposto seu, que é o Pai ou o Filho ou o Espírito Santo, sendo cada atributo destes o mesmo Deus, e sendo Deus infinita luz e infinito fogo divino... daqui é que em cada um destes atributos (que, como dissemos, são inumeráveis) e virtudes suas, luza e dê calor como Deus». Compreende-se então o que diz Santa Teresa [3]: «Quando o Senhor o (o entendimento) suspende e faz parar, dá-lhe

1 - S. Juan de La Cruz, *Llama de amor viva*. Canción III, vers. 3, § VI. - 2 - *Llama de amor viva*, Canción III, V. 1. - 3 - *Vida*, XII, (Burgos, 1915), p. 88.



com que se espante e ocupe, e que sem discorrer entenda mais em um *Credo* que nós outros podemos entender com todas as nossas diligências da terra em muitos anos».

Há casos, sem dúvida, em que a luz não é tão distinta, em que permanece obscura e confusa; mas ainda então, impressiona vivamente a alma, conforme expusemos (n.° 1398).

**1404. B)** Mas produz sobretudo a contemplação um *amor ardentíssimo*, que, segundo São João da Cruz, é caracterizado por três excelências principais.

**a)** Primeiro, ama a Deus a alma, não de si mesma, mas *por Ele*; o que é uma excelência admirável, porque ama assim pelo Espírito Santo, como o Pai e o Filho se amam; o que o próprio Filho declara em São João: «A *fim que o amor com que Tu me amaste, esteja neles, e eu também esteja neles*» [1].

**b)** A segunda excelência *é amar a Deus em Deus*; porque nesta união ardente a alma se absorve em amor de Deus, e Deus se entrega à alma com grande veemência.

**c)** A terceira excelência do amor supremo é que a alma ama a Deus neste estado *pelo que Ele é*; quer dizer, ama-o não somente porque Ele se mostra para com ela generoso, bom e glorioso, etc., mas muito mais ardentemente, porque Ele é tudo isto essencialmente.

Podemos acrescentar, com São Francisco de Sales [2], que esse amor para com Deus é tanto mais ardente quanto é certo que se baseia num amor experimental. Do mesmo modo que aquele que «com uma vista bem clara sente e ressente o agradável esplendor do belo sol nascente», aprecia melhor a luz que o cego de nascimento, que dela não conhece mais que a descrição, assim aquele que goza de Deus pela contemplação O ama muito melhor que quem O não conhece mais que pelo estudo: «porque a experiência dum bem no-lo torna mais amável que todas as ciências que dele se pudessem ter». Assim, acrescenta ele, Santa Catarina de Gênova amou mais a Deus que o sutil teólogo Ocham; este conheceu-o melhor por ciência; aquela por experiência, e esta experiência conduziu-a muito mais avante no amor seráfico.

O que aumenta ainda mais este amor, é que ele facilita a contemplação e esta por seu turno acrescenta o amor: «Porque, tendo o amor excitado em nós a atenção contemplativa, esta atenção faz nascer reciprocamente um amor maior e mais fervoroso, o qual enfim é coroado de

1 - *Jo* 17, 26. - 2 - *Amour de Dieu*, L. VI, ch. 4.

perfeição, tanto que goza do que ama... o amor estimula os olhos a fitar cada vez mais atentamente a beleza tão amada, e a vista força o coração a amá-lo cada vez mais ardentemente» [1]. É o que explica como os Santos amaram tanto.

**1405. C)** Este amor é acompanhado, em seu grau superior, da prática de todas as *virtudes morais*, em particular da humildade, da conformidade com a vontade divina, da entrega total a Deus, e por isso mesmo, da alegria e paz espiritual, até mesmo no meio das provações, por vezes terríveis, que experimentam os místicos. É o que veremos mais por miúdo, analisando os diversos graus de contemplação (n.° 1440, etc).

### § III. Do chamamento próximo à contemplação

**1406.** Deixamos de parte neste momento a questão controversa do chamamento *geral* e *remoto* de todos os batizados à contemplação. Ficamos, quanto possível, no *terreno dos fatos*, e queremos examinar estas duas questões: **1.°** a quem concede Deus geralmente a graça da contemplação; **2.°** quais são os sinais do *chamamento próximo* e *individual* à contemplação.

#### I. A quem concede Deus a contemplação?

**1407. 1.°** Sendo a contemplação um dom essencialmente gratuito (n.° 1387), concede-a Deus a quem quer, quando quer e como quer. Geralmente, contudo, e de modo *normal*, não a concede senão às almas bem preparadas.

Por exceção, e de maneira extraordinária, concede às vezes Deus a contemplação a almas desprovidas de virtudes, a fim de as arrancar às garras do demônio.

É o que diz Santa Teresa [2]: «Há almas que entende Deus que por este meio as pode granjear para si; já que as vê de todo perdidas, quer Sua Majestade que não fique por Ele; e ainda que estejam em mau estado e falhas de virtudes, dá-lhes gostos e regalos e ternura que lhe começa a mover os desejos, e ainda as põe em contemplação algumas vezes, poucas e dura pouco. E isto, como digo, faz, porque as prova e com aquele favor se quererão dispor a gozá-lo muitas vezes».

1 - *Amour de Dieu*, L. VI, ch. 3. - 2 - *Camino de perfección*, (Burgos, 1916), c. XVI, p. 77.



**1408. 2.°** Há *almas privilegiadas*, que Deus chama à contemplação desde a infância: tal foi Santa Rosa de Lima, e em nossos dias Santa Teresa do Menino Jesus. Outras há que são conduzidas à contemplação e fazem nela progressos muito rápidos, que parecem sem proporção com as suas virtudes.

É o que refere Santa Teresa [1]: «De uma me lembro agora que em três dias lhe deu o Senhor bens, que, se a experiência de haver alguns já (que a exercita), e sempre melhorando, não me fizeram crer, não me parecia possível; e ainda outra em três meses, e ambas eram de pouca idade. Outras vi, que depois de muito tempo lhe faz Deus esta mercê... Não se há de pôr taxa a um Senhor tão grande e tão desejoso de fazer mercês».

**1409. 3.°** Mas geralmente, e de modo normal, eleva Deus de preferência à contemplação as almas que para ela se prepararam pelo desprendimento, prática das virtudes e exercício da oração, sobretudo da oração afetiva.

É a doutrina de Santo Tomás [2], que declara que não se pode chegar à contemplação, senão depois de mortificadas as paixões pela prática das virtudes morais (cf. n.° 1315).

São João da Cruz não é menos categórico; desenvolve esta doutrina longamente na *Subida do Monte Carmelo* e em *Noite escura*, mostrando que, para chegar à contemplação, é necessário praticar o despojamento mais completo e universal, e acrescenta que, se há tão poucos contemplativos, é porque há poucos que sejam completamente desprendidos de si mesmos e das criaturas; «se tirasse estes impedimentos e véus de todo... ficando-se na pura desnudez e pobreza de espírito, logo a alma, já singela e pura, se transformaria na singela e pura Sabedoria divina, que é o Filho de Deus» [3]. Santa Teresa insiste continuamente neste ponto e recomenda sobretudo a humildade: «Depois de fazer o que os das moradas passadas, humildade, humildade por esta se deixa vencer o Senhor a quanto dele queremos...» [4]. «Tenho para mim que, quando Sua Majestade a faz (a mercê da contemplação), é as pessoas que vão já dando de mão às coisas do mundo. Não digo que seja por obra os que têm estado, que não podem, senão pelo desejo, pois os chama particularmente para que estejam atentos às interiores; e assim creio que, se queremos dar lugar a Sua Majestade, não dará só isto a quem começa a chamar por mais» [5].

1 - *Conceptos del amor de Dios* (Burgos, 1917), c. VI, p. 262. - 2 - II, II, q. 180, a. 2. - 3 - *Subida del Monte Carmelo*, (Toledo 1912), L. II, c. XIII, p. 165. - 4 - *Cuartas moradas*, c. II (Burgos, 1917), p. 56. - 5 - *Cuartas moradas*, c. III, p. 61.

**1410. 4.°** As principais virtudes que é mister praticar, são:

**a)** grande *pureza de coração* e desapego completo de tudo quanto pode conduzir ao pecado e perturbar a alma.

Como exemplos de imperfeições habituais, que impedem a união perfeita com Deus, cita São João da Cruz um «costume de falar muito, um apegozinho a alguma coisa que não acaba nunca de querer vencer, assim como a pessoa, vestido, livro, cela, tal maneira de comida e outras familiaridadezitas e gostozitos em querer gozar das coisas, saber e ouvir e outras semelhantes». E aduz esta razão: «O mesmo dá, que esteja uma ave presa a um fio delgado ou a um fio grosso; porque, ainda que seja delgado, presa se ficará a ele como *ao grosso*, enquanto o não quebrar para voar... E assim é a alma que está presa a alguma coisa, que, ainda que mais virtude tenha, não chegará à liberdade da divina união» [1].

**1411. b)** Grande *pureza de espírito*, isto é, a mortificação da curiosidade, que perturba e inquieta, dispersa e derrama a alma, para todas as partes. Eis o motivo por que aqueles que por dever de estado têm que ler e estudar muito, devem mortificar muitas vezes a curiosidade, e deter-se de vez em quando, para purificar a intenção e referir todos os seus estudos ao amor de Deus.

– Esta pureza exige também que se saiba diminuir e, a seu tempo, abandonar o raciocínio na oração, e simplificar os afetos, para chegar pouco a pouco a um simples olhar afetuoso sobre Deus. A este propósito, censura vivamente São João da Cruz os diretores ineptos que, não conhecendo senão a meditação discursiva, querem obrigar todos os seus penitentes a fazer trabalhar incessantemente as potências [2].

**1412. c)** Grande *pureza de vontade* pela mortificação da vontade própria e pela entrega total a Deus (n.ºs 480-497).

**d)** *Fé viva*, que nos faça viver em tudo, segundo as máximas do Evangelho (n.° 118).

1 - *Subida del Monte Carmelo* (Toledo, 1912), L. I, c. XI, p. 80. - 2 - «Virá um mestre espiritual que não sabe senão martelar e malhar com as potências como ferreiro e, porque não ensina mais que aquilo nem sabe mais que meditar, dirá: Andai, deixai-vos dessas suspensões, que é ociosidade e perder tempo, aplicai-vos, meditai e fazei atos interiores, porque é mister façais de vossa parte o que em vós está; que o demais são iluminismos, alucinações, ilusões e coisas de néscios e pasmados... Não entendendo, pois, como digo, estes mestres espirituais que coisa seja recolhimento e soledade espiritual da alma e suas propriedades, na qual soledade assenta Deus na alma estas subidas unções, sobrepõem eles ou entrepõem outros unguentos de mais baixo exercício espiritual, que é fazer operar a alma como dissemos». (*Llama de amor viva*, Canción III, v. 3, n. 8, p. 451-452). Santa Teresa queixa-se também desses diretores que fazem trabalhar as potências, até ao domingo. (*Vida*, c. XIII).



**e)** *Silêncio religioso*, que nos permita transformar em orações todas as ações (n.ºs 522-529).

**f)** Enfim, e sobretudo, *amor ardente e generoso*, que vá até à imolação de si mesmo e à aceitação jubilosa de todas as provações (n.ºs 1227-1235).

## II. Sinais do chamamento próximo à contemplação.

**1413.** Quando uma alma se dispõe assim para a contemplação, consciente ou inconscientemente, chega o momento em que Deus lhe faz compreender que deve deixar a meditação discursiva.

Ora, diz São João da Cruz [1], os sinais, que indicam esse momento, são três:

**1.°** «O *primeiro é ver em si que já não pode meditar nem operar com a imaginação, nem gosta disso*, como antes costumava, antes encontra já secura no que antes sóia fixar o sentido e tirar suco. Enquanto, porém, encontrar suco e puder discorrer na meditação, não a há de deixar, se não for quando a sua alma se puser na paz e *quietude* que se diz no terceiro sinal».

A causa deste fastio, acrescenta o Santo, é que a alma já colheu quase completamente das coisas divinas o bem espiritual que a meditação discursiva delas podia tirar. Já não pode meditar nem discorrer, como antes, nem encontra já nisso suco e gosto; tem, pois, necessidade dum novo processo [2].

**1414. 2.°** «O *segundo é quando vê que lhe não dá vontade nenhuma de pôr a dita imaginação nem o sentido em outras coisas particulares, nem exteriores nem interiores*. Não digo que não vá ou venha (que esta ainda em muito recolhimento sói andar solta), senão que não goste a alma de pô-la de propósito em outras coisas» [3].

O que o Santo explica assim: Sucede que neste novo estado, a alma «pondo-se em oração, já como quem tem próxima a água, bebe sem trabalho em suavidade, sem ser necessário tirá-la pelos alcatruzes das passadas considerações e formas e figuras. De maneira que, logo em se colocando diante de Deus, se põe em ato de notícia confusa, amorosa, pacífica e sossegada, em que está a alma bebendo sabedoria, amor e

1 - *Subida de Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150. - 2 - As explicações de cada um destes três sinais encontram-se no c. XII da *Subida del Monte Carmelo*, p. 153, ss. - 3 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150.

sabor. E esta é a causa por que sente a alma muito trabalho e dissabor, quando, estando neste sossego, a querem fazer meditar e trabalhar em particulares notícias. Porque lhe acontece como ao menino que, estando recebendo o leite que já tem no peito chegado e junto, lhe tiram o peito e lhe fazem com diligência do seu chupar e manusear o torne a querer juntar e tirar» [1].

**1415. 3.º** «O *terceiro e mais certo* é, *se a alma gosta de estar a sós com atenção amorosa o Deus sem particular consideração*, em paz interior e quietude e descanso, e sem atos e exercícios das potências, memória, entendimento e vontade, ao menos discursivos, que é ir de um em outro, senão só com a notícia e advertência *geral amorosa* que dizemos, sem particular inteligência de outra coisa» [2].

«Porém convém aqui saber que esta notícia geral, de que vamos falando, é às vezes tão sutil e delicada, mormente quando é mais pura, simples e perfeita, e mais espiritual e interior, que a alma, ainda que está empregada nela, não a vê nem a sente. E isto sucede mais, como dizemos, quando ela em si é mais clara e pura e simples e perfeita; e então o é, quando ela penetra na alma mais limpa e alheia de outras inteligências e notícias particulares, em que podia fazer presa o entendimento ou sentido... E esta é a causa por que, estando ela mais pura e perfeita e simples, menos a sente o entendimento e mais escura lhe parece.

E assim, pelo contrário, quando ela está no entendimento menos pura e simples, mais clara e de mais tomo lhe parece ao entendimento, por estar ela vestida ou mesclada ou envolta em algumas formas inteligíveis, em que pode tropeçar mais o entendimento ou sentido» [3].

O que o Santo explica por uma comparação: quando um raio de sol penetra num aposento, percebe-o a vista tanto melhor quanto ele está mais carregado de argueiros; despojado dessas moléculas é menos perceptível. O mesmo passa com a luz espiritual: quanto é mais viva e pura, tanto menos percebida é, de tal sorte que se julga a alma então em trevas; se pelo contrário está carregada de algumas espécies inteligíveis, é mais facilmente perceptível, e a alma julga-se mais iluminada.

**1416.** Notemos aqui, com São João da Cruz, que *estes três sinais devem coexistir* conjuntamente, para se poder com toda a segurança deixar a meditação e entrar na contemplação. – Acrescentemos com o

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XII, p. 154. - 2 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XI, p. 150. - 3 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XII, p. 156-157.



mesmo Santo, que é vantajoso, nos primeiros tempos em que se goza da contemplação, retomar às vezes a meditação discursiva; o que se torna até necessário, se a alma vê que está desocupada no repouso da contemplação; nesse caso impõe-se, efetivamente, a meditação, enquanto a alma não houver adquirido o hábito de contemplar [1].

### Conclusão: Do desejo da contemplação.

**1417.** Sendo a contemplação infusa um *excelente meio de perfeição*, é permitido desejá-la, *mas humilde* e *condicionalmente*, com *santa resignação* na vontade de Deus.

**a)** Que se pode *desejar* a contemplação, deduz-se das suas numerosas utilidades (n.º 1492): «a contemplação é como a rega que faz crescer e fortifica as virtudes; é ali que elas obtêm a última perfeição» [2].

**b)** Mas é necessário que esse desejo seja *humilde*, acompanhado da convicção que somos dela indignissimos, e do desejo de não usar dela senão para glória de Deus e bem das almas.

**c)** Deve ser *condicional*, subordinado em tudo à vontade de Deus. Não será, pois, nem ansioso nem quimérico: não esqueçamos que a contemplação supõe normalmente a prática das virtudes morais e teologais, e que seria presunção desejá-la antes de longo exercício nas virtudes que indicamos. É preciso, além disso, estarmos bem persuadidos de que, se a contemplação procura à alma alegrias inefáveis, é também acompanhada de temerosas provações, que só as almas intrépidas podem sustentar com a graça de Deus.

Melhor ainda compreenderemos este ponto pela descrição das diferentes fases da contemplação.

## ART. II. As diferentes fases da contemplação

**1418.** A contemplação infusa não é a mesma em todos: Deus, que se compraz em diversificar seus dons, adaptando-os aos diversos temperamentos e caracteres, não encadeia a sua ação dentro de moldes rígidos: quando se lêem os místicos, encontram-se neles variadíssimas formas de contemplação [3]. Parece, contudo, que através desta multiplicidade há uma certa unidade, que permitiu aos autores espirituais classificar os estágios principais percorridos pelos místicos.

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XIII. - 2 - *Congresso carmelita de Madrid*, tema VI. - 3 - Cf. *La Mère Suzanne-Marie de Riants de Villerey*. *Ami du Clergé*, 2 Aout 1923, p. 488.

Não relataremos aqui as diferentes classificações adotadas pelos diversos autores [1]; segundo o ponto de vista, em que se colocam, distinguem graus mais ou menos numerosos, e por vezes contam como graus diferentes o que em realidade não constitui mais que formas variadas do mesmo estado.

**1419.** Como Santa Teresa e São João da Cruz são, por confissão de todos, os dois grandes doutores da união mística, ater-nos-emos às divisões que eles nos dão, procurando combiná-las harmonicamente. Assinalam-se os diversos graus por uma ação de Deus cada vez maior sobre a alma. **1.°** Quando Deus se apodera da *fina ponta da alma*, deixando as faculdades inferiores e os sentidos *livres* para se entregarem à sua atividade natural, é a oração de *quietude*; **2.°** quando se assenhoreia de *todas as faculdades interiores*, deixando somente os sentidos exteriores à sua atividade, é a *união plena*; **3.°** se se apodera, ao mesmo tempo, das potências interiores e dos sentidos exteriores, é a *união extática* (desposórios espirituais); **4.°** quando estende, enfim, a sua ação sobre todas as faculdades interiores e exteriores, não já de maneira transitória, mas de *modo estável* e *permanente*, é o matrimônio espiritual.

Tais são os quatro graus que distingue Santa Teresa. São João da Cruz acrescenta-lhes as duas *noites* ou *provações passivas*; mas a primeira não é mais que uma espécie de quietude *árida* e *crucificante*; a segunda compreende o *complexo das provações* que precedem o matrimônio espiritual e se encontram na união plena e na união extática.

Trataremos, pois:

I. Da *quietude* { árida / suave
II. Da *união plena*
III. Da *união extática* { suave / crucificante
IV. Da *união transformante* ou *matrimônio espiritual*

1 - M. J. Ribet, *Mystique divine*, t. I, ch. X, enumera as principais classificações. Álvarez de Paz conta 15; a intuição da verdade, a concentração interior das forças da alma, o silêncio, o repouso, a união, a audição da palavra de Deus, o sono espiritual, o êxtase, o rapto, a aparição corporal, a aparição imaginária, a visão intelectual, a obscuridade divina, a manifestação de Deus, a visão intuitiva de Deus. – Schram tem uma nomenclatura mais completa e confusa. – O P. Scaramelli distingue doze graus: o recolhimento, o silêncio espiritual, a quietude, a embriaguez do amor, o sono espiritual, as ansiedades e a sede de amor, os toques divinos, a união mística simples, o êxtase, o rapto, a união estável perfeita. – O P. Filipe da Santíssima Trindade enumera seis: o recolhimento, a quietude, a união ordinária, o impulso divino, o rapto, o matrimônio espiritual.



## § I. A oração de quietude

Apresenta-se geralmente esta oração primeiro sob a forma *árida*, para terminar na forma *suave*.

### I. Da quietude árida, ou da noite dos sentidos.

**1420.** Dissemos que para a contemplação se requer grande pureza de coração. Ora, até mesmo as almas adiantadas estão ainda sujeitas a muitas imperfeições e sentem renascer em si, em forma atenuada, os sete pecados capitais (n.° 1264). É para as purificar e preparar para um grau mais elevado de contemplação que Deus lhes envia diferentes provações, chamadas *passivas*, porque é o mesmo Deus que as produz e a alma não tem mais que *aceitá-las com paciência*.

Ninguém melhor descreveu estas provas que São João da Cruz em *Noite escura*; chama-as *noite*, porque ligando a ação divina em certa medida às faculdades sensíveis, para as submeter ao espírito, e impedindo o espírito de raciocinar, encontra-se este último numa espécie de noite: por um lado já não pode *discorrer* como outrora, e por outro a luz da contemplação, que recebe, é tão fraca e tão crucificante que ele se vê mergulhado numa noite escura. O santo distingue duas noites: a primeira é destinada, sobretudo a nos desprender de todo o sensível, e chama-se a *noite dos sentidos*; a segunda desapega-nos das consolações *espirituais* e de todo o amor próprio.

**1421.** Aqui não falamos senão da primeira noite: «Deus, diz São João da Cruz [1], introduz primeiro a alma na noite sensitiva, a fim de purificar o sentido ou parte inferior, para o acomodar, sujeitar e unir ao espírito, e isto escurecendo-a, interdizendo-lhe o seu hábito de discorrer».

É um estado de alma complexo e uma mistura desconcertante de escuridão e luz, de secura e amor intenso de Deus em estado latente, de impotência real e surda energia que é difícil analisar, sem cair em aparentes contradições. É mister ler o próprio São João da Cruz com o auxílio do fio condutor que vamos procurar oferecer. Para isso, exporemos: **1.°** os *elementos constitutivos* desta noite espiritual; **2.°** as *provações acessórias* que a acompanham; **3.°** as *suas utilidades*.

1 - *Noche oscura del sentido* (Toledo, 1912), *Canción primera*, c. X, p. 28: «Porque, como pone Dios al alma en esta oscura noche à fin de enjugarle y purgarle el apetito sensitivo en ninguna cosa la deja engolosinar ni hallar sabor».

*1.° Os elementos constitutivos desta prova*

**1422. A)** O primeiro e mais essencial é a *contemplação infusa*, que Deus começa a comunicar à alma, mas de modo secreto, obscuro, de que a alma não tem consciência, e que produz uma impressão dolorosa e angustiosa: «É, diz o nosso Santo [1], princípio de escura e seca contemplação para o sentido; a qual contemplação é oculta e secreta para o mesmo que a tem. De ordinário, juntamente com esta secura e vácuo que faz ao sentido, dá à alma inclinação e vontade de estar a sós e em quietude, sem poder pensar coisa particular nem ter vontade de a pensar.

Para dar a compreender este estado, emprega o Santo mais adiante [2] uma comparação e que é útil ter diante dos olhos desde já: «O fogo material, aplicando-se ao madeiro, a primeira coisa que faz é começar a secá-lo, lançando-lhe a humildade fora e fazendo-lhe chorar a água que em si tem». «Logo o vai pondo negro, escuro e feio, e ainda de mau cheiro, e indo-o secando pouco a pouco, o vai tirando à luz e lançando fora todos os acidentes feios e escuros que tem contrários ao fogo. E, finalmente, começando a inflamá-lo por fora e a aquentá-lo, vem a transformá-lo em si e a pô-lo tão formoso como o mesmo fogo. No qual termo, já de parte do madeiro nenhuma ação nem paixão há própria de madeiro, salvo a quantidade e gravidade mais espessa que a do fogo, porque as propriedades do fogo e ações tem em si porque está seco, e seca; está quente, e aquenta; está claro, e esclarece; está ligeiro muito mais que antes, obrando o fogo nele estas propriedades e efeitos.

A este mesmo modo, pois, havemos de filosofar acerca deste Divino fogo de amor de contemplação, que antes que una e transforme a alma em si, primeiro a purga de todos os acidentes contrários. Faz-lhe sair fora as fealdades, e põe-na negra e escura, e assim, parece pior que antes e mais feia e abominável que sóia. Porque, como esta Divina purga anda removendo todos os maus e viciosos humores, que, por estarem eles mui arraigados e assentados na alma, não os acabava ela de ver, e assim não entendia que tinha em si tanto mal, e agora, para lançá-los fora e aniquilá-los, lhos põe diante dos olhos e os vê tão claramente, iluminada por esta escura luz de divina contemplação (ainda que não é pior que antes nem em si nem para com Deus), como vê em si o que antes não via, parece-lhe claro que está tal, que não só não está para que Deus a veja, mas que está para que a aborreça, e que a tem aborrecida» [3].

1 - *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. XI, p. 30. - 2 - *Noche, Canción primera*, c. X, p. 81. - Preferimos traduzir literalmente do original espanhol o que o autor dá em resumo. N. do T. - 3 - Uma comparação o pode fazer compreender: quando se observa, a olhos desarmados, um copo de água, nada se vê nele de inquietante; se se examina com o auxílio dum poderoso microscópio, recua-se de horror à vista dos pequenos monstros que ali se descobrem. Ora a contemplação é como um microscópio que nos ajuda a ver melhor os nossos defeitos.



**1423. B)** Esta contemplação latente produz na alma uma *grande aridez*, não somente nas faculdades sensíveis que são privadas de consolação, mas também nas faculdades superiores, que já não podem meditar de maneira discursiva como antes. É uma situação dolorosa: habituados à luz, encontram-se mergulhados na escuridão; eles, que sabiam discorrer e fazer brotar do coração numerosos afetos, perderam esta facilidade, e a oração torna-se-lhes sobremaneira penosa.

O mesmo se diga da prática das virtudes: os esforços, que faziam jubilosamente para crescerem na virtude, custam-lhes e aterram-nos.

**1424.** Importa, porém, distinguir esta aridez purificadora da secura causada pela negligência e tibieza. São João da Cruz [1] dá-nos três sinais, para fazer esta distinção.

**1)** Já não se encontra mais gosto nas criaturas que em Deus, até se encontra menos, ao passo que os tíbios, que não têm gosto para as coisas divinas, o têm para as coisas da terra. – Pode suceder, contudo, acrescenta o Santo, que esse fastio geral provenha de indisposição ou melancolia natural; é, pois, necessário que a este primeiro sinal se ajunte o segundo.

**2)** *Conserva-se habitualmente a memória de Deus*, com solicitude e cuidado penoso: teme-se não se servir a Deus bastante bem e andar até para trás por causa da falta de gosto nas coisas divinas; na tibieza, pelo contrário, não se tem solicitude alguma interior pelas coisas divinas; do mesmo modo, quando a secura vem da fraqueza física, tudo se traduz em tédio natural e não se nota vestígio algum desse desejo de servir a Deus que caracteriza a secura purificadora, e que a contemplação escura põe na alma.

**3)** Enfim, vê-se a alma na *incapacidade de meditar de modo discursivo*, de tal sorte que, se o quer fazer, fica estéril o esforço: «porque, como aqui começa Deus a comunicar-se-lhe, não já pelo sentido, como antes fazia por meio do discurso que compunha e dividia as notícias, senão pelo espírito puro, em que não há discurso sucessivamente, comunicando-se-lhe com ato de simples contemplação, a qual não alcançam os sentidos da parte inferior, nem externos nem internos; daqui é que a imaginação e fantasia não podem fazer arrimo em alguma consideração,

1 - *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. IX, p. 28-29.

nem achar nela pé já daí em diante» [1]. Observa, contudo, o Santo que esta incapacidade não é sempre regular, e que às vezes se pode voltar à meditação ordinária.

Notemos também que esta impotência não existe geralmente senão para as coisas espirituais: a alma pode-se ocupar ativamente dos seus estudos ou negócios.

**1425. C)** A esta aridez junta-se uma *necessidade dolorosa e persistente de união mais íntima com Deus*. «A qual inflamação do amor aos princípios não se sente... Ainda que às vezes... começa logo a sentir-se alguma ânsia de Deus; e quanto mais vai, mais se vai sentindo a alma afeiçoada e inflamada em amor de Deus, sem saber nem entender como e donde lhe nasce o tal amor e afeição, senão que vê crescer tanto em si às vezes esta chama e inflamação, que com ânsias de amor deseja a Deus... Esta solicitude e cuidado põe na alma aquela secreta contemplação, até que com o tempo, tendo purgado algum tanto o sentido, isto é, a parte sensitiva, das forças e afeições naturais por meio das securas que nelas põe, já vai inflamando no espírito este amor Divino. Mas, entretanto, enfim, como o que está posto em cura, tudo é padecer nesta escura noite e seca purgação do apetite, curando-se muitas imperfeições e exercitando-se *em muitas virtudes, para fazer-se capaz do dito amor*» [2].

A alma está, pois, *orientada para Deus* e não quer saber mais das criaturas; mas esta orientação é ainda vaga e confusa, é como a nostalgia de Deus ausente; ela quer-se unir a Ele, possuí-lo. Se não tem ainda a experiência da quietude suave, é uma atração confusa, uma necessidade surda, um mal-estar indefinível; se já gostou a união mística, é um desejo preciso de voltar a essa união [3].

### *2.° As provações que acompanham esta primeira noite*

**1426.** Geralmente fazem delas uma descrição aterradora os autores espirituais, porque descrevem o que passou na alma dos Santos, que, sendo chamados a altíssima contemplação, houveram de carregar com cruzes muito pesadas. Mas outros, chamados a um grau menos elevado, são menos provados; é bom sabê-lo, para tranqüilizar as almas tímidas que o medo da cruz poderia impedir de entrar nesta via. Não se esqueça, pois, que Deus proporciona as graças à grandeza das provações.

1 - *L. cit.*, p. 31. - 2 - *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. XI, p. 35-36. - 3 - Dom Lehodey, *Les Voies de L'Oraison*, p. 260.



**A)** Além desta aridez persistente de que falamos, sofre também a alma *horríveis tentações;*

**1)** contra a *fé:* não sentindo nada, imagina que não crê nada;

**2)** contra a *esperança:* privada de consolações, crê-se abandonada, tentada de tédio e desalento;

**3)** contra a *castidade:* «a alguns se lhes dá o anjo de Satanás, que é o espírito de luxúria, para que lhes açoite os sentidos com abomináveis e fortes tentações e lhes atribule o espírito com feias advertências e representações mui visíveis na imaginação, que às vezes lhes é maior pena que morrer» [1];

**4)** contra a *paciência:* no meio de todos estes dissabores, sente-se a alma inclinada a murmurar contra os outros ou contra si mesma; e apresentam-se à imaginação pensamentos de blasfêmia de forma tão viva que a língua parece pronunciar essas palavras ímpias;

**5)** contra a *paz de alma:* assediados de mil escrúpulos e perplexidades, enredam-se de tal modo nas suas idéias que não podem seguir um conselho nem ceder a um raciocínio; e é esta uma das penas mais vivas.

**1427. B)** É também provada a alma por parte dos *homens;*

**1)** às vezes por parte dos incrédulos que as saturam de toda a sorte de perseguições: «*Et omnes qui pie volunt vivere in Christo Iesu, persecutionem patientur*» [2];

**2)** mas também por parte dos *superiores*, dos *amigos* que, não compreendendo este estado, são mal impressionados com esses reveses e aridezes persistentes;

**3)** às vezes até por parte do *diretor*, que ora confunde esse estado com a tibieza, ora é incapaz de consolar uma tal aflição.

**C)** Estes sofrimentos íntimos vêm algumas vezes aumenta-los *males exteriores;*

**1)** a pessoa é vítima de *doenças* estranhas que desconcertam os médicos;

**2)** já não se sai bem das empresas, como antes, por causa da impotência em que se encontra, ou por andar absorvida nas suas penas interiores: sente-se como *embotada*, a ponto de os outros o notarem;

**3)** sofre algumas vezes *perdas temporais*, que a lançam numa situação precária. – Numa palavra parece que o céu e a terra estão conjurados contra essas pobres almas.

1 - *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. XVI, p. 48. - 2 - *2 Tm* 3, 12.

Em muitos casos, podem essas provações ser naturais ou não sair do padrão das que Deus envia às almas fervorosas, para as aperfeiçoar. Noutros, porém, são verdadeiramente *místicas:* reconhecem-se pela sua *instantaneidade, acuidade* e pelos felizes *efeitos que* produzem na alma.

### *3.º Utilidades desta purificação*

É já imenso proveito o ser introduzido na contemplação passiva, ainda que seja escura e dolorosa. Mas há outras que São João da Cruz chama acessórias.

**1428. 1.º** *O conhecimento experimental de si mesmo* e das suas misérias: «Por onde conhece a alma a verdade, que antes não conhecia, da sua miséria... Já posta nesse outro traje de trabalho, aridez e desamparo escurecidas as suas primeiras luzes, possui e tem mais deveras esta tão excelente e necessária virtude do conhecimento próprio, não se tendo já em nada nem tendo satisfação alguma de si; porque vê que de si não faz nada nem pode nada. E esta pouca satisfação de si e desconsolo que tem de que não serve a Deus, tem e estima Deus em mais que todas as obras e gostos primeiros que tinha a alma e fazia, por mais que eles fossem...». Deste conhecimento próprio «nasce-lhe à alma tratar com Deus com mais comedimento e cortesia, que é o que sempre há de ter o trato com o Altíssimo. O que na prosperidade de seu gosto e consolação não fazia; porque aquele favor gostoso que sentia, fazia ser o apetite para Deus algum tanto mais atrevido do que bastava, e descortês, e pouco circunspeto» [1]. E assim, ganha com isto a virtude da religião.

**1429. 2.º** O *conhecimento de Deus* torna-se mais puro e verdadeiro, e o seu *amor* mais desembaraçado dos gostos sensíveis. A alma já não busca as consolações: quer agradar a Deus unicamente: «Faz-se (a alma) não presumida nem satisfeita, como porventura no tempo da prosperidade sóia, senão receosa e temerosa de si, não tendo de si satisfação alguma: no que está o santo temor, que conserva e aumenta as virtudes» [2].

**a)** Assim se pratica a *humildade,* não somente com relação a Deus, mas também com relação ao próximo: «Como se vê (a alma) tão seca e miserável, nem ainda por primeiro movimento lhe passa pelo pensamento que vai melhor que os outros nem que lhes leva vantagem, como

1 - *Noche oscura del sentido, Canción primera,* c. XII. - 2 - *Noche oscura del sentido, Canción primera,* c. XIII.



antes fazia, antes pelo contrário, conhece que os outros vão melhor. E daqui nasce o amor do próximo; porque os estima e não os julga como antes sóia, quando se via a si com muito fervor e aos outros não; só conhece a sua miséria e a tem diante dos olhos, tanto que não a deixa nem dá lugar para pôr os olhos em ninguém» [1].

**b)** Pratica também a *sobriedade espiritual:* como a alma já se não pode alimentar de consolações sensíveis, desprende-se pouco a pouco delas, bem como de todos os bens criados, para não se ocupar mais que dos bens eternos; é o princípio da paz espiritual; porque as consolações e apegos às criaturas lhe perturbavam o coração. E nesta paz, cultiva-se a fortaleza, a paciência, a longanimidade, perseverando-se nos exercícios que não oferecem nem consolação nem atrativo.

**c)** Quanto aos vícios espirituais, tais como a inveja, a cólera, a preguiça, desembaraça-se deles a alma e adquire as virtudes opostas, havendo-se tornado maleável e humilde sob a ação das aridezes e das tentações, irrita-se menos facilmente contra o próximo e contra si mesma; a caridade sucede à inveja, porque a humildade lhe faz admirar as qualidades dos outros; e quanto mais vê os seus defeitos, tanto mais sente a necessidade do trabalho e do esforço, para deles se corrigir.

**1431. 4.º** Enfim, mistura Deus com estas aridezes algumas *consolações espirituais;* quando a alma nisso menos pensa, comunica-lhe o Senhor luzes intelectuais muito vivas e um amor puríssimo; são essas mercês muito superiores a tudo quanto ela experimentara antes, e mais santificantes, posto que ao princípio, por ficar secreta essa influência, não julgue assim a alma.

Em resumo, essas aridezes fazem caminhar a alma com pureza no amor de Deus: já não procede sob a influência das consolações, quer agradar a Deus unicamente. Já não há presunção nem vã complacência, como no tempo do fervor sensível; acabam os movimentos apressados e os ímpetos naturais demasiado vivos: é já a paz espiritual que começa a reinar no coração [2].

### Conclusão: modo de proceder durante esta prova

**1432.** O diretor das almas, que passam por esta prova, deve-se mostrar *cheio de bondade* e dedicação para com elas; *esclarecê-las* e

1 - *Noche oscura del sentido, Canción primera,* c. XII. - 2 - *Noche oscura del sentido, Canción primera,* c. XIII.

consolá-las, dizendo-lhes explicitamente que é uma provação purificadora, que dela sairão melhores, mais puras, mais humildes, mais confirmadas na virtude, mais agradáveis a Deus.

**a)** A disposição principal que deve inculcar, é a *entrega total* nas mãos de Deus: é necessário beijar a mão que nos fere, reconhecendo que temos merecido bem essas provações; unir-nos a Jesus na sua agonia e repetir humildemente a sua oração: «Meu Pai, se é possível, passe de mim este cálice! Contudo, não como eu quero, senão como Vós quereis: *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu*» [1].

**b)** É preciso, além disso, apesar da secura, *perseverar na oração* em união com Cristo Senhor Nosso, que, não obstante a sua agonia, continuava a orar: «*factus in agonia prolixius orabat*» [2]. Recorde-se o que dizia Santa Teresa [3]: «Por males que faça quem a começou (a oração mental), não a deixe, pois é o meio por onde pode tornar-se a remediar, e sem ela será muito mais dificultoso; e não o tente o demônio pela maneira que a mim (me tentou), a deixá-la, por humildade»; e nós poderemos acrescentar, sob pretexto de inutilidade.

**1433. c)** Mas *não deve querer voltar à meditação discursiva*, quem se capacitou da sua impotência para a fazer; cumpre deixar a alma em repouso, até quando parece que não faz nada, contentando-se dum olhar afetuoso e tranqüilo sobre Deus.

Quando o pintor faz o retrato duma pessoa, não deve esta mexer constantemente a cabeça; aliás, não poderia o artista acabar o seu trabalho. Do mesmo modo, quando Deus quer pintar o seu retrato em nossa alma e suspende a atividade das nossas potências, não temos senão que nos conservar em paz, e por esta paz o espírito de amor se ateia e arde cada vez mais em nós [4]. Este estado de repouso não é inacção: é ocupação dum gênero diferente, que exclui a preguiça e o torpor; importa, pois, afastar as distrações. E se, para o conseguir, é mister voltar às considerações, não haja receio de o fazer logo isso seja possível sem esforço violento.

**1434. d)** Quanto às *virtudes*, é evidente que é preciso continuar a cultivá-las, particularmente as que correspondem a este estado: humildade, renúncia, paciência, caridade para com o próximo, amor de Deus traduzido em suave conformidade com a sua santa vontade, oração cheia

1 - *Mt* 26, 39. - 2 - *Lc* 21, 43. - 3 - *Vida*, c. VIII (Madrid, Apostolado de la Prensa, 1920), p. 93. - 4 - *Noche oscura del sentido, Canción primera*, c. X.



de confiança, e tudo isto por uma espécie de entrega total nas mãos de Deus. Se se faz isto animosamente, será este estado uma verdadeira *mina de ouro* que se explorará para o maior bem da alma.

**e)** A *duração* da prova varia conforme os desígnios de Deus, o grau de união a que Ele destina a alma e o maior ou menor número de imperfeições, que restam para purificar; pode-se prolongar de dois a quinze anos, dizem os autores espirituais [1]. Mas há intervalos de repouso, durante os quais a alma respira, goza de Deus e retoma forças para novos combates. Por conseguinte, *paciência*, *confiança* e *entrega total* nas mãos de Deus, eis em resumo o que o diretor aconselhará a estas almas assim provadas.

## II. Da quietude suave

**1435.** Para este estado e para os seguintes, utilizaremos sobretudo as Obras de Santa Teresa, que descreveu estas orações com perspicácia e precisão incomparáveis. Dá a Santa a esta oração diversos nomes: é a *quarta morada* do Castelo [2], ou a oração dos *gostos divinos*, porque é a primeira em que a alma se dá conta da presença de Deus por um certo gosto espiritual; na sua *Vida* (c. XIV), chama-lhe oração de *quietude* e explica-a pela *segunda maneira de rezar*. Outros lhe dão o nome de oração de *silêncio*, precisamente porque cessa a alma de discorrer.

Esta oração tem como três fases distintas: **1.º** o *recolhimento passivo* que a prepara; **2.º** a *quietude propriamente dita*; **3.º** o *sono das potências* que a completa e prepara a união plena das faculdades.

1 - O Card. Bona (*Via compendii ad Deum*, c. 10, n. 6) diz que São Francisco de Assis passou dois anos nestas provações purificadoras, Santa Teresa dezoito; a B. Clara de Montefalco, quinze; Santa Catarina de Bolonha, cinco; Santa Madalena de Pazzi, cinco anos primeiro, depois outros dezesseis; o V. Baltazar Álvarez, dezesseis. – Estes números compreendem sem dúvida a duração das duas noites, que são geralmente separadas por um intervalo notável de doces consolações. - 2 - O *Castelo interior* (*Castillo interior o las Moradas*), composto em 1577, no mosteiro de Toledo, cinco anos antes da sua morte, a pedido do P. Graciano e do P. Velásquez, é a coroa e síntese de todas as suas Obras, onde a Santa descreve com clareza e precisão os sete graus principais de oração correspondentes aos sete estados da vida espiritual. Na vigília da festa da Santíssima Trindade estava a Santa a excogitar qual seria a idéia fundamental deste tratado, quando o próprio Deus se dignou sugerir-lha. Mostrou-lhe a alma em estado de graça como um magnífico globo de cristal em forma de castelo, com sete moradas. Na sétima, ao centro, encontra-se o próprio Deus, brilhando com um resplendor maravilhoso com que todas as moradas se acham iluminadas, tanto mais quanto mais próximas estão do centro. Fora do castelo, não há senão trevas e imundícies e animais venenosos que atacam aqueles que se aventuram a vaguear nessas paragens. A porta de entrada é a oração, que nos faz penetrar em nós mesmos e encontrar a Deus. Sai-se do castelo pelo pecado mortal, de quem a Santa faz uma terrível descrição (1.ª Mor., c. II). Há sete Moradas; as duas primeiras correspondem à via purgativa; a terceira à via iluminativa; é com a *quarta* que começa a contemplação infusa.

### *1.° O recolhimento passivo*

**1436. A) Natureza.** Este recolhimento é assim chamado, para o distinguir do recolhimento *ativo*, que se adquire pelos nossos próprios esforços ajudados da graça (n.° 1317); o recolhimento *passivo* não se obtém, efetivamente, «pelo entendimento, procurando pensar dentro de si em Deus, nem pela imaginação, imaginando-O em si» [1]; mas pela ação direta da graça divina sobre as nossas faculdades. É por isso que Santa Teresa lhe chama a primeira oração *sobrenatural* por ela experimentada: «A primeira oração que senti, a meu parecer, sobrenatural (que assim chamo eu o que com indústria nem diligência se pode adquirir, ainda que muito se procure; posto que dispor-se para isso, sim, e deve de fazer muito ao caso) é um recolhimento interior que se sente na alma, que parece ela tem outros sentidos, como cá os exteriores, que ela em si parece se quer apartar do bulício destes exteriores; e assim algumas vezes os leva atrás de si, que lhe dá vontade de fechar os olhos e não ouvir nem ver, nem entender, senão aquilo em que a alma então se ocupa, que é tratar com Deus a sós. Aqui não se perde nenhum sentido nem potência, que tudo está inteiro, mas está o para empregar-se em Deus» [2].

Noutra parte explica isto a Santa por meio duma graciosa comparação: os sentidos e potências haviam saído do Castelo, para ir viver com gente estranha inimiga; depois, reconhecendo a sua falta, tinham-se acercado do Castelo, sem, contudo acabarem de estar dentro. O grande Rei que habita o centro do Castelo, por sua grande misericórdia, quer torná-los a Si; «e, como bom pastor, com um *silvo*, tão suave que quase o não percebem eles mesmos, faz que conheçam a sua voz, e que não andem tão perdidos, senão que se tornem à sua morada; e tem tanta força este *silvo* do pastor, que desamparam as coisas exteriores em que estavam enleados, e se metem no Castelo. Parece-me que nunca o dei a entender como agora» [3]. São Francisco de Sales [4] dá-nos outra comparação, não menos expressiva: «Tal como quem pusesse um pedaço de ímã entre várias agulhas, veria todas as suas pontas voltarem-se subitamente para o lado do seu ímã querido, e virem unir-se a ele, assim também, quando Cristo Senhor Nosso faz sentir no meio da nossa alma a

1 - Santa Teresa, *Castillo interior, Cuartas Moradas*, c. III, (Madrid, Apostolado de la Prensa, 1920), p. 251. - 2 - Santa Teresa, *Relaciones espirituales*, Al Padre Rodrigo Álvarez, (Madrid, 1921), p. 466. - 3 - *Castillo interior, Cuartas moradas*, c. III, (Madrid, 1920), p. 250-251. - 4 - *Tratado do Amor de Deus*, t. I, L. IV, c. 7, (Porto, 1910), p. 500.



sua deliciosíssima presença, todas as nossas faculdades se voltam para esse lado, para virem unir-se a esta incomparável doçura».

Pode-se, pois, definir este recolhimento passivo: *uma doce e afetuosa absorção da inteligência e da vontade em Deus, produzida por uma graça especial do Espírito Santo.*

**1437. B) Modo de proceder.** Este favor é geralmente o prelúdio da oração de quietude: pode, contudo não ser mais que *transitório*, como sucede em certas ocasiões em que a alma está mais fervorosa, por exemplo, no momento duma tomada de hábito, dos votos, de uma ordenação. Donde se inferem duas conclusões práticas:

**a)** Se Deus nos mergulha neste recolhimento, havemos de impedir suavemente o entendimento de discorrer mas sem fazer o esforço para o suspender.

«Sem violência alguma nem ruído procure atalhar o discorrer do entendimento, não porém suspendê-lo, riem o pensamento, senão que é bem lembrar-se que está diante de Deus, e quem é este Deus. Se o mesmo que sente em si o absorver, muito embora; mas não procure entender o que é porque é dado à vontade; deixe-se gozar sem nenhuma indústria mais que algumas palavras amorosas» [1].

**b)** Mas, se Deus nos não fala ao coração, «se não temos sinal algum de que este divino Rei nos ouviu ou pôs em nós os olhos, não havemos de estar para ali como pasmados», diz Santa Teresa [2]. Porque, tanto que a alma se esforça por encadear o pensamento, cai em maior secura que antes, e a própria violência que se impõe, para não pensar em nada, lhe torna a imaginação mais inquieta. Demais, não devemos pensar mais que na glória de Deus, e não nas consolações ou gostos pessoais. Quando Sua Divina Majestade quer que o entendimento cesse de atuar, ocupa-a de outro modo e instrui-o melhor do que o poderia fazer a nossa atividade. Fora desse caso, porém, as nossas potências são feitas para operar.

1 - *Castillo interior*, Cuartas Moradas, c. III, (Madrid, 1920), p. 254. - 2 - *Castillo interior*, Cuartas Moradas, c. III, (Madrid, 1920), p. 253.

### 2.º *A quietude propriamente dita*

Exponhamos a sua *natureza*, a sua *origem* e *progressos*, as suas *formas diversas*, e a *maneira de proceder* que se deve observar.

**1438. A) Natureza.** Nesta oração a parte superior da alma, inteligência e vontade, é tomada por Deus, que lhe faz gostar suavíssimo repouso com a mais viva alegria da sua presença; mas o entendimento, ou potência de raciocinar, a memória e a imaginação ficam livres, e são por vezes uma fonte de distrações.

**a)** Eis como Santa Teresa explica o caráter *sobrenatural* desta oração, e a maneira como a *vontade é tomada por Deus* [1]: «*É já coisa sobrenatural e que nós mesmos nos não podemos procurar, por diligências que façamos:* porque é um pôr-se a alma em paz, ou, por melhor dizer, pô-la o Senhor, com sua presença, como fez ao justo Simeão, porque todas as potências se sossegam. Entende a alma, por uma maneira muito fora de entender com os sentidos exteriores, que está já muito perto do seu Deus, que, com poucochinho mais, chegará a estar feita uma mesma coisa com Ele por união. Isto não é porque o vê com os olhos do corpo nem da alma. Tão pouco via o justo Simeão mais que o glorioso Menino pobrezinho... mas deu-se-lhe o mesmo Menino a entender. E assim o entende cá a alma, posto que não com essa claridade; porque ainda ela não entende como o entende, a não ser que se vê no reino (ao menos perto do Rei que se lhe há de dar), e parece que a mesma alma está com acatamento, ainda para não ousar pedir...

*A vontade é aqui a cativa*, e, se alguma pena pode ter, estando assim, é ver que há de tornar a ter a liberdade... Nada lhe dá pena, nem parece que lha há de dar. Enfim, enquanto isto dura, com a satisfação e deleite que em si têm, estão tão embebidas e absortas, que não se lembram que há mais que desejar, senão que de bom grado diriam com São Pedro: «Senhor, façamos aqui três moradas».

Como só a vontade é cativa, *podem extraviasse as outras duas potências, acrescenta a Santa* [2]: «As outras duas potências ajudam a vontade, para que se vá fazendo hábil para gozar de tanto bem; posto que algumas vezes, ainda estando unida a vontade, sucede desajudarem muito; mas então não faça caso delas, senão esteja-se em seu gozo e quietude. Porque, se as quer recolher, ela e elas se perderão». A imaginação sobretudo se extravia muitas vezes e nos fatiga pelo seu ruído ensurdecedor; é uma verdadeira taramela de moinho: «Deixemos andar esta taramela de moinho, e moamos a nossa farinha, não deixando de operar a vontade e entendimento» [3].

1 - *Camino de perfeccion*, c. XXXI (Madrid, 1920), p. 132. – A Santa não fala mais que da vontade, porque é ela que, como rainha das faculdades, é tomada principalmente e em primeiro lugar, visto ser a contemplação um ato de amor mais ainda que de conhecimento; mas, como a vontade não opera senão iluminada pela inteligência, esta está também em certa medida sob a ação divina. - 2 - *Vida*, c. XIV (Madrid, 1920), p. 136.



**1439. b)** A *alegria espiritual* produzida na quietude é muito *diferente da que se goza na oração ativa*. É o que Santa Teresa explica, comparando os *gostos divinos* produzidos pela contemplação com os *contentamentos* ou consolações da oração ativa. Há duas diferenças provenientes da *origem* e dos *efeitos*.

**1)** Os *gostos divinos* vêm *diretamente* da *ação de Deus*, ao passo que os *contentamentos* vêm da nossa atividade auxiliada pela graça.

Para o dar a compreender, serve-se a Santa da comparação dos dois tanques: um é alimentado por um aqueduto que traz as águas de longe; a água entra nele com ruído: é a imagem das consolações que se gostam na oração ativa; o outro é alimentado por um manancial que brota do mesmo fundo e se enche sem ruído algum: imagem da contemplação, em que a água da consolação «corre do mais íntimo da nossa alma com grandíssima paz, tranqüilidade e suavidade» [2].

**2)** E assim é que as alegrias da contemplação são muito superiores às da oração ativa: «Como começa a jorrar aquela água celestial deste manancial que digo, do profundo de nós mesmos, parece que se vai dilatando e alargando todo o nosso interior e produzindo uns bens que não se podem dizer, nem ainda a alma sabe entender que é o que se lhe dá ali. Entende uma fragrância, digamos agora, como se naquele fundo interior estivesse um braseiro aonde se deitassem rescendentes perfumes...» [3]. Mas acrescenta a Santa que tudo aquilo não passa de uma comparação bem imperfeita. Na sua *Vida* [4], afirma que estas alegrias se assemelham às do céu e que a alma perde o desejo das coisas da terra: «vê claramente (a alma) que um momento daquele gosto não se pode haver cá, nem há riquezas, nem senhorios, nem honras, nem deleites que bastem a dar um abrir e fechar de olhos deste contentamento, porque é verdadeiro, e contentamento que se vê que nos contenta...».

A *causa principal* desta alegria é a *presença de Deus sentida*:

«Quer Deus por sua grandeza que entenda esta alma está sua Majestade tão perto dela que já não há mister enviar-lhe mensageiros, se-

1 - *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. I (Madrid, 1920), p. 244. - 2 - *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 245-246. - 3 - *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 247. - 4 - *Vida*, c. XIV (Madrid, 1920), p. 137.

não falar ela mesma com Ele, e não a vozes, porque está já tão perto, que meneando os lábios a entende» [1]. Não há dúvida, acrescenta a Santa, que Deus está sempre conosco; mas trata-se duma presença especial: «quer este divino Imperador e Senhor nosso que entendamos aqui que nos entende, e o que faz sua presença, e que quer particularmente começar a operar na alma em grande satisfação interior e exterior» [2].

**1440. c)** Esta dilatação da alma produz *disposições virtuosas* excelentes, em particular: o *temor de ofender a Deus*,que substitui o temor do inferno, o *amor da penitência e das cruzes, a humildade, o desprezo das alegrias do mundo:*

**1)** «Assim esta suavidade e desafogo interior se vê no que lhe fica, para não estar tão atada como antes, nas coisas do serviço de Deus, senão com muito mais liberdade de espírito; assim em não se angustiar com o temor do inferno, porque, ainda que lhe fica maior de não ofender a Deus, o servil perde-se aqui: fica com grande confiança que o há de gozar.

**2)** O que costumava ter, para fazer penitência, de perder a saúde, já lhe parece que tudo poderá em Deus; tem mais desejos de fazê-la que até então. O temor que costumava ter dos trabalhos já vai mais temperado, porque está mais viva a fé; e entende que, se os passa por Deus, Sua Majestade lhe dará graça, para que os sofra com paciência; e até algumas vezes os deseja, porque fica também uma grande vontade de fazer alguma coisa por Deus.

**3)** Como vai conhecendo mais a sua grandeza, tem-se já por mais miserável.

**4)** Como provou já os gostos de Deus, vê que não passam de lixo os do mundo; vai-se pouco a pouco afastando deles, e é mais senhora de si para o fazer. Enfim, em todas as virtudes fica melhorada, e não deixará de ir crescendo, se não torna atrás já a fazer ofensas de Deus; porque então tudo se perde, por subida que esteja uma alma no cume» [3].

**1441. Definição.** Desta descrição se pode concluir que a quietude é uma *oração sobrenatural, incompletamente passiva, que se produz na parte superior da alma e lhe faz sentir e gostar a Deus presente junto dela.*

1 - *Vida*, c. I, p. 137. - 2 - *Ibid.*, p. 137-138. - 3 - *Castillo interior*, Cuartas moradas, c. III (Madrid, 1920), p. 255.



É uma oração *sobrenatural*, isto é, *infusa*, e nisto nos separamos de alguns Carmelitas que, considerando-a como uma oração de transição, pensam que pode ser adquirida como a oração de simplicidade. Mas com eles dizemos que não é senão *incompletamente passiva*, pois que só a vontade (com a inteligência) é cativa, e o entendimento e a imaginação ficam com liberdade de divagar. Quanto aos *gostos divinos* e às *virtudes* que deles são frutos, já os explicamos suficientemente (n.° 1439).

**1442. B) Origem e progresso da quietude. a)** Em geral, é concedida a quietude às almas que se exercitaram já na meditação por tempo notável e, passaram pela *noite dos sentidos*.

Por vezes, contudo, parece esta última, sobretudo nas crianças ou almas inocentes que não precisam de purificação especial.

**b)** Ao princípio, não é dada senão de tempos a tempos, de maneira bastante fraca e inconsciente; dura pouco, por exemplo, diz Santa Teresa, o espaço duma *Ave-Maria* [1]. Depois vai-se tornando mais freqüente e prolongando mais até cerca de meia hora. Mas, como não vem de súbito nem tão pouco desaparece de repente, pode, com a sua alma e o seu crepúsculo, chegar a uma hora ou até mais. Além disso, quando é *operante* (n.° 1445) e acompanhada de embriaguez espiritual, pode prolongar-se um ou dois dias, sem impedir aliás a alma de se entregar às ocupações ordinárias.

**c)** A quietude *saborosa* pode *alternar* com a quietude árida, enquanto a purificação da alma não está terminada.

**d)** Chega enfim o momento em que a quietude se torna *habitual:* entra nela então geralmente a alma, tanto que se põe em oração; às vezes é tomada de improviso até nas ocupações mais vulgares. Assim mesmo tende a tornar-se mais forte e consciente, e, se a alma corresponde à graça, vem a terminar na união plena e no êxtase. Mas, se é infiel, pode tornar atrás e recair na oração discursiva ou até perder a graça.

**1443. C) Formas ou variedades da quietude.** Distinguem-se três principais: a quietude *silenciosa, orante e operante* [2].

1 - São João da Cruz faz notar (*Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XIV) que o tempo passa tão rapidamente, quando se goza da contemplação, que por vezes há engano sobre a sua duração: o que parece não ter durado mais que dois ou três minutos pode muito bem ter-se prolongado mais. - 2 - Já Cassiano havia notado estas variedades, Coll., X, c. 24.

**a)** Na quietude silenciosa, contempla a alma a Deus num silêncio cheio de amor, afogando a admiração, por assim dizer, qualquer palavra; a vontade, imersa em Deus e inflamada de amor para com Ele, repousa deliciosamente nele numa união serena, tranqüila, saborosa.

Qual mãe a olhar com ternura para o filhinho, tal alma contemplando e amando o seu Deus: «Está a alma, diz Santa Teresa [1], como criancinha, quando está aos peitos de sua mãe e ela, sem que o filhinho mova os lábios, lhe lança o leite na boca para o regalar». Do mesmo modo aqui está a vontade no seu amor, sem esforço do entendimento.

**1444. b)** Às vezes a alma, não podendo já conter o amor, expande-se numa ardente súplica: é a quietude *orante*. Ora se difunde em doces colóquios, ora se entrega às efusões da sua ternura e convida todas as criaturas a louvar a Deus: «diz mil desatinos santos, atinando sempre a contentar a quem a tem assim» [2].

Santa Teresa compunha então coplas, para pintar o seu amor e o seu tormento. Às vezes corresponde também Deus a estes arroubos de amor com afetuosas carícias que produzem uma espécie de *embriaguez espiritual*, «que, segundo São Francisco de Sales [3], nos aliena, não do sentimento espiritual, mas dos sentidos corporais, que nos não embota nem bestializa, mas nos angeliza e diviniza, fazendo-nos sair de nós mesmos... para nos elevar acima de nós mesmos».

**1445. c)** Há casos em que a quietude se torna operante. Quando a quietude, diz Santa Teresa [4], é profunda e de longa duração, como só a vontade está cativa, ficam as outras faculdades livres para se ocuparem do serviço de Deus e fazem-no com muita atividade: então, como se ocupar em obras exteriores, não cessa a alma de amar a Deus ardentemente; é a união de Marta e de Maria, da ação e da contemplação.

### *3.º O sono das potências*

**1446.** Esta terceira fase da quietude é uma forma mais elevada, que prepara a união plena das faculdades interiores.

1 - *Camino de perfección*, c. XXXI (Madrid, 1920), p. 136. - 2 - *Vida*, c. XVI (Madrid, 1920), p. 153. - 3 - *Amor de Deus*, L. VI, c. VI (Porto, 1910), p. 556. - 4 - *Camino de perfección*, c. XXXI.



Descreve-a Santa Teresa no c. XVII da sua *Vida* [1]: «Ora pois, sucede muitas vezes esta maneira de união, que quero dizer... que colhe Deus a vontade e ainda o entendimento, a meu parecer, porque não discorre, senão que está ocupado gozando de Deus, como quem está olhando, e vê tanto, que não sabe para onde olhar... A memória fica livre (junto com a imaginação deve ser), e ela, como se vê só, é para louvar a Deus a guerra que dá, e como procura desassossegar tudo; a mim cansada me tem, e aborrecida a tenho, e muitas vezes suplico ao Senhor, se tanto me há de estorvar, me tire nestes tempos... Como o entendimento a não ajuda pouco nem muito... não pára em nada, senão de uma coisa para outra, que não parece senão destas maripositas das noites, importunas e desassossegadas, assim anda dum para outro lado. Em extremo me parece lhe vem a matar esta comparação; porque, ainda que não tem força para fazer mal algum, importuna aos que a vêem...». Quanto ao meio de triunfar destes devaneios, não assinala a Santa mais que um só: «O último remédio que encontrei... é... que não se faça caso dela mais que dum louco, senão deixá-la com a sua teima, que só Deus lhe pode tirar». – Como se vê, é, pois uma oração de quietude, em que o mesmo entendimento é colhido por Deus, mas em que a imaginação continua a divagar. É uma preparação para a união plena.

### Como proceder na oração de quietude

**1447.** A disposição geral, que se deve cultivar neste estado é a de *humilde* e *total entrega* nas mãos de Deus em todas as fases desta oração, desde o princípio até o fim.

**a)** Não deve, pois, a alma fazer esforço por se colocar a si mesma neste estado, procurando suspender as potências e até a respiração; seria perder tempo e feitio, porque só Deus nos pode dar a contemplação.

**b)** Tanto que se sente a ação divina, é necessário adaptar-se-lhe o mais perfeitamente possível, cessando de discorrer e seguindo docilmente o movimento da graça:

**1)** Se somos chamados a um *silêncio afetuoso*, olhemos e amemos sem dizer nada, ou quando muito profiramos de quando em quando algumas palavras de ternura, para avivar a chama do amor, sem fazer desses esforços violentos que a poderiam extinguir.

1 - Ed. de Madrid, 1920, p. 160.

**2)** Se somos inclinados a *fazer atos*, se os afetos brotam como de nascente, oremos suavemente, sem ruído de palavras, mas com grande desejo de ser escutados. «Mais fazem aqui ao caso umas palhitas postas com humildade... e mais o ajudam a acender (o fogo), do que muita lenha junta de razões mui doutas, a nosso parecer, que num *credo* a afogarão [1]. – É necessário sobretudo, acrescenta São Francisco de Sales [2], evitar os ímpetos violentos, indiscretos que fatigam o coração e os nervos; e aquelas reflexões sobre si mesmo, que fazem que a alma se inquiete por saber se a tranqüilidade de que goza é bem tranqüila.

**3)** Se o entendimento e a imaginação *divagam*, não se inquiete a alma com isso nem se ponha a correr atrás deles; «fique-se (a vontade) a gozar do favor que lhe é concedido, como uma prudente abelha no fundo do seu retiro. Se em lugar de entrar na colmeia, se fossem as abelhas todas à procura umas das outras, como se faria o mel?».

### § II. Oração de união plena

**1448.** Esta oração, que corresponde à quinta morada, chama-se *união simples* ou *união plena das faculdades interiores*, porque a alma é unida a Deus não somente pela vontade, mas ainda por todas as faculdades interiores; é, pois, mais perfeita que a oração de quietude. Vamos descrever: **1.°** a sua *natureza;* **2.°** os seus *efeitos*.

#### I. Natureza da oração de união.

**1449. 1.° Os seus caracteres essenciais** são em número de dois: a *suspensão de todas as potências*, e a *certeza absoluta de que Deus está presente na alma*.

«Pois tornando, diz Santa Teresa [3], ao sinal que digo é o verdadeiro: já vedes como esta alma a fez Deus de todo louca [4], para imprimir melhor nela a sabedoria, que nem vê, nem ouve, nem entende no tempo que está assim, que é sempre curto, e que ainda muito mais curto lhe parece a ela do que deve ser». Por outros termos, não somente a vontade, senão também o entendimento e a imaginação ficam suspensos no seu exercício. Assim prossegue a Santa: «Fixa-se Deus a si mesmo no interior daquela alma de maneira que, quando torna em si, *de forma alguma possa*

1 - *Vida*, c. XV (Madrid, 1920), p. 146. - 2 - *Amor de Deus*, L. VI, c. X. - 3 - *Castillo interior*, Moradas quintas, c. I (Madrid, 1920), p. 264; cf. *Vida*, c. XVIII. - 4 - Que la hizo Dios bobo del todo.



*duvidar que esteve em Deus e Deus nela* [1]; com tanta firmeza lhe fica esta verdade, que ainda que passem anos sem tornar-lhe Deus a fazer aquela mercê, *nem lhe esquece nem pode duvidar que esteve* (em Deus)».

**1450. 2.°** Destes dois caracteres derivam-se outros três:

**a)** *A ausência de distrações*, pois que a alma está toda inteiramente absorvida em Deus.

**b)** *A ausência de fadiga:* o trabalho pessoal reduz-se a muito pouco; basta, efetivamente, entregar-se ao beneplácito de Deus; o maná do céu cai na alma; e esta não tem senão que o saborear. E assim esta oração, por longa que seja, não faz mal à saúde [2].

**c)** Uma *abundância de alegria extraordinária*. «Cá não há sentir, diz Santa Teresa [3], senão gozar sem entender o que se goza; entende-se que se goza um bem, onde juntamente se encerram todos os bens, mas não se compreende este bem. Ocupam-se todos os sentidos (interiores) neste gozo, de maneira que não fica nenhum desocupado para poder (ocupar-se) em outra coisa nem interior nem exteriormente»... E acrescenta que um momento só destas puras delícias basta para nos compensar de todas as penas deste mundo.

*Distingue-se*, pois, esta oração *da quietude*, a qual não se apodera senão da vontade e, depois de passada, ainda às vezes se duvida se esteve a alma unida a Deus.

Pode-se, pois, definir: *uma união muito íntima da alma com Deus, acompanhada da suspensão de todas as faculdades interiores e da certeza da presença de Deus na alma*.

#### II. Efeitos da oração de união.

**1451 1.°** O efeito principal é uma maravilhosa transformação da alma que, segundo Santa Teresa, se pode comparar à metamorfose do *bicho da seda*.

Estes bichinhos criam-se com folhas de amoreira, fiam a seda, e assim formam pequenos capulhos onde se encerram e morrem: de cada um dos capulhos se escapa uma mariposinha branca muito graciosa.

1 - Dá disto a Santa a razão, *Castillo*, l. c. p. 262: «Porque está Sua divina Majestade tão junto e unido com a essência da alma, que não ousará chegar [o demônio]...». - 2 - *Vida*, c. XVIII (Madrid, 1920), p. 168: «Esta oração não faz mal [à saúde] por comprida que seja: ao menos a mim nunca me fez, nem me lembro de me ter feito vez nenhuma esta mercê, por mais incômoda que estivesse que sentisse mal, antes ficava com grandes melhoras». - 3 - *Vida*, c. XXIII, (Madrid, 1920), p. 162, sq.

Assim a nossa alma, depois de se haver alimentado de leituras, orações e sacramentos constrói a sua pequenina casa, tece o seu capulho com a renúncia, morre a si mesma e converte-se numa graciosa borboleta branca [1]. Imagem da maravilhosa metamorfose que, pela oração de união, se opera em nossa alma! Esta alma, que antes tinha medo da cruz, sente-se cheia de generosidade e disposta a fazer por Deus os mais penosos sacrifícios.

E aqui Santa Teresa entra em alguns pormenores; descreve o *zelo ardente* que estimula a alma a glorificar a Deus, a torná-lo conhecido e amado de todas as criaturas; o *desapego* das criaturas chegando até ao desejo de sair deste mundo em que Deus é tão ofendido; a *submissão perfeita à vontade de Deus*, que já não oferece mais resistência à graça que a cera mole em que se imprime um sinete; uma grande *caridade para com o próximo*, que se manifesta pelas obras e faz que nos regozijemos com os elogios que se dão aos outros [2].

**1452. 2.°** Esta união é prelúdio doutra, muito mais perfeita: é como o primeiro encontro com o esposo, dentro em breve seguido, se correspondemos à graça, dos desposórios espirituais, e enfim do matrimônio místico. – Mas não se deve cessar, diz-nos a Santa, de *progredir* no caminho do desprendimento e do amor. Qualquer paragem seria seguida de relaxamento e retrocesso [3].

### § III. A união extática (desposórios espirituais)

Apresenta-se esta união sob duas formas: a forma *suave* e a forma *dolorosa*.

#### I. A união extática suave

**1453.** A palavra êxtase não implica necessariamente o fenômeno da levitação, de que falaremos no capítulo seguinte, mas somente a *suspensão dos sentidos exteriores*, que caracteriza esta união. É, pois, mais completa que as duas uniões precedentes, visto conter, além dos elementos próprios delas, a suspensão dos sentidos externos. Vamos descrever: **1.°** a sua *natureza*; **2.°** as suas *(fases ou graus)*; **3.°** os seus *efeitos*.

1 - *Castillo interior*, Moradas quintas, c. II (Madrid, 1920, p. 266-267. - 2 - *Ibid.*, p. 269, ss. - 3 - *Ibid.*, c. III-IV, ed. c. p. 273, ss.



##### *1.° Natureza da união extática*

**1454.** Dois elementos constituem esta união: a *absorção da alma em Deus* e a *suspensão dos sentidos*; porque a alma está completamente absorta em Deus, é que os sentidos exteriores parecem pregados nele ou no objeto que Ele manifesta.

**A)** A *absorção em Deus* nasce de duas causas principais, a *admiração* e o *amor*, como perfeitamente explica São Francisco de Sales.

**a)** «A *admiração* dá-se em nós, quando encontramos uma verdade nova, que não conhecíamos nem esperávamos conhecer; e se, à nova verdade que se nos depara, está junta a beleza e a bondade, a admiração que daí provém é sumamente deliciosa... Quando, pois, apraz à divina Bondade dar ao nosso entendimento alguma especial claridade, por cujo meio ele venha a aprender os mistérios divinos com uma contemplação extraordinária e muito remontada, então, vendo mais beleza neles do que lhe fora dado imaginar, entra em admiração. Ora a admiração das coisas agradáveis une e prende intensamente o espírito ao objeto admirado, tanto pela excelência da beleza que nele descobre, como em razão da novidade dessa excelência, por não se poder o entendimento saciar bastantemente de ver o que ainda não tinha visto e cuja visão lhe é tão agradável» [1].

**b)** À admiração junta-se o *amor*. «Ora este arroubamento de amor faz-se sobre a vontade deste modo: move-a Deus por estes atrativos de suavidade, e então, assim como uma agulha, que o ímã atrai, se move e volta para o pólo, esquecendo a sua condição insensível, assim a vontade, atingida pelo amor celeste, se lança e eleva para Deus, deixando todas as suas inclinações terrenas, entrando por este meio num arroubo não de conhecimento mas de gozo, não de admiração mas de afeto, não de ciência mas de experiência, não de vista mas de gosto e sabor» [2].

**1455.** Demais, a admiração aumenta com o amor e o amor com a admiração:

«O entendimento entra algumas vezes em admiração, vendo o sagrado deleite que a vontade experimenta no seu êxtase, como a vontade partilha muitas vezes do deleite, percebendo o entendimento em admiração; de modo que estas duas faculdades se comunicam mutuamente

1 - *Amor de Deus*, t. I, L. VII, c. IV, (Porto, 1910), 35-36. - 2 - *Amor de Deus*, t. II, L. VII, c. V, p. 40.

os seus arroubamentos. O olhar para a beleza obriga-nos a amá-la, e o amá-la força-nos a olhar para ela» [1].

Não é de admirar que uma alma, entregue assim à admiração e ao amor de Deus, se sinta, por assim dizer, fora de si mesma e arrebatada, transportada para Ele. Se aquele que se deixa arrebatar pela paixão do amor humano chega a largar tudo, para se dar ao objeto amado, será de espantar que o amor divino, impresso em nossa alma pelo próprio Deus, nos absorva de tal sorte que cheguemos a esquecer tudo, para não vermos nem amarmos mais que o sumo Bem?

**1456. B)** *A suspensão dos sentidos* é o resultado desta absorção em Deus; faz-se *progressivamente* e não chega ao mesmo grau em todos.

**a)** No que respeita os *sentidos exteriores:*

**1)** É primeiramente a *insensibilidade*, mais ou menos caracterizada, e o afrouxamento da vida física, da respiração, por conseguinte, a diminuição do calor vital: «Nestes arroubamentos parece que não anima a alma ao corpo, e assim se sente mui sentido, faltar dele o calor natural; vai-se esfriando, ainda que com grandíssima suavidade e deleite» [2].

**2)** É em seguida uma *certa imobilidade* que faz que o corpo conserve a atitude em que foi surpreendido; o olhar permanece fixo sobre um objeto invisível.

**3)** Este estado, que naturalmente devia enfraquecer o corpo, dá-lhe, ao contrário, novas forças [3]. É certo que no momento de despertar se sente algum cansaço, seguido, porém, dum recrescimento de vigor.

**4)** Às vezes a suspensão dos sentidos é *completa;* outras, porém, é *incompleta* e permite ditar as revelações que se recebem, como se vê na vida de Santa Catarina de Sena.

**b)** Os *sentidos interiores* são suspensos ainda mais perfeitamente que na união mística de que já falamos.

**1457. c)** Questiona-se se até a *liberdade* é suspensa. Responde-se comumente com Santo Tomás, Suárez, Santa Teresa, Álvarez de Paz, que a liberdade permanece e que, por conseguinte, a alma pode merecer no êxtase; é livremente, de fato, que a alma *recebe* os favores espirituais que então lhe são dados.

**d)** Quanto à *duração*, varia o êxtase muitíssimo: o êxtase *completo* não dura geralmente mais que alguns instantes, às vezes cerca de meia

1 - *Amor de Deus*, L. c., p. 40-41. - 2 - *Vida*, c. XX, p. 181. - 3 - *Vida*, c. XVIII e XX.



hora; mas, como é precedido e seguido de momentos em que o êxtase é *incompleto*, pode durar vários dias, tendo em conta todas as alternativas por que passa.

**e)** Sai-se do êxtase por via de despertar *espontâneo* ou *provocado:*

**1)** no primeiro caso, experimenta-se uma certa angústia, como se se voltasse de outro mundo, e só pouco a pouco é que a alma retoma a sua ação sobre o corpo.

**2)** No segundo caso, é provocado o despertar pela *ordem* ou *revocação dum superior;* se é *oral*, é sempre obedecida; se é *só mental*, nem sempre o é.

### *2.º As três fases da união extática*

**1458.** Há três fases principais no êxtase: o *êxtase simples*, o *arroubamento* e o *vôo do espírito.*

**a)** *O êxtase simples é* uma espécie de *deliquio* que se produz suavemente, e causa à alma uma ferida ao mesmo tempo dolorosa e deliciosa: o Esposo faz-lhe sentir a sua presença, mas só por algum tempo; ora ela quereria gozar dele constantemente e sofre desta privação. Este gozo, contudo, é mais saboroso que na quietude.

Ouçamos a Santa Teresa [1]; «Sente (a alma) ser *ferida saborosíssimamente*, mas não atina como, nem quem a feriu; mas bem conhece ser coisa preciosa, e jamais quereria ser curada daquela ferida. Queixa-se com palavras de amor, ainda exteriormente, sem poder fazer outra coisa a seu Esposo, porque entende que está presente mas não se quer manifestar de maneira, que deixe gozar-se, e grande pena, posto que saborosa e doce; e ainda que queira não tê-la, não pode, mas isto não quereria jamais. Muito mais a satisfaz que o embebecimento saboroso, que carece de pena, da oração de quietude».

**1459.** O *arroubamento* apodera-se da alma com *impetuosidade* e *violência*, a tal ponto que não se lhe pode resistir. Dir-se-ia uma águia poderosa que nos arrebatasse nas suas asas: não se sabe para onde se vai. A despeito do gozo que se experimenta, a fraqueza natural causa, nos princípios, um sentimento de pavor. «Este (temor é) envolto em grandíssimo amor que se cobra de novo a quem vemos o tem tão grande a um verme que não é mais que podridão» [2]. É no arroubamento que se

1 - *Castillo interior*, Moradas sextas, c. II (Madrid, 1920), p. 296. - 2 - *Vida*, c. XX (Madrid, 1920), p. 183.

concluem os desposórios espirituais; o que é uma atenção delicada da parte de Deus; porque, se a alma conservasse o uso dos sentidos, perderia talvez a vida, vendo-se tão próxima desta Suprema Majestade [1].

Acabado o arroubamento, fica a vontade como *inebriada*, e não se pode ocupar senão de Deus; enfastiada das coisas terrenas, tem um desejo insaciável de fazer penitência, a tal ponto que se queixa, quando não sofre [2].

**1460.** Ao arroubamento sucede o *vôo do espírito*, o qual é tão impetuoso que parece que separa o espírito do corpo e que se lhe não pode resistir.

Parece-lhe (à alma) que toda junta esteve em outra região muito diferente desta em que vivemos, onde se lhe mostra outra luz tão diferente da de cá, que se toda a sua vida ela a estivera fabricando junto com outras coisas, fora impossível alcançá-las; e acontece que num instante lhe ensinam tantas coisas juntas, que em muitos anos que trabalhara em ordená-las com a sua imaginação e pensamento, não pudera de mil partes uma só» [3].

### 3.° *Efeitos principais da união extática*

**1461.** O efeito, que resume todos os outros, é uma grande *santidade de vida*, chegando até ao heroísmo, de tal modo que, se ela não existe é suspeito o êxtase".

É observação de São Francisco de Sales [4]: «Quando, pois, se vir uma pessoa que na oração tenha arroubamentos... e todavia *não tenha êxtase na sua vida*, isto é, que não faça vida alevantada e unida a Deus, pela abnegação das ambições mundanas e mortificação dos desejos e inclinações naturais, por uma íntima doçura, simplicidade, humildade, e sobretudo por uma contínua caridade, crede, Teótimo, que todos esses arroubamentos são sumamente duvidosos e arriscados; são arroubamentos próprios para fazer admirar os homens, mas não para os santificar».

**1462. B)** Quanto às *virtudes principais* que a união extática produz, são estas:

**1)** *Desapego perfeito das criaturas:* Deus faz, por assim dizer, subir a alma ao alto duma fortaleza, donde ela descobre claramente o nada das

1 - *Castillo interior*, Moradas sextas, c. IV (Madrid, 1920), p. 309. - 2 - *Ibid.*, p. 314-315. - 3 - *Ibid.*, c. V, p. 319. - 4 - *Amor de Deus*, L. VIII, c. VII, (Porto, 1910).



coisas deste mundo. E assim, daí por diante já não quer ter mais vontade própria; quereria até renunciar ao seu livre arbítrio, se possível fosse.

**2)** *Dor imensa dos pecados cometidos:* o que a aflige, não é o temor do inferno, senão o de ofender a Deus.

**3)** *Vista freqüente e afetuosa da santa humanidade de Nosso Senhor Jesus Cristo*, e da SantíssimaVirgem. E quão excelente não é esta companhia de Jesus e Maria! As visões imaginativas e intelectuais, que se tornam então mais numerosas, acabam de desapegar a alma e de a mergulhar na humildade.

**4)** Enfim, *paciência admirável*, para suportar corajosamente as novas provações passivas que Deus Nosso Senhor lhe envia, o que se chama a *purificação do amor*.

Abrasada do desejo de ver a Deus, sente-se a alma como trespassada duma *seta de fogo*, e rompe em altos gritos, ao ver-se separada daquele a quem ama unicamente. É um verdadeiro *martírio* que começa, martírio da alma e martírio do corpo, que é acompanhado dum desejo ardente de morrer, para nunca mais estar separado do seu Amado, martírio às vezes interrompido, por delícias inebriantes; o que melhor compreenderemos, depois de havermos estudado a segunda noite de São João da Cruz, a *noite do espírito*.

## II. A noite do espírito

**1463.** A *primeira noite* havia purificado a alma, para a preparar aos gozos da quietude, da união e do êxtase; mas, antes das alegrias mais puras e duradouras do matrimônio espiritual, torna-se mister uma purificação mais profunda e radical, que se faz, geralmente, no decurso da união extática. Vamos, pois, expor: **1.°** a sua *razão de ser*; **2.°** as *suas ásperas provações*; **3.°** os seus *ditosos efeitos*.

### 1.° *Razão de ser da noite do espírito*

**1464.** Para se unir a alma a Deus de maneira tão íntima e duradoura como o está na união transformadora ou matrimônio espiritual, é necessário estar desembaraçada das últimas imperfeições que nela ficam. Ora estas imperfeições são, como diz São João da Cruz [1], de duas espécies: umas *habituais*, outras *atuais*.

1 - *Noche oscura del espíritu*, L. II, c. II.

**A)** As primeiras consistem em duas coisas:

**a)** em *afeições* e *hábitos imperfeitos;* são como *raízes,* que ficaram no espírito, lá onde a purificação do sentido não pôde penetrar, por exemplo, amizades algum tanto vivas demais, que é portanto, necessário desarreigar;

**b)** numa certa fraqueza de espírito, *hebetudo mentis,* que o torna sujeito às distrações e ao derramamento do espírito para o exterior. Ora estas fraquezas são incompatíveis com a união perfeita.

**B)** As imperfeições *atuais,* que são também de duas espécies:

**a)** um certo orgulho, uma vã complacência em si mesmo, proveniente das consolações espirituais abundantes que se recebem, este sentimento conduz às vezes à ilusão e faz-nos tomar falsas visões e profecias como realidades;

**b)** uma excessiva confiança com Deus, que nos faz perder o temor respeitoso, salvaguarda de todas as virtudes.

É mister, pois, *purificar* e *reformar* juntamente estas tendências; e é para nos ajudar a consegui-lo que Deus nos envia as provações da segunda noite.

### *2.º Provações da noite do espírito*

**1465.** Para purificar e reformar a alma, deixa Deus o *entendimento nas trevas, a vontade na aridez, a memória sem lembranças e os afetos perdidos na dor e na angústia.* É pela luz da *contemplação infusa, diz* São João da Cruz [1], que Deus produz esta purificação, luz *viva* em si mesma, mas *escura* e *dolorosa* para a alma, por causa das suas ignorâncias e da sua impureza.

**A) Sofrimentos do entendimento. a)** Como a luz da contemplação é *viva* e *pura,* deslumbra-nos os olhos da inteligência, demasiado fraca e impura para a suportar: assim como os olhos doentes são ofuscados por uma luz viva e clara, assim a nossa alma ainda enfermiça é torturada e como paralizada pela luz divina, a tal ponto que a morte lhe pareceria uma libertação.

**b)** Esta dor intensifica-se pelo encontro do *divino* e do *humano,* na mesma alma: o *divino,* isto é, a *contemplação purificadora,* invade-a, para a renovar, aperfeiçoar, divinizar; o *humano,* isto é, a própria alma com os seus defeitos, experimenta a impressão dum aniquilamento, duma morte espiritual, pela qual é mister passar, para chegar à ressurreição.

1 - *Noche oscura del espíritu,* L. II, c. V.



**c)** A esta dor se acrescenta a vista intensa da sua pobreza e miséria: estando a parte sensitiva da alma mergulhada na aridez, e a parte intelectual nas trevas, experimenta a alma a impressão angustiosa dum homem sem apoio, suspenso no ar; às vezes até vê abrir-se o inferno para a tragar para sempre. São expressões figuradas, não há dúvida, mas que pintam o efeito desta luz que mostra, dum lado, a grandeza e a santidade de Deus, e, do outro, o nada e as misérias do homem.

**1466. B) Os Sofrimentos da vontade** não são menos indizíveis: **a)** a alma vê-se privada de toda a felicidade e está persuadida que é para sempre; nem o próprio confessor a pode consolar.

**b)** Para a sustentar nesta prova, envia-lhe Deus intervalos de alívio, em que a alma goza uma paz suave no amor e familiaridade divina. Mas estes momentos são seguidos de contra-ofensivas, em que imagina que Deus a não ama, que é *justamente abandonada* por Ele: é o suplício do desamparo espiritual.

**c)** Neste estado, é impossível orar; se a alma o faz, é com tanta secura que lhe parece que Deus a não escuta. Há casos em que nem sequer já se pode ocupar dos seus interesses temporais, por causa das contínuas falhas de memória: é uma *ligadura das potências* que se estende às ações naturais.

Para tudo resumir numa palavra: é uma espécie de *inferno,* pela dor que se experimenta, e de *purgatório,* pela purificação que dela é fruto.

### *3.º Ditosos efeitos da purificação do espírito*

**1467. A)** Estes efeitos são assim resumidos por São João da Cruz [1]:

«Esta ditosa noite, ainda que escurece o espírito, não o faz senão para lhe dar luz de todas as coisas; e ainda que o humilha e põe miserável, não é senão para o exaltar e levantar; e, ainda que o empobrece e esvazia de toda a posse e afeição natural, não é senão para que divinamente possa estender-se a gozar e gostar todas as coisas». Para explicar estes efeitos, emprega o Santo a comparação dum pedaço de madeira úmida, deitada numa fogueira, que já acima explicamos (n.º 1422).

**1468. B)** Reduz em seguida esses efeitos a quatro pontos principais:

1 - *Noche oscura del espíritu,* canción primera, c. IX (Madrid, 1926), p. 397.

**a)** Um *amor ardente para com Deus:* desde o princípio desta noite, tinha a alma na sua parte superior, mas sem o advertir; chega o momento em que Deus lhe dá consciência disso, e então sente-se ela disposta a ousar tudo, a empreender tudo, para Lhe agradar.

**b)** Uma *luz vivíssima:* esta luz não lhe mostrava logo ao princípio senão as suas misérias, e era dolorosa; mas, uma vez eliminadas as imperfeições pela compunção, mostra essa luz as riquezas que a alma vai conquistar, e assim se torna sumamente consoladora.

**c)** Um grande *sentimento de segurança;* porque esta luz a preserva do orgulho, o maior obstáculo à salvação; mostra-lhe que é o próprio Deus que a conduz e que o sofrimento que Ele envia é mais útil que o gozo; enfim, põe na vontade a resolução firme de não fazer nada que o possa ofender, de não descurar nada do que contribua para a sua glória.

**d)** Uma *força maravilhosa* para subir os *dez* degraus do amor divino que descreve São João da Cruz [1] com a complacência, e que é necessário meditar com todo o cuidado, para ter uma idéia das ascensões maravilhosas que levam à *união transformadora.*

### § IV. A união transformante ou matrimônio espiritual

**1469.** Após tantas purificações, chega a alma enfim a essa união serena e duradoura que se chama *união transformante* e parece ser o último termo da união mística, a preparação imediata para a visão beatífica.

Vamos expor: **1.°** a sua *natureza;* **2.°** os seus *efeitos.*

#### I. Natureza da união transformante.

Indiquemos: **1.°** os seus *principais caracteres;* **2.°** *a descrição* que dela faz Santa Teresa.

**1470. 1.° Os seus principais caracteres** são a *intimidade,* a *serenidade,* a *indissolubilidade.*

**A)** *A intimidade.* Por ser mais íntima que as outras, é que esta união se chama *matrimônio espiritual.* Entre esposos já não há segredos: é a

1 - *Noche oscura del espíritu,* L. II, c. XIX-XXII.



fusão de duas vidas numa só. Ora tal é a união, que existe entre a alma e Deus; Santa Teresa explica-a por meio duma comparação [1]: «Cá é como se caindo água do céu em um rio ou fonte onde fica feito tudo água, que não poderão já dividir nem apartar qual é a água do rio, ou a que caiu do céu».

**B)** *A serenidade:* neste estado, já não há êxtases nem arroubamentos, ou ao menos muito pouco; eram fraquezas, desfalecimentos que desapareceram quase totalmente, para darem lugar a este estado de alma sereno e calmo, no qual se encontram dois esposos, seguros doravante do seu mútuo amor.

**C)** *A indissolubilidade:* as outras uniões não eram mais que transitórias; esta, de sua natureza, torna-se permanente, como é o matrimônio cristão.

**1471.** Implica esta indissolubilidade e impecabilidade? Há sobre este ponto divergência de pareceres entre São João da Cruz e Santa Teresa. O primeiro é de opinião que a alma está então confirmada em graça: «Penso que este estado nunca sucede, sem que esteja a alma nele confirmada em graça... Deixadas de parte e esquecidas todas as tentações perturbações e penas, solicitude e cuidados» [2]. Santa Teresa está longe de ser tão afirmativa [3]: «Parece que quer dizer que, em chegando a alma a fazer-lhe Deus esta mercê, está segura da sua salvação e de tornar a cair. Não digo tal; e em quantas partes tratar desta maneira, que parece está a alma em segurança, se entenda: enquanto a divina Majestade a tiver assim de sua mão, e ela o não ofender; ao menos sei de certo que, ainda que se vê neste estado, e lhe há durado anos, que não se tem por segura, senão que anda com muito mais temor que antes em guardar-se de qualquer pequena ofensa de Deus». Parece-nos que a linguagem de Santa Teresa é mais conforme à da Teologia, que nos ensina que a graça da perseverança final não se pode merecer; para alguém estar seguro da sua salvação, seria, pois, necessária uma revelação especial, a respeito não só do estado de graça presente, senão também da perseverança nesse estado até à morte [4].

**1472. A descrição** de Santa Teresa contém duas aparições, uma de *Cristo Senhor Nosso, outra da SantíssimaTrindade.*

1 - *Castillo interior,* Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), n. 369. - 2 - *Cântico espiritual,* canción XXII (Madrid, 1926), p. 583. - 3 - *Castillo interior,* Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920). - 4 - Às vezes o matrimônio espiritual é celebrado em *cerimônias especiais,* troca de anéis, cânticos angélicos, etc.; a exemplo de Santa Teresa, deixamos de parte todos os acessórios.

**A)** É **Jesus** que introduz a alma nesta derradeira morada, por uma dupla visão: uma *imaginária*, outra *intelectual*.

**a)** Numa visão *imaginária*, que se deu depois da comunhão, «se lhe representou o Senhor... com forma de grande esplendor e formosura e majestade, como depois de ressuscitado, e lhe disse que já era tempo de que Suas coisas tomasse ela por suas, e Ele teria cuidado das suas (dela)» [1]. «Doravante zelarás a minha honra, não somente porque sou teu Criador, teu Rei e teu Deus, mas ainda porque tu és minha verdadeira esposa. A minha honra é a tua, e a tua honra é a minha» [2].

**b)** Vem em seguida a visão *intelectual*: «É um segredo tão grande, e uma mercê tão subida o que comunica Deus ali à alma num instante, e o grandíssimo deleite que sente a alma, que não sei a que o comparar, senão a que quer o Senhor manifestar-lhe por aquele momento a glória que há no céu, por mais subida maneira que por nenhuma visão nem gosto espiritual. Não se pode dizer mais que, quanto se pode entender, fica a alma, digo, o espírito desta alma, feito uma coisa com Deus [3].

**1473. Visão da Santíssima Trindade.** Uma vez introduzida a alma nesta morada, manifestam-se-lhe as três Pessoas da Santíssima Trindade, numa visão intelectual, por uma certa representação da verdade e no meio dum incêndio que, semelhante a uma nuvem resplendente, vem direito ao seu espírito. As três divinas Pessoas mostram-se distintas e, por uma noção admirável que lhe é comunicada, conhece a alma com certeza absoluta que todas três não são senão uma mesma substância, uma mesma potência, uma mesma ciência e um só Deus.

«De maneira que o que temos por fé, ali o entende a alma, podemos dizer, por vista, ainda que não é vista com os olhos do corpo nem da alma, porque não é visão imaginária. Aqui se lhe comunicam todas as três Pessoas e lhe falam, e lhe dão a entender aquelas palavras que diz o Evangelho dissera o Senhor: que vinha Ele e o Pai e o Espírito Santo a morar com a alma que o ama e guarda seus mandamentos. Oh! valha-me Deus! *Quão diferente coisa é ouvir estas palavras e crê-las, a entender por esta maneira quão verdadeiras são* [4]. E cada dia se espanta mais esta alma, porque nunca mais lhe parece a deixaram as três divinas Pessoas, senão que notoriamente vê, da maneira que fica dito, que estão no interior

1 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 367. - 2 - Relation XXV, t. II de *Oeuvres*, p. 264. - 3 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. II (Madrid, 1920), p. 368. - 4 - Notem-se estas expressões que indicam bem a diferença enorme que há entre o simples ato de fé e o reconhecimento ou persuasão que dá a contemplação.



da sua alma; no mais íntimo, em uma coisa muito funda, que não sabe dizer como é, porque não tem letras, sente em si esta divina companhia» [1].

## II. Efeitos da união transformante

**1474.** Uma união tão íntima e profunda não pode deixar de produzir maravilhosos efeitos de santificação. Resumem-se numa palavra: *a alma está de tal modo transformada que se esquece a si mesma, para não pensar mais que em Deus e na sua glória*. Donde se segue:

**1.°** A *entrega total* nas mãos de Deus, a tal ponto que a alma é soberanamente indiferente a tudo quanto não é Deus; na união extática, seja a morte, para se unir ao seu Amado; agora é indiferente à vida ou à morte, contanto que Deus seja glorificado: «A sua única preocupação é de lhe agradar sempre mais, de encontrar ocasiões e meios de lhe testemunhar o seu amor. É este o fim da oração, e o matrimônio espiritual é destinado a produzir continuamente obras» [2].

**1475. 2°** *Um imenso desejo de padecer*, mas sem inquietação, em conformidade perfeita com a vontade de Deus.

«Se quiser que (a alma) padeça, muito embora; se não, não se mata, como costumava. Têm também estas almas um grande gozo interior, quando são perseguidas, com muito mais paz do que fica dito, e sem nenhuma inimizade com os que lhes fazem mal ou desejam fazer, antes lhe cobram amor particular» [3].

**1476. 3.°** *A ausência de desejos e penas interiores*. «Os desejos destas almas não são já de regalo nem de gostos... Um desprendimento grande de tudo, e desejo de estarem sempre ou sós ou ocupadas em coisa que seja de proveito de alguma alma; nem securas nem trabalhos interiores, senão com uma memória e ternura com Nosso Senhor, que nunca quereria estar senão dando-lhe louvores» [4].

**1477. 4.°** *A ausência de arroubamentos*. «Em chegando aqui a alma, todos os arroubamentos se lhe tiram, a não ser alguma vez, e esta não com aqueles arroubos e vôo de espírito; e são mui raras vezes, e essas quase sempre não em público como antes, que era mui de ordinário» [5].

1 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. I (Madrid, 1920), p. 364. - 2 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. I. - 3 - *Ibid.*, p. 374. - 4 - *Ibid.*, p. 375. - 5 - *Ibid.*, p. 377.

É, pois, a paz, a *serenidade perfeita:* «Neste templo de Deus, nesta Morada sua, só Ele e a alma se gozam com grandíssimo silêncio» [1].

**1478.** 5.° Um *zelo ardente*, mas moderado, *da santificação das almas*. Não basta ficar neste doce repouso; é necessário trabalhar, praticar obras, padecer, fazer-se escravo de Deus e do próximo, esforçar-se por progredir nas virtudes, sobretudo na humildade, porque não crescer é decrescer. Fazer o ofício de Maria e Marta ao mesmo tempo, tal é a perfeição. Pode-se fazer bem às almas, sem sair do claustro; e sem pôr a mira em fazer bem ao mundo inteiro, pode-se fazer bem as pessoas que vivem em nossa companhia.

«E assim será maior a obra, porque lhes estais a elas mais obrigadas. Pensais que é pouco proveito que seja vossa humildade tão grande e mortificação, e o servir a todos, e uma grande caridade com elas, e um amor do Senhor, que esse fogo as abrase a todas, e com as demais virtudes sempre as andeis despertando? Não seria senão muito fruto e mui agradável serviço ao Senhor» [2].

Mas sobretudo é necessário praticar estas obras *por amor:* «O Senhor não olha tanto a grandeza das obras como o amor com que se fazem» [3].

**1479.** Ao terminar, convida a Santa as suas irmãs a a entrarem nestas moradas, *se aprouver ao Senhor do Castelo introduzi-las*, sem fazerem força por entrar.

«Por isso vos aviso, que nenhuma força ponhais, se achardes alguma resistência, porque o enfadareis de maneira que nunca vos deixe entrar nelas. É muito amigo de humildade. Com vos terdes por tais, que não mereceis nem sequer entrar nas Terceiras (Moradas), que lhe ganhareis mais depressa a vontade para chegar às Quintas, e de tal maneira o podeis servir desde ali, continuando a ir muitas vezes a elas, que vos introduza na mesma Morada que tem para Si» [4].

### Síntese do capítulo segundo

**1480.** Percorridas as quatro grandes fases da contemplação, com suas alternativas de provações dolorosas e alegrias inebriantes, parece-

1 - *Ibid.*, p. 377. - 2 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. IV (Madrid, 1920), p. 386. - 3 - *Ibid.*, p. 386. - 4 - *Castillo interior*, Sétimas Moradas, c. IV (Madrid, 1920), p. 387.



me que se encontra confirmada a noção da contemplação infusa tal como a apresentamos, a saber, *a tomada de posse progressiva da alma por Deus, com o livre consentimento desta.*

**1.°** Deus apodera-se progressivamente da alma contemplativa toda: primeiro, da *vontade*, na quietude; depois, de todas as *potências interiores* na união plena; das *faculdades interiores e dos sentidos exteriores* no êxtase; e enfim, da alma *inteira*, de modo não já transitório, mas *permanente* no matrimônio espiritual.

Ora, se Deus se apodera da alma, é para a inundar *de luz* e *amor*, é para a fazer comungar nas suas perfeições.

**a)** Esta *luz é* ao princípio fraca e *dolorosa*, enquanto a alma não está suficientemente purificada; mas torna-se mais forte, mais consoladora, posto que sempre misturada de obscuridade, por causa da fraqueza do nosso espírito. Produz uma viva impressão, porque *vem de Deus* e dá à alma um conhecimento *experimental* da infinita grandeza, bondade e *beleza* de Deus, da pequenez, do nada e das misérias da criatura.

**b)** O *amor*, que é dado à alma contemplativa, é ardente, generoso, ávido de sacrifícios: esquece-se de si mesma e deseja imolar-se por Aquele que ama.

**1481. 2.°** A alma *consente livremente* nessa *possessão divina*, e *dá-se livremente*, jubilosamente a Deus, pela *humildade* mais profunda, pelo *amor da cruz* por Deus e Jesus Cristo, pela *entrega total* à divina vontade. Por esse meio se *vai purificando* mais e mais das suas *imperfeições, se vai unindo com Deus, se vai transformando nele*, de tal modo que se vem a realizar tão plenamente quanto é possível o desejo ardente de Cristo Senhor Nosso: *«Ut et ipsi in nobis unum sint»* [1].

Tal é a verdadeira mística; importa distingui-la do *falso misticismo* ou do *quietismo*.

### Apêndice: O falso misticismo ou quietismo

**1482.** Ao lado dos verdadeiros místicos, cuja doutrina acabamos de expor, encontram-se às vezes *falsos místicos*, que, sob denominações diversas, perverteram a noção do *estado passivo*, e caíram em erros doutrinais, perigosos sob o aspecto moral: tais foram os *Montanistas* e os *Begardos* [2]. Mas o erro mais célebre foi o *Quietismo*, que se apresentou

1 - *Jo* 17, 21. - 2 - P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 97-99, 104-107; t II, p. 320-321, 327-328.

sob três formas diversas: **1.°** o *quietismo grosseiro de Molinos;* **2.°** o quietismo *atenuado* e *espiritualizado de Fénelon;* **3.°** as tendências *semi-quietistas.*

### *1.° O quietismo de Molinos* [1]

**1483.** Nascido em Espanha, em 1640, Miguel de Molinos passou a maior parte da vida em Roma, onde disseminou os seus erros em duas obras, que tiveram grande voga: *deixemos operar a Deus,* é a sua divisa.

O seu erro fundamental foi afirmar que a perfeição consiste na passividade completa da alma, num ato contínuo de contemplação e amor, que, uma vez feito, dispensa de todos os outros atos, e até mesmo da resistência às tentações: *deixemos a Deus operar,* é a sua divisa.

**1484.** Para mais pormenorizadamente darmos a compreender esses erros, apresentemos em duas colunas a *doutrina católica* e os *extravios de Molinos.*

| **Doutrina Católica** | **Erros de Molinos** |
|---|---|
| **1)** Há um *estado passivo,* em que Deus atua em nós pela sua graça operante; mas não se chega lá *normalmente,* senão depois de se haverem exercitado longamente as virtudes e a meditação. | Não há mais que uma via, a via interior ou a via da contemplação passiva, que o homem pode adquirir por si mesmo, com a graça comum: é mister, pois, entrar imediatamente na via passiva, e por esse modo aniquilar as suas paixões. |
| **2)** O ato de contemplação não dura senão pouco tempo, posto que o estado de alma que daí resulta possa durar alguns dias. | O ato de contemplação pode durar anos inteiros, e ainda toda a vida, até durante o sono, sem ser reiterado. |
| **3)** A contemplação contém eminentemente os atos de todas as virtudes cristãs, não nos dispensa, porém, de fazer fora do tempo da contemplação, atos explícitos destas virtudes. | Visto ser perpétua a contemplação, dispensa de todos os atos explícitos das virtudes, que não são mais que para os principiantes, por exemplo, dos atos de fé, esperança, religião, mortificação, da confissão, etc. |

1 - P. Dudon, *Le Quiétiste espagnol Michel Molinos;* Paris, 1921.



| **Doutrina Católica** | **Erros de Molinos** |
|---|---|
| **4)** O objeto *principal* da contemplação é o próprio Deus, mas Jesus é o seu objeto secundário, e fora do ato contemplativo ninguém está dispensado de pensar em Jesus Cristo, Mediador necessário, nem de ir a Deus por Ele. | É uma imperfeição pensar em Jesus Cristo e nos seus mistérios; é necessário e basta perder-se na essência divina: quem se serve de imagens ou de idéias não adora a Deus em espírito e verdade. |
| **5)** A entrega total nas mãos de Deus é virtude perfeitíssima; mas não deve ir até à *indiferença* relativamente à salvação eterna; é preciso, pelo contrário, desejá-la, esperá-la e pedi-la. | No estado de contemplação, é necessário ser indiferente a tudo, até mesmo à própria santificação e salvação, e perder a esperança, para o amor ser desinteressado. |
| **6)** Pode suceder que, nas provações interiores, a imaginação e a sensibilidade sejam profundamente perturbadas, enquanto a fina ponta da alma goza da paz profunda; mas a vontade é sempre obrigada a resistir às tentações. | Não é necessário incomodar-se para resistir às tentações: as imaginações mais obscenas, os atos, que daí resultam, não são repreensíveis, porque são obra do demônio. São provações passivas que os mesmos Santos experimentaram, e que é absolutamente preciso fugir de confessar. É por esse caminho que se chega à pureza perfeita e à união íntima com Deus [1]. |

A exposição, que fizemos da verdadeira doutrina católica, dispensa-nos da refutação deste erro. Mas da história do quietismo se tirará a conclusão que, sempre que alguém quer chegar *cedo demais* à contemplação e *intrometer-se nela, de si mesmo,* sem ter mortificado as paixões e praticado as virtudes cristãs, cai tanto mais baixo quanto mais alto se pretendera elevar: *«quem quer voar como anjo, vem a rastejar como besta».*

1 - Para se ver até onde ia Molinos, basta ler as proposições extraídas dos seus livros ou das suas declarações e condenadas por Inocêncio XI (Decreto de 28 de Agosto e Constit. *Caelestis Pastor,* de 19 de Nov. de 1687), em Denzinger, *Enchiridion,* n. 1221-1288.

### 2.° *O quietismo atenuado de Fénelon* [1]

**1485.** O quietismo de Molinos foi retomado, em forma *temperada*, e sem as conseqüências imorais que dele havia tirado o seu autor, por *M.me Guyon*, que, enviuvando muito nova ainda, se lançou com ardor numa piedade emotiva e imaginativa que chamava a *via do amor puro*. Ganhou primeiro às suas idéias o P. Lacombe, barnabita, depois, até certo ponto, o próprio Fénelon, que na *Explicação das máximas dos Santos sobre a vida interior* [2], 1697, formulou um *quietismo mitigado*, em que se esforçava por esclarecer a doutrina do *puro amor*, «caridade pura e sem mistura alguma do motivo do interesse próprio».

Todos os erros contidos neste livro podem, na opinião de Bossuet, reduzir-se às quatro proposições seguintes:

**1)** «Há nesta vida um estado habitual de puro amor, no qual o desejo da salvação eterna já não tem lugar.

**2)** Nas últimas provações da vida interior, pode uma alma estar convencida com persuasão *invencível* e *refletida*, que está justamente reprovada por Deus, e, nesta persuasão, fazer a Deus o *sacrifício absoluto* da sua bem-aventurança eterna.

**3)** No estado do puro amor, é a alma indiferente para com a sua própria perfeição e para com os exercícios de virtude.

**4)** As almas contemplativas perdem, em certos estados, a vista distinta, sensível e refletida de Jesus Cristo...» [3].

**1486.** Não há dúvida que este quietismo é muito menos perigoso que o de Molinos. Mas são falsas as quatro proposições e poderiam conduzir a conseqüências funestas.

**1)** É falso que haja na terra um *estado habitual* de puro amor *que exclua a esperança;* porque, como diz com razão o 5.° artigo de Issy [4], «todo o cristão, em *todo o estado*, posto que não em todo o momento, é obrigado a querer, desejar e pedir explicitamente a sua salvação eterna, como coisa que Deus quer e deseja que nós queiramos para sua glória». – O que é verdade é que nos perfeitos o desejo da bem-aventurança é muitas vezes imperado pela caridade, e que há *momentos* em que eles não pensam explicitamente na própria salvação.

**2)** A segunda proposição não é menos falsa. Há sem dúvida Santos que tiveram a *impressão vivíssima* na *parte inferior* da sua alma, que estavam justamente reprovados; mas não era uma *persuasão refletida* da *parte superior;* se alguns fizeram o sacrifício *condicional* da sua salvação, não era um sacrifício absoluto.

**3)** Tampouco é exato que a alma, no estado do puro amor, seja indiferente à sua perfeição e às práticas da virtude; vimos, pelo contrário, que Santa Teresa não cessa de recomendar, nos mais altos estados de perfeição, o zelo do progresso e das virtudes fundamentais.

**4)** É falso, enfim, que nos *estados perfeitos* se perca a vista distinta de Jesus Cristo. Vimos (n.° 1472), que, na união transformante, Santa Teresa tinha visões da humanidade santa de Jesus Cristo; o que é verdade é que, em certos *momentos transitórios*, não se pensa nele *explicitamente*.

### 3.° *Tendências semi-quietistas* [1]

**1487.** Encontram-se às vezes em certas obras de piedade, aliás excelentes, tendências mais ou menos quietistas que, se servissem de regra de direção para as almas *ordinárias*, conduziriam a abusos.

O erro *principal*, que se insinua nestes livros, é que parece inculcarem-se a todas as almas, até mesmo às que estão *pouco adiantadas*, disposições de *passividade*, que não convém em realidade senão à via unitiva. Pretende-se chegar cedo de mais a *simplificar* a vida espiritual, esquecendo que, para a maior parte das almas, essa simplificação não se pode fazer utilmente senão depois de haverem passado pela *meditação discursiva*, pelos exames de *consciência esmiuçados*, e pela prática das *virtudes morais*. É o excesso duma boa qualidade; querem-se tornar perfeitas as almas o mais rapidamente possível, suprimindo os estágios intermediários e sugerindo desde o princípio os meios que dão bom resultado às almas mais adiantadas.

1 - Fénelon, *Maximes des Saints*, nouv. éd. par A. Chérel, 1911; Gosselin, *Oeuvres de Fénelon*, t. IV; L. Crouslé, *Bossuet et Fénelon*, 1894; Huvelin, *Bossuet, Fénelon, le quiétisme*; A. Largent, *Fénelon* (Dict. de Théol., t. V, col. 2138-2169). - 2 - *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. - 3 - Encontrar-se-ão no *Enchiridion* de Denzinger, 1327-1349, as proposições de Fenelon condenadas por Inocêncio XII. - 4 - Estes artigos foram redigidos no Seminário de Issy, como resultado das conferências celebradas entre Bossuet, Noailles, bispo de Châlons, Fénelon e M. Tronson, 1694-1695.

1 - P. José, *Etudes relig.*, déc. 1897, p. 804; Mgr. A. Farges, *Phén. Mystiques*, p. 174-184.

**1488. a)** E assim, sob pretexto de favorecer o amor desinteressado, não se dá à *esperança cristã* o lugar que ela deve ocupar; supõe-se que o desejo da bem-aventurança eterna não é mais que acessório, que a glória de Deus e a bem-aventurança eterna andam intimamente ligadas, já que é pelo conhecimento e amor de Deus que se procura a sua glória, e este conhecimento e amor constituem ao mesmo tempo a nossa felicidade. Em vez de separar estes dois elementos, é mister, pelo contrário, uni-los e mostrar como se completam e harmonizam, sem contudo esquecer que, se se considera separadamente um e outro, o principal é, evidentemente, a glória de Deus.

**b)** Insiste-se também demais sobre o lado *passivo* da piedade: *deixar a Deus operar em nós, lançar-se nos seus braços*, sem acrescentar que Deus o não faz geralmente senão quando, durante muito tempo, nos exercitamos na piedade ativa.

**c)** Quando se vem a tratar dos *meios de santificação*, propõem-se quase exclusivamente os que convêm à via unitiva: critica-se, por exemplo, a meditação *metódica e dividida em compartimentos*, como a chamam; as resoluções *particulares*, que, dizem, quebram a unidade da vida espiritual; os *exames de consciência esmiuçados*, que se querem substituir por um simples olhar. Mas esquecem que os principiantes não chegam geralmente à oração de simplicidade senão pela oração metódica, que, para eles, as resoluções gerais de amar a Deus de todo o coração necessitam de ser precisadas e que, para conhecer e reformar os próprios defeitos, é necessário entrar em minudências: expostos demais estão eles a contentar-se dum olhar superficial sobre si mesmos, que deixará subsistir as suas paixões e fraquezas.

Numa palavra, esquece-se demasiado que há vários estádios que percorrer, antes de chegar à união com Deus e ao estado passivo.

# CAPÍTULO III

# FENÔMENOS MÍSTICOS EXTRAORDINÁRIOS

**1489.** Ao descrevermos a contemplação, deixamos de parte os *fenômenos extraordinários* que, sobretudo a partir da união extática, freqüentemente a acompanham: visões, revelações, etc. E, como o demônio *macaqueia* as obras divinas, há por vezes também, nos místicos verdadeiros ou falsos, fenômenos *diabólicos*. Falaremos, pois, sucessivamente dos fenômenos *divinos* e dos fenômenos *diabólicos*.



## ART. I. Fenômenos místicos divinos extraordinários [1]

Distinguem-se duas espécies de fenômenos deste gênero: os de ordem *intelectual* e os de ordem *psicofisiológica*.

### § I. Fenômenos divinos intelectuais

Reduzem-se estes fenômenos a dois principais: **as revelações privadas e as graças gratuitamente dadas.**

I. Revelações privadas.

Exporemos: **1.°** a sua *natureza;* **2.°** as *regras* para discernir as *verdadeiras* revelações das *falsas*.

#### *1.° Natureza das revelações privadas*

**1490. A) Diferença entre as revelações privadas e as públicas.** Revelação divina em geral é a manifestação sobrenatural, feita por Deus, duma verdade oculta. Quando esta manifestação se faz *para bem de toda a Igreja, é* uma revelação *pública;* quando se faz para *utilidade particular* dos que por ela são favorecidos, chama-se revelação *privada*. Não falamos aqui senão desta última.

Houve em todos os tempos revelações privadas: a Sagrada Escritura e os processos de canonização dão-nos exemplos delas. Estas revelações não fazem parte do objeto da fé católica, que se apóia unicamente sobre o depósito contido na Escritura e na Tradição e confiado à interpretação da Santa Igreja, Não se impõem, por conseguinte, à crença de todos fiéis; quando a Igreja as aprova, não nos obriga a cré-las, mas *permite* somente, diz Bento XIV, que sejam publicadas para instrução e edificação dos fiéis; o assentimento, que se lhes deve dar, não é, pois, um ato de fé católica, mas um ato de fé humana, fundado em que estas

1 - Ste. Thérèse, *Vie*, ch. XXV-XXX; *Château de l'âme*, 6e Demeure, et alibi passim; São Jean de la Croix, L. II, ch. XXI-XXX et alibi passim; Alvarez de Paz, op. cit., t. III, lib. V, p. IV, *de discretione spirituum*, M. Godinez, *Praxis theol. myst.*, lib. X; Benedictus XIV, *De beatificat*, lib. IV, P. I; Ribet, *La Mystique divine*, t. II; A. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XX-XX III A. Saudreau, *L'Etat mystique*, éd. 1921, ch. XVII; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation*, t. II, p. 536-562; Mgr. A. Farges, *Phén. mystiques*, IIe Partie.

revelações são *prováveis e piamente críveis* [1]. – Não se podem publicar as revelações privadas sem a aprovação da autoridade eclesiástica [2].

Pensam contudo vários teólogos que as pessoas a quem estas revelações são feitas, e aquelas, a quem Deus faz significar estas vontades, podem crer nelas com fé verdadeira, contanto que tenham provas certas da sua autenticidade.

**1491. B) Como se fazem as revelações.** Fazem-se de três maneiras diversas: por meio de *visões*, de *palavras sobrenaturais*, de *toques divinos*.

**a)** As **visões** são percepções sobrenaturais dum objeto naturalmente invisível para o homem. Não são revelações, senão quando descobrem verdades ocultas. São de três espécies: *sensíveis*, *imaginárias* ou *puramente intelectuais*.

**1)** Visões *sensíveis* ou *corporais*, que se chamam também *aparições*, são aquelas em que os sentidos percebem uma realidade objetiva naturalmente invisível ao homem. Não é necessário que o objeto percebido seja um corpo de carne e osso; basta que seja uma forma sensível ou luminosa.

Assim admite-se comumente, com Santo Tomás, que Jesus Cristo Senhor Nosso, depois da sua Ascensão, não apareceu *pessoalmente* senão muito raras vezes; não aparece, pois, geralmente senão numa forma sensível que não é o seu verdadeiro corpo.

Quando aparece na Eucaristia, explica-se o fato de duas maneiras, diz Santo Tomás: ou por uma impressão miraculosa nos órgãos dos olhos (tal é o caso, quando não se deixa ver mais que a um só); ou pela formação no ar ambiente duma forma sensível real, mas distinta do próprio corpo de Cristo Senhor Nosso; porquanto, acrescenta ele, o corpo do Salvador não pode ser visto na sua forma própria senão em um só lugar: «*Corpus Christi non potest in propria specie videri nisi in quo loco, in quo definitive continetur*» [3].

O que fica dito de Nosso Senhor Jesus Cristo aplica-se à SantíssimaVirgem; assim, quando ela apareceu em Lourdes, o seu corpo ficava

1 - *De serv. Dei beatific.*, L. II, c. XXXII, n. 11: «Siquidem hisce revelationibus taliter approbatis, licet *non debeatur nec possit adhiberi assensus fidei catholicae, debetur tamen assensus fidei humanae*, iuxta prudentiae regulas, iuxta quas nempe tales revelationes sunt *probabiles pieque credibiles*. - 2 - Decreto de Urbano VIII, 13 de Março de 1625; de Clemente XI, 23 de Maio de 1668. - 3 - *Sum. Theol.*, III, q. 79, a. 8. – É também o que resulta do testemunho de Santa Teresa, *Relat.* XIII, *Oeuvres*, t. II, p. 234: «Compreendi, por certas coisas que Ele me disse que, depois que subiu aos céus não desceu jamais à terra para se comunicar aos homens, a não ser no Santíssimo Sacramento.



no céu, e não havia no lugar da aparição, mais que uma forma sensível que a representava. Eis o que explica como Ela aparece ora numa ora noutra forma.

**1492. 2)** Visões *imaginárias* ou *imaginativas* são aquelas que são produzidas na imaginação por Deus ou pelos anjos, no estado de vigília ou durante o sono. Assim, aparece um anjo várias vezes a São José durante o sono, e Santa Teresa conta várias visões imaginárias da humanidade de Cristo Senhor Nosso, que tem no estado de vigília [1]; muitas vezes estas visões são acompanhadas duma visão intelectual que lhes explica a significação [2]. Às vezes percorrem-se, em visão, regiões longínquas: são então, as mais das vezes, imaginárias.

**1493. 3)** Visões *intelectuais* são aquelas em que o espírito percebe uma verdade espiritual, sem formas sensíveis: tal foi a visão da Santíssima Trindade que teve Santa Teresa, e que referimos (n.° 1473). Estas visões fazem-se, ora por meio de idéias *já adquiridas*, mas que Deus coordena ou modifica, ora por meio de *espécies infusas* que representam melhor que idéias adquiridas as coisas divinas. Às vezes, são obscuras e não manifestam mais que a presença do objeto [3]; outras, são claras, mas não duram mais que um momento: são como intuições que deixam profunda impressão [4].

Há visões que reúnem dois ou três caracteres ao mesmo tempo. Assim, a visão de São Paulo no caminho de Damasco foi ao mesmo tempo *sensível*, quando viu a luz fulgurante, imaginativa, quando lhe foram representados à imaginação os traços de Ananias, e *intelectual*, quando compreendeu a vontade de Deus a seu respeito.

**1494. b) As palavras sobrenaturais** são *manifestações do pensamento divino que se fazem ouvir* aos sentidos *externos*, aos sentidos *internos* ou diretamente à *inteligência*.

Chamam-se *auriculares*, quando são vibrações miraculosamente formadas que ressoam aos ouvidos; *imaginárias*, quando se fazem ouvir à imaginação; *intelectuais*, quando se dirigem diretamente ao entendimento [5].

1 - *Vida*, c. XXVIII. - 2 - *Vida*, c. XXIX. - 3 - *Vida*, c. XXVII. - 4 - *Castilla interior*, Sextas Moradas, c. X. - 5 - São João da Cruz trata longamente das três espécies de palavras sobrenaturais, sucessivas, *formais e substanciais*. *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XXVI-XXIX.

**1495. c) Os toques divinos** são sentimentos espirituais deliciosos, impressos na vontade por uma espécie de contato divino, acompanhados de viva luz para a inteligência.

Há os de duas espécies: os toques divinos *ordinários*, e os toques divinos *substanciais*, que, se é certo que atingem a vontade, são tão profundos que parece produzirem-se na própria *substância* da alma; donde vêm essas expressões dos místicos que declaram haver experimentado um contato, de substância a substância. Em realidade exercem-se esses toques sobre a *fina ponta* da vontade e da inteligência, no ponto em que estas faculdades se radicam na própria substância da alma; mas são as *faculdades* e não a substância, que, segundo a doutrina de Santo Tomás, percebem estas impressões [1]. Esta fina ponta da vontade é chamada pelos místicos o vértice do espírito ou o vértice da vontade, ou ainda o fundo da alma.

**1496. C) Modo que se há de ter com relação a estas graças extraordinárias**. Os grandes místicos são unânimes em ensinar que não se devem nem desejar nem pedir estes favores *extraordinários*. É que, de fato, não são meios *extraordinários*. É que, de fato, não são meios necessários para chegar à união divina; e às vezes até, por causa das nossas tendências más, são antes obstáculos à união divina. É o que mostra em particular São João da Cruz o qual afirma que este desejo de revelações tira a pureza da fé, desenvolve uma curiosidade perigosa que é fonte de ilusões, embaraça o espírito com vãos fantasmas, denota muitas vezes falta de humildade e submissão à vontade de Deus Nosso Senhor, que, pelas revelações públicas, nos deu tudo quanto nos é necessário para nos conduzir ao céu.

E assim, insurge-se com força contra esses diretores imprudentes que favorecem este desejo das visões. «Há alguns, diz o Santo, que levam tal modo e estilo com as almas que têm as tais coisas, que ou as fazem errar ou as embaraçam com elas, ou não as levam por caminho de humildade, e lhes dão mão a que ponham muito os olhos de alguma maneira nelas, que é a causa de não caminhar pelo puro e perfeito espírito da Fé, e não lhes edificam a Fé nem as fortalecem nela, prestando-se a longas conversas acerca daquelas coisas.

No qual lhes dão a sentir que gostam e fazem muito caso daquilo e, por conseguinte o fazem elas, e ficam-se-lhes as almas postas naquelas apreensões, e não edificadas na Fé, e vazias e despojadas e desprendidas

1 - S. Thom., I, II, q. 113, a. 8; *De Veritate*, q. 28, a. 3; cfr. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, t. II, p. 560.



daquelas coisas, para voarem em alteza de Fé obscura... E daqui saem muitas imperfeições pelo menos; porque a alma já não fica tão *humilde*, pensando que aquilo é alguma coisa e que tem alguma coisa boa e que Deus faz caso dela, e anda contente e algum tanto satisfeita de si, o que é contra a humildade... (Alguns confessores), como vêem que as ditas almas têm tais coisas de Deus, pedem-lhes que roguem a Deus lhes revele ou diga tais ou tais coisas tocantes a elas ou a outras, e essas almas são tão néscias que o fazem, pensando que é lícito querer sabê-lo por aquela via... e a verdade é que Deus nem gosta disso nem o quer» [1].

Demais, essas visões estão sujeitas a muitas ilusões; eis o motivo por que é mister dar regras para discernir as verdadeiras das falsas.

### *2.º Regras para o discernimento das revelações*

**1497.** Para bem discernir as verdadeiras revelações e saber reconhecer o elemento humano que nelas se pode insinuar, importa traçar regras tão precisas quanto possível. Estas regras dizem respeito à *pessoa* que recebe revelações, ao *objeto* sobre que versam, aos *efeitos* que *produzem*, aos sinais que as acompanham.

**A)** Regras relativas à pessoa favorecida de revelações.

**1498.** É indubitável que Deus pode fazer revelações a quem lhe apraz, até mesmo a pecadores; mas não o faz *habitualmente* senão a pessoas não somente fervorosas, mas já elevadas ao *estado místico*. Demais, até mesmo para interpretar as verdadeiras revelações, é necessário conhecer as boas qualidades e os defeitos das pessoas que se crêem favorecidas de revelações. Ora, para esse fim, é preciso estudar as suas qualidades *naturais* e *sobrenaturais*.

**a) Qualidades naturais. 1)** Sob o aspecto do *temperamento*, são pessoas bem equilibradas ou atacadas de *psiconeurose* ou de *histeria*? É manifesto que, neste último caso, há motivo para desconfiar das pretensas revelações, porque esses temperamentos estão sujeitos a alucinações.

**2)** Sob o aspecto *mental*, trata-se duma pessoa de bom senso, de juízo reto, ou duma imaginação exaltada, junta a uma excessiva sensibilidade? Duma pessoa instruída ou ignorante? De quem recebeu ela a sua instrução? O seu espírito não estará debilitado pela doença, por longos jejuns?

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XVI.

**3)** Sob o aspecto *moral*, é a pessoa perfeitamente sincera, ou pelo contrário tem o sestro de amplificar a verdade, ou até às vezes de a inventar? É de caráter calmo ou apaixonado?

A solução destas questões não provará sem dúvida a existência ou não existência duma revelação, mas ajudará muito a julgar do valor do testemunho aduzido pelos videntes.

**1499. b)** Quanto às **qualidades sobrenaturais,** examinar-se-á se a pessoa:

**1)** é dotada de *virtude sólida*, longamente provada, ou somente dum fervor mais ou menos sensível;

**2)** se tem *humildade sincera*, profunda, ou se pelo contrário gosta de exibir, de contar a toda a gente os seus favores espirituais; a verdadeira humildade é a *pedra de toque* da santidade; se falta, é péssimo sinal;

**3)** se dá a conhecer ao *seu diretor* as suas revelações, em vez de as comunicar a outras pessoas, e se segue os seus conselhos com docilidade;

**4)** se passou já pelas *provações passivas* e pelos primeiros graus da contemplação; se tem sobretudo *êxtases na sua vida*, isto é, se pratica as virtudes em grau heróico: é que, de fato, reserva Deus geralmente estas visões para as almas perfeitas.

**1500.** Note-se bem que a presença destas qualidades não prova a existência duma revelação, mas torna o testemunho da vidente mais crível; e que a sua ausência, sem provar a sua não existência, a torna pouco provável.

Além disso, as informações assim obtidas mais facilmente permitirão descobrir as *mentiras* ou *ilusões* das pretensas videntes. É que, de fato, não faltam criaturas que, por orgulho e para se darem importância, simulam voluntariamente êxtases e visões [1]. Outras, mais numerosas, caem na ilusão, por viveza de imaginação, tomando os próprios pensamentos por visões ou palavras interiores [2].

1 - Tal foi, em particular, *Madalena da Cruz*, franciscana de Córdova, no séc. XVI, que, depois de se ter dado ao demônio desde a infância, entrou no convento aos dezesseis anos, e foi três vezes abadessa do seu mosteiro. Ajudada pelo demônio, simulou todos os fenômenos místicos, êxtases, levitação, estigmas, revelações e profecias, várias vezes realizadas. Julgando-se próxima da morte, fez confissões, depois retratou-as, foi exorcizada e encerrada em outro convento da sua Ordem. Cfr. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. XXI, *n.* 36. - 2 - Santa Teresa fala disto várias vezes: «Sucede a algumas pessoas, e sei que é verdade, que o trataram comigo, e não três ou quatro, senão muitas, ser de tão fraca imaginação ou o entendimento tão eficaz, ou não sei o que é, que se embebem de maneira na imaginação, que tudo quanto pensam, claramente lhes parece que o vêem». (*Moradas sextas* c. 9).



**B)** Regras relativas ao objeto das revelações

**1501.** É para este lado sobretudo que se deve dirigir a atenção: porque toda a revelação contrária à fé ou aos bons costumes deve ser implacavelmente rejeitada, conforme a doutrina unânime dos Doutores, fundada nestas palavras de São Paulo: «Ainda que nós mesmos ou um anjo descido do céu vos anunciasse outro Evangelho diverso daquele que nós vos anunciamos, seja anátema» [1]. É que, efetivamente, Deus não se pode contradizer, nem revelar coisas contrárias ao que nos ensina pela sua Igreja. Donde um certo número de regras que vamos recordar.

**a)** Deve-se ter por falsa qualquer revelação privada *em contradição com uma verdade de fé*: tais são, por exemplo, as pretensas revelações espiritistas, que negam vários dos nossos dogmas, em particular a eternidade das penas do inferno. – O mesmo se diga, se são opostas ao ensino unânime dos Santos Padres e Teólogos, que é uma das formas do magistério ordinário da Igreja.

Se se trata duma opinião *controversa* entre Teólogos, deve-se desconfiar de qualquer revelação que pretendesse acaso dar a sua solução, por exemplo, que decidisse a controvérsia entre Tomistas e Molinistas; Deus não costuma pronunciar-se acerca de questões desse gênero.

**1502. b)** Deve-se rejeitar igualmente qualquer visão que porventura fosse *contrária às leis da moral ou da decência*: por exemplo, aparições de formas humanas sem vestidos, linguagem trivial ou imodesta, descrições minuciosas ou pormenorizadas de vícios vergonhosos, que não podem deixar de ofender o pudor [2]. Deus, que não faz revelações senão para bem das almas, não pode evidentemente ser autor daquelas que são de natureza para levar ao vício.

É em virtude do mesmo princípio que são suspeitas as aparições em que se nota falta de dignidade, de reserva, e, com mais força de razão, aquelas em que se manifesta o ridículo; este último traço é o sinete das contrafacções humanas ou diabólicas; tais foram as manifestações do cemitério de São Medardo.

1 - *Gl* 1, 8. - 2 - Assim, pelos meados do séc. XIX, uma vidente, chamada Cancianila, ganhou a confiança dum piedoso bispo que publicou uma pretensa revelação que continha uma pintura horrível dos costumes dos sacerdotes da sua diocese; foi bem depressa obrigado a pedir a demissão. (Poulain, ob. cit., c. XVII). Talvez por esse motivo é que foi proibida a publicação do *Segredo de Melânia*.

**c)** Tão pouco se podem admitir, como vindas de Deus, exigências *impossíveis de realizar*, tendo em conta as leis providenciais e os milagres que Deus costuma fazer: é que, de fato, Deus não pede o impossível [1].

### C) Regras relativas aos efeitos produzidos pelas revelações

**1503.** Julga-se da árvore pelos seus frutos; pode-se, pois, julgar das revelações pelos *efeitos* que produzem na alma.

**a)** Segundo Santo Inácio e Santa Teresa, a visão divina produz ao princípio um sentimento de assombro e temor, logo seguido dum *sentimento profundo e duradouro de paz, alegria e segurança*. O contrário sucede nas visões diabólicas; se ao princípio causam alegria, bem depressa produzem *perturbações, tristezas, desalento;* é por esse caminho, efetivamente, que o demônio faz cair as almas.

**1504. b)** As *verdadeiras* revelações confirmam a alma nas virtudes da humildade, obediência, paciência, conformidade com a vontade divina; as *falsas* geram orgulho, presunção, desobediência.

Escutemos a Santa Teresa: «É mercê do Senhor, que traz grandíssima confusão consigo e humildade. Quando fosse do demônio, tudo seria ao contrário; e, como é coisa que notavelmente se entende ser dado por Deus, que não bastaria indústria humana para poder-se assim sentir, de nenhum modo pode pensar quem o tem que é bem seu, senão dado pela mão de Deus... Os tesouros de que esta graça enriquece a alma, e os efeitos interiores que produz não permitem atribuí-la à melancolia. Nem tão pouco o demônio faria tanto bem, nem andaria a alma com *tanta paz e com tão contínuos desejos de contentar a Deus, e com tanto desprezo de tudo o que a não leva a Ele*» [2].

**1505. c)** Aqui se apresenta a questão de saber se se podem pedir *sinais* para confirmar as revelações privadas.

**a)** Se a coisa é *importante*, podem-se pedir, mas *humilde* e *condicionalmente*; porque Deus não é obrigado a fazer milagres, para provar a verdade destas visões.

1 - Assim, por ex., refere-se na vida de Santa Catarina de Bolonha, que demônio lhe aparecia às vezes sob a forma de Cristo Crucificado e lhe mandava sob pretexto de perfeição, coisas impossíveis para a lançar no desespero. *(Vita altera*, cap. II, 10-13, nos *Bolandistas*, 9 de Março). - 2 - *Moradas sextas*, cap. VIII.



**b)** Se se lhe pedem esses sinais, é bom deixar-lhe a escolha deles. O bom pároco de Lourdes tinha mandado pedir à aparição que fizesse florescer uma roseira brava em pleno inverno; esse sinal não foi concedido, mas a Virgem Imaculada fez brotar uma fonte milagrosa, que havia de curar os corpos e as almas.

**c)** Uma vez que o milagre foi bem averiguado, assim como a sua relação com a aparição, tem-se ali uma prova séria que arrasta a convicção.

### D) Regras para discernir o verdadeiro do falso nas revelações privadas

**1506.** Uma revelação pode ser verdadeira na substância e ter, contudo, misturados erros acessórios. Deus não multiplica os milagres sem razão, nem corrige os preconceitos ou erros que se podem encontrar no espírito dos videntes; tem em vista o seu *bem espiritual* e não a sua formação intelectual. Isto melhor o compreenderemos, analisando as principais causas de erros que se encontram em algumas revelações privadas.

**a)** A primeira causa é a *mistura da atividade humana com a ação sobrenatural de Deus*, sobretudo se a imaginação e o espírito são dotados de grande vivacidade.

**1)** Assim, por exemplo, encontram-se nas revelações privadas os *erros* do tempo sobre as *ciências físicas ou históricas*. Santa Francisca Romana afirma que viu um céu de cristal entre o céu das estrelas e o empíreo, e atribui a cor azul do firmamento ao céu das estrelas. Maria de Agreda creu saber por meio de revelação que esse céu de cristal se dividiu em onze partes no momento da Encarnação [1].

**2)** Outras vezes encontram-se também nessas revelações as idéias e até os preconceitos ou sistemas dos diretores das videntes. Fiada em seus diretores, creu ver Santa Coleta que Santa Ana havia sido casada três vezes e a vinha visitar com sua numerosa família [2]. Às vezes, as santas dominicanas e franciscanas falam, nas suas visões, em conformidade com o sistema particular da sua ordem [3].

**3)** Insinuam-se também às vezes *erros históricos* nas revelações: Deus não costuma revelar pormenores exatos sobre a vida de Cristo Senhor Nosso ou da Virgem Santíssima quando para a piedade não há

1 - *A mística cidade*, parte II, n. 128; parte I, n. 122; esta passagem é omitida na tradução francesa. - 2 - Bollandistes, 25 mai, p. 247. - 3 - Bento XIV *(De beatific.*, L. III, c. LIII, n. 16) discute um êxtase de Santa Catarina de Sena, em que a Virgem Santíssima lhe teria dito que não era imaculada.

neles mais que interesse mediocre: ora, muitas videntes, confundindo as suas piedosas meditações com as revelações, dão pormenores, números, datas que contradizem os documentos históricos ou outras revelações. Assim nas diversas narrações sobre a Paixão, há um sem-número de pequeninas circunstâncias, relatadas nas visões, que são contraditórias (por exemplo, sobre o número de golpes que Jesus recebeu na flagelação), ou em oposição com os melhores historiadores [1].

**1507. b)** Uma revelação divina pode ser *mal interpretada.*

Por exemplo, tendo Santa Joana D'Arc perguntado às *suas vozes* se seria queimada, elas lhe responderam que se entregasse a Cristo Senhor Nosso, que Ele a ajudaria e ela seria libertada por grande vitória; ora, ela cria que esta vitória seria a sua libertação do cárcere; foi em realidade o seu martírio e a sua entrada no céu. – São Norberto havia declarado saber por uma revelação, de maneira certíssima, que o *Anticristo* viria no tempo da geração atual (séc. XII); apertado por São Bernardo, disse que ao menos não morreria sem ter visto uma perseguição geral na Igreja [2]. – São Vicente Ferrer havia anunciado o *Juízo final* como *próximo* e parecera confirmar este vaticínio com milagres [3].

**1508. c)** Uma revelação pode ser inconscientemente *alterada* pelo próprio vidente no momento em que procura explicá-la [4], ou, mais freqüentemente ainda, pelos seus secretários.

A própria Santa Brígida reconhece que às vezes retocava as suas revelações, para melhor se explicar; estas explicações nem sempre são isentas de erros. Reconhece-se hoje que os secretários, que escreveram as revelações de Maria de Agreda, de Catarina Emmerich e de Maria Lataste, as retocaram numa medida que é difícil determinar [5].

Por todas estas razões, nunca será excessiva a prudência empregada no exame das revelações privadas.

1 - Bollandistes, 13 de Janeiro, prefácio à vida da B. Verônica de Binasco; Santo Af. Liguori, *Relógio da Paixão.* - 2 - São Bernard, Lettres, LVI. - 3 - O P. Fages, O. P., em *Histoire de São V. Ferrer,* explica que era uma profecia condicional, como a de Jonas sobre Ninive, e que o mundo foi salvo precisamente pelas conversões numerosas que fez o Santo. - 4 - *Révélat. suplémentaires,* ch. XLIX. - 5 - Em *Oeuvres de Marie Lataste* encontraram-se, entre as suas revelações, passagens, traduzidas literalmente *da Suma de Santo Tomás.*



## Conclusão:
## Modo de proceder relativamente às revelações privadas

**1509. a)** Não nos podemos haver melhor do que *imitando a prudente reserva da Igreja e dos Santos.* Ora, a Igreja não admite revelações senão quando são bem e devidamente verificadas e, ainda então, não as impõe à crença dos fiéis. Além disso, quando se trata da instituição duma festa ou de alguma fundação exterior, espera longos anos antes de se pronunciar, e não se decide senão depois de haver examinado maduramente a coisa em si mesma e nas suas relações com o Dogma e a Liturgia.

Assim, a Beata Juliana de Liège, escolhida por Deus para fazer instituir a festa do Santíssimo Sacramento, não submeteu o seu projeto aos teólogos senão vinte e dois anos depois das primeiras visões; e só dezesseis anos depois é que o bispo de Liège instituiu a festa na sua diocese, e seis anos após a morte da Bem-aventurada é que o papa Urbano IV a instituiu para toda a Igreja (1264). Do mesmo modo a festa do Sagrado Coração de Jesus não foi aprovada senão muito tempo depois das revelações feitas a Santa Margarida-Maria, e por motivos independentes das revelações em si mesmas.

Há nisto para nós uma lição de que nos cumpre tirar proveito.

**1510. b)** Não nos pronunciaremos, pois, com *certeza* sobre a existência duma revelação privada senão quando houver provas *convincentes,* aquelas provas tão bem resumidas por Bento XIV no seu livro sobre as Canonizações. Em geral, não nos contentaremos duma só prova, exigiremos várias; e havemos de inquirir se são *cumulativas* e *convergentes,* se se confirmam umas às outras; quanto mais numerosas forem, tanto maior segurança haverá.

**1511. c)** Quando um diretor recebe confidências acerca das revelações, terá o maior cuidado em não manifestar *admiração,* porque isso animaria os videntes a considerar imediatamente essas visões como verdadeiras, e talvez a envaidecer-se delas. Deve, pelo contrário, manifestar que tudo aquilo são coisas menos importantes do que a prática das virtudes, que a ilusão é fácil, que é necessário desconfiar delas, e, *ao princípio, rejeitá-las,* antes que dar-lhes acolhimento.

Tal é a regra traçada pelos Santos. Eis o que escreve Santa Teresa [1]:

1 - *Castillo interior,* Moradas sextas, c. III (Madrid, 1920).

«Quer se trate de almas enfermas ou sãs, sempre destas coisas há que temer, até ir entendendo o espírito. E digo que sempre é o melhor nos princípios fazer-lhes oposição; porque, se essas coisas são de Deus, é isso maior auxílio para irem adiante, e antes crescem, quando são provadas. Isto é assim, mas não seja apertando muito a alma e inquietando-a, porque verdadeiramente ela não pode mais». São João da Cruz é ainda mais enérgico; depois de ter assinalado os seis inconvenientes principais que haveria em acolher favoravelmente estas visões, acrescenta: «Nada mais agradável ao demônio que uma alma que busca revelações com sofreguidão; é dar-lhe toda a facilidade para insinuar erros e enfraquecer a fé, e por esse modo fica a alma, as mais das vezes, exposta às extravagâncias e fortes tentações [1].

**1512.** Deve, contudo o diretor tratar com doçura as pessoas que crêem ter revelações: assim lhes ganhará a confiança e poderá conhecer mais eficazmente os pormenores que lhe permitirão, após madura reflexão, dar o seu juízo. Se estão iludidas, maior será desse modo a sua autoridade para as esclarecer e reconduzir à verdade.

É o conselho que dá São João da Cruz, apesar de ser tão severo relativamente a visões: «Se insistimos com rigor na necessidade que há de se desembaraçar das visões e revelações, acrescentando que os confessores, longe de favorecer essas coisas, devem desviar delas as almas, não quer isso dizer que se devem mostrar desabridos e repelir com desdém as declarações feitas a este propósito. Isto seria cerrar a porta a qualquer confidência, e as almas, encolhendo-se e fechando-se em si mesmas, não diriam mais nada, e quantos inconvenientes daí não poderiam resultar» [2].

**1513.** Se se trata de alguma *instituição ou fundação exterior*, terá o diretor suma cautela em a não promover, sem antes haver examinado cuidadosamente as razões *pró* e *contra* à luz da prudência sobrenatural.

Tal foi o procedimento dos Santos: Santa Teresa, que teve tantas revelações, não quis que os seus diretores fossem influenciados nas suas decisões unicamente pelas visões que ela recebia. Assim, quando Cristo Senhor Nosso lhe revelou que fundasse o mosteiro reformado de Ávila, submeteu humildemente esse desígnio ao seu diretor e, como este hesitasse, tomou o parecer de São Pedro de Alcântara, de São Francisco de Borja e de São Luís Beltrão [3].

1 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. X. Ler todo este capítulo. - 2 - *Subida del Monte Carmelo*, L. II, c. XX. - 3 - *Histoire de S.te Thérèse* par une Carmélite, ch. XII.



Quanto aos próprios videntes, não têm eles senão uma regra que observar: dar a conhecer as suas revelações a um diretor ponderado, e seguir humildemente em tudo a linha de proceder que ele lhes traçar: é o meio mais seguro de não se extraviarem.

## II. As graças gratuitamente dadas [1]

**1514.** As revelações, de que acabamos de falar, são dadas sobretudo para utilidade pessoal; as *graças gratuitamente dadas* são no principalmente para utilidade dos outros. São, efetivamente, dons gratuitos, *extraordinários e transitórios*, conferidos diretamente *para bem dos outros*, posto que podem indiretamente servir também para santificação pessoal. São Paulo menciona-os com o nome de *carismas*; na Epístola aos Coríntios distingue *nove*, que provêm todos do mesmo Espírito:

**1515. 1)** *A palavra de sabedoria, sermo sapientiae*, que nos ajuda a tirar das verdades de fé, consideradas como princípios, *conclusões* que enriquecem o dogma.

**2)** *A palavra de ciência, sermo scientiae*, que nos faz utilizar as ciências humanas para explicar as verdades da fé.

**3)** *O dom da fé*, não a virtude em si mesma, mas uma certeza especial que é capaz de originar prodígios.

**4)** O *dom das curas, gratia sanitatum*, que não é senão o poder de curar os doentes.

**5)** *O poder de operar milagres*; para confirmar assim a revelação divina.

**6)** O *dom de profecia*, ou o dom de ensinar em nome de Deus, e, se preciso for, de confirmar o ensino com profecias.

**7)** *O discernimento dos espíritos*, ou o dom infuso de ler os segredos dos corações e de discernir o bom espírito do mau.

**8)** O *dom das línguas*, que, em São Paulo, é o dom de orar em língua estranha com certo sentimento de exaltação; segundo os teólogos, é o dom de falar várias línguas.

**9)** O *dom de interpretação*, ou a faculdade de interpretar as palavras estranhas a que acabamos de nos referir [2].

1 - F. Prat, *La Théologie de St. Paul*, t. I, p. 150-157, 498-503; P. Garrigou-Lagrange, op. cit., t. II, p. 536-538. - 2 - Ler-se-á com interesse o artigo em que Santo Tomás sintetiza estas diversas graças (I, II, q. 111, a. 4), mostrando quanto são úteis ao pregador da fé: 1) para lhe dar pleno conhecimento das coisas divinas; 2) confirmar o que prega com milagres; 3) pregar a palavra de Deus com mais eficácia.

Segundo a observação justíssima de São Paulo e Santo Tomás, todos estes carismas são muito inferiores à caridade e à graça santificante.

## § II. Fenômenos psico-fisiológicos

**1516.** Designam-se por este nome certos fenômenos que influem juntamente sobre a alma e sobre o corpo e se relacionam mais ou menos com o êxtase, de que já falamos (n.° 1454). Os principais desses fenômenos são: **1.°** a *levitação;* **2.°** os *eflúvios luminosos;* **3.°** os *eflúvios odoríferos;* **4.°** a *abstinência* ou *inédia;* **5.°** a *estigmatização.*

### I. A levitação

**1517.** A levitação é um fenômeno em virtude do qual o corpo se encontra levantado acima do solo e ali se mantém sem algum apoio natural: chama-se então êxtase *ascensional.* Às vezes o corpo voa a grande altura; é o *vôo extático.* Outras vezes parece correr velozmente, deslizando ao rés do solo: é a *marcha extática.*

Numerosos fatos de levitação se lêem na vida de vários santos, tanto nos *Bolandistas,* como no *Breviário;* por exemplo: São Paulo da Cruz; São Filipe de Néri; Santo Estevão de Hungria; São José de Cupertino; São Pedro de Alcântara; São Francisco Xavier, etc. Um dos mais célebres é São José de Cupertino, que, vendo um dia uns operários muito embaraçados para levantarem uma cruz de missão muito pesada, voou através dos ares, pegou na cruz e a plantou sem esforço na escavação que lhe era destinada.

Com este fenômeno se relaciona o dum *peso extraordinário,* que faz que uma pessoa não possa ser levantada nem sequer por uma força enorme.

**1518.** Os racionalistas tentaram explicar este fenômeno de modo natural, pela aspiração profunda do ar nos pulmões, por uma força psíquica desconhecida, pela intervenção dos espíritos ou das almas separadas: é o mesmo que dizer que não têm explicação séria que dar. Quanto mais sábio é Bento XIV! Exige, antes de tudo, que o fato seja bem averiguado, para se evitar qualquer embuste. Depois declara:

**1)** que a *levitação,* bem averiguada, se não pode explicar naturalmente;



**2)** que não transcende, contudo, as forças do anjo e do demônio, que podem elevar corpos;

**3)** que nos Santos, é este fenômeno uma antecipação do dom de *agilidade* que convém aos corpos gloriosos [1].

### II. Eflúvios luminosos [2]

**1519.** O êxtase é às vezes acompanhado de fenômenos luminosos: umas vezes é uma auréola de luz que circunda a fronte, outras é todo o corpo que é cercado de luz.

Ainda aqui resumiremos a doutrina de Bento XIV [3].

Antes de tudo, é necessário estudar bem o fato com todas as suas circunstâncias, para ver se a luz se não pode explicar naturalmente.

Inquirir-se-á em particular:

**1)** se o fenômeno se produz em pleno dia ou durante a noite, e, neste último caso, se a luz é mais brilhante que qualquer outra luz;

**2)** se é uma simples centelha, análoga à faísca elétrica, ou se o fenômeno luminoso se prolonga por tempo notável e se renova várias vezes;

**3)** se se produz no decurso dum ato religioso, dum êxtase, duma pregação, duma oração;

**4)** se daí resultam efeitos de graça, conversões duradouras, etc;

**5)** se a pessoa, donde procede esse clarão, é virtuosa e santa.

Só depois de maduramente examinados todos estes pormenores, é que se poderá concluir o caráter sobrenatural destes fatos. – Também este fenômeno é uma espécie de antecipação da *claridade,* que iluminará os corpos gloriosos.

### III. Eflúvios odoríferos

**1520.** Às vezes permite Deus que do corpo dos Santos, durante a vida, ou depois da morte, se exalem perfumes, que exprimem assim o *bom odor* das virtudes que eles praticaram.

Assim, por exemplo, dos estigmas de São Francisco de Assis evolavam-se às vezes odores suaves. Quando Santa Teresa morreu, a água

1 - *De beatific.,* L. III, c. XLIX. - 2 - Ribet, *La Mystique,* II, p., ch. XXIX; Mgr. Farges, op. cit., II Part., ch. III, a, 3. - 3 - *De beatific.,* L. IV, I I, p., c. XXVI, n. 8-30.

com que se lavou o seu corpo, ficou perfumada; durante nove meses se exalou um perfume misterioso do seu sepulcro, e, quando se exumou o corpo da Santa, dos seus membros corria um óleo odorífero [1]. E citam-se muitos outros fatos análogos.

Bento XIV indica como se deve proceder, para verificar o milagre. Examinar-se-á:

**1)** se o odor suave é persistente;

**2)** se perto do corpo ou no terreno não há nada que o possa explicar;

**3)** se se produziram alguns milagres pelo uso da água ou do óleo proveniente do corpo santo [2].

### IV. Abstinência prolongada

**1521.** Há Santos, sobretudo entre os estigmatizados, que viveram sem outro alimento, mais que a sagrada comunhão, durante vários anos.

O Dr. Imbert-Goubeyre assinala em particular alguns casos assombrosos [3]: «A B. Ângela de Foligno passou doze anos sem tomar alimento algum; Santa Catarina de Sena, cerca de oito anos; a B. Isabel de Rente, mais de quinze anos; Santa Ludovina, vinte e oito anos; a B. Catarina de Racconigi, dez anos... Em nossos dias, Rosa Andriani, vinte e oito anos... e Luísa Lateau, catorze anos».

A Igreja mostra-se severíssima nas suas inquirições sobre fatos deste genero e exige vigilância de todos os instantes, por tempo notável, por testemunhas numerosas e hábeis em descobrir fraudes [4]. Devem examinar se a abstinência é *total*, *estendendo-se* tanto à bebida como à comida sólida, se é duradoura, e se a pessoa continua a dar-se à suas ocupações.

Deve-se aproximar deste fenômeno a *abstinência do sono;* assim, São Pedro de Alcântara, durante quarenta anos, não dormiu senão uma hora e meia por noite; Santa Catarina de Ricci não dormia mais que uma hora por semana.

1 - Este milagre foi examinado cuidadosamente no processo da canonização e os examinadores concluiram que nada o podia explicar naturalmente. Bollandistes, 15 oct., t. IV, p. 378, n. 1132. - 2 - *De beatific.*, L. IV, P. I, c. XXXI, n. 19-28. - 3 - *La stigmatisation*, t. II, n. 183. - 4 - Bened. XIV *op. cit.* L. IV, P. I, c. XXVII.



### V. A estigmatização

**1522. 1.° Natureza e origem.** Consiste este fenômeno numa espécie de impressão das chagas do Salvador nos pés, mãos, lado e fronte: aparecem espontaneamente, sem serem provocadas por qualquer ferida exterior, e deixam correr periodicamente sangue não viciado.

O primeiro estigmatizado conhecido é São Francisco de Assis; em um êxtase sublime, no alto do Monte Alverne, a 17 de Setembro de 1222, viu o Santo um serafim apresentando-lhe a imagem de Jesus crucificado e imprimindo-lhe os sagrados estigmas; conservou o Santo até à morte estas chagas, donde corria sangue vermelho. Procurou conservar oculto este milagre, mas não o póde conseguir completamente, e, à sua morte, a 4 de Outubro de 1226, tornou-se público o prodígio. – Desde então, multiplicaram-se os casos. O Dr. Imbert conta trezentos e vinte e um casos, quarenta dos quais entre homens. A sessenta e dois estigmatizados foram decretadas as honras de canonização.

**1523.** Parece averiguado que a estigmatização não existe senão entre os *extáticos*, e que é precedida e acompanhada de *vivíssimos sofrimentos*, físicos e morais, que tornam assim o estigmatizado conforme a Jesus padecente. A ausência destes sofrimentos seria mau sinal: porque os estigmas não são mais que o símbolo da união com o divino Crucificado e da participação do seu martírio.

A existência dos estigmas é provada por testemunhos tão numerosos que os próprios incrédulos a admitem geralmente. Afirmam que, em certos sujeitos dotados de sensibilidade excepcional, é possível, sobreexcitando a imaginação, provocar suores de sangue que têm semelhança com os estigmas. De fato, porém, os poucos resultados obtidos são muito diferentes do que se observa nos estigmatizados.

**1524. 2.° Sinais para discernir os estigmas.** Eis o motivo por que, a fim de melhor diferenciar a estigmatização dos fenômenos artificiais que se provocam em certos indivíduos, é necessário atender a todas as circunstâncias que caracterizam os verdadeiros estigmas.

**1)** Os estigmas são localizados nos próprios sítios onde Cristo Senhor Nosso recebeu as cinco chagas, ao passo que a exsudação sanguínea dos hipnotizados não o é da mesma forma.

**2)** Em geral, a renovação das chagas e das dores dos estigmatizados dá-se nos dias e épocas que recordam a memória da Paixão do Salvador, como a sexta-feira ou alguma festa de Cristo Senhor Nosso.

**3)** Essas chagas *não supuram;* o sangue, que delas corre, é puro, ao passo que a mais pequena lesão natural em qualquer outro ponto do corpo origina supuração, até mesmo nos estigmatizados. *Não se curam,* apesar dos remédios ordinários, e persistem às vezes durante trinta e quarenta anos.

**4)** Produzem *abundantes hemorragias:* o que se concebe no primeiro dia em que aparecem, mas para os dias seguintes se torna inexplicável. A abundância das hemorragias também se não explica; os estigmas são geralmente à superfície, longe dos grandes vasos sanguíneos, e, contudo deixam correr ondas de sangue.

**5)** Enfim, e sobretudo, estes estigmas não se encontram senão em pessoas que *praticam as virtudes mais heróicas,* e que têm particularmente um grande amor à cruz.

O estudo de todas estas circunstâncias mostra bem que não nos encontramos em frente dum caso patológico ordinário, mas que há aqui intervenção duma causa inteligente e livre que atua sobre estes estigmatizados, para os tornar mais conformes ao divino Crucificado.

### Conclusão: Diferenças entre estes fenômenos e os fenômenos mórbidos

**1525.** Os fenômenos, que se relacionam com o êxtase, estão tão bem provados que os positivistas os não podem negar; tentam apenas assemelhá-los a certos *fenômenos mórbidos* provenientes de *psico-neuroses* e em particular da *histeria;* alguns chegam até a ver neles uma forma da *loucura.* – É indubitável que os Santos estão sujeitos à doença, como os outros homens; mas não é esta a questão; trata-se de saber se, apesar das suas doenças, eles nos aparecem sãos e bem equilibrados sob o aspecto mental. Ora sobre este ponto, há diferenças tão essenciais entre os *fenômenos místicos* e as *psico-neuroses* que nenhum homem de boa fé pode deixar de as reconhecer e concluir delas que não há assimilação possível [1], Estas diferenças tiram-se especialmente: **1.°** do *sujeito;* **2.°** da *diversidade dos fenômenos;* **3.°** dos *resultados.*

1 - Esta diferença é posta em evidência por incrédulos, como M. de Montsorand, *Psichologie des Mystiques,* 1920, se bem que ele mesmo atribui estes fenômenos a alucinação. – Para a refutação destas teorias, cfr. A. Huc, *Névrose et mysticisme, Rev. de Philosophie (P. Peillaube),* juil., aout, 1912, p. 5, 128; Mgr. A. Farges, op. cit., p. 322-585.



**1526. 1.° Diferenças da parte do sujeito.** Se se comparam os doentes atacados de psico-neurose com os extáticos, vê-se logo que os primeiros são *desequilibrados* no *físico* e na *moral,* ao passo que os segundos são, ao menos, sob o aspecto moral perfeitamente *equilibrados.*

**A)** Os primeiros são **desequilibrados,** tanto sob o aspecto *mental* como sob o aspecto *físico.*

Nota-se neles uma diminuição da atividade intelectual e da energia da vontade; suspende-se ou altera-se a consciência, afrouxa a atenção, empobrece a inteligência, desagrega-se a memória, a ponto de se crer num desdobramento da personalidade; dentro em breve não fica no espírito mais que um pequeno número de idéias fixas; donde um certo monoideísmo confinante com a loucura. Ao mesmo tempo enfraquece a vontade; tomam o predomínio as emoções; torna-se a pessoa joguete dos seus caprichos ou das sugestões duma vontade superior; parece, enfim que deixa de se pertencer. É, pois, um enfraquecimento, uma diminuição da personalidade, das forças intelectuais e morais [1].

**1527. B)** É inteiramente o contrário o que se dá nos *místicos:* aumenta neles a inteligência, fortifica-se a vontade, e tornam-se capazes de conceber e realizar as maiores empresas. Já vimos, efetivamente, como adquirem novos conhecimentos acerca de Deus, dos seus atributos, dos dogmas da fé, de si mesmos. É certo que não podem exprimir tudo o que vêem; mas declaram com toda a sinceridade haverem aprendido mais em alguns instantes de contemplação que em longas leituras; e esta convicção traduz-se por um progresso real na prática das virtudes mais heróicas. Vemo-los, efetivamente, mais humildes e caritativos, mais sujeitos à vontade divina, até no meio dos mais atrozes sofrimentos, e gozando dum sossego, duma paz, duma serenidade inalteráveis. Como estamos longe das agitações e movimentos apaixonados dos histéricos!

**1528. 2.° Diferença da parte dos fenômenos.** Não são menores as diferenças, se consideramos a *maneira* como se produzem os fenômenos duma e doutra parte.

**A)** Nada mais triste, mais repugnante que as crises histéricas.

**1)** A primeira fase assemelha-se a um leve insulto de epilepsia, mas distingue-se dele pela *sensação duma bola* que sobe à garganta, a qual na realidade não é senão uma inchação da garganta com impressão de asfixia, e por uma espécie de sibilo que se percebe pelos ouvidos.

1 - Tal é o resumo dos caracteres assinalados por P. Janet, *L'automatisme psichologique,* II° P., ch. III-IV.

**2)** A segunda consiste em gestos desordenados, contorsões de todo o corpo, nomeadamente em *arco de círculo*.

**3)** A terceira é a das posições e gestos passionais de terror, inveja, lubricidade, em relação com a imagem ou a idéia obsessora.

**4)** E acaba tudo por acessos de lágrimas ou de risadas: é a expansão, o sossego que volta. – Ao saírem destas crises, sentem-se os sujeitos fatigados, esgotados e sofrem de diversas indisposições.

**B)** Ainda aqui, que diferença entre estes infelizes e os extáticos! Nada de convulsões, nada de agitações violentas: é a serenidade, o arroubamento duma alma intimamente unida com Deus, de tal modo que as testemunhas do êxtase, por exemplo, os que viram Bernadette no momento das suas visões na gruta de Massabielle, não podem conter a admiração. E assim, como declara Santa Teresa (n.° 1456), o corpo, em lugar de se sentir esgotado, retoma no êxtase novas forças.

**1529. 3.° Diferença da parte dos efeitos.** Quão diferentes não são eles nos dois casos!

**A)** Nos *histéricos*, quanto mais se multiplicam as cenas descritas, tanto mais aumenta o *desequilíbrio* das faculdades: a dissimulação, a mentira, o embrutecimento, a lubricidade, tal é o resultado das experiências feitas nessas infelizes vítimas.

**B)** Pelo contrário, nos *místicos*, é um *crescimento* constante de inteligência, de amor de Deus, de dedicação ao próximo. Quando têm ocasião de empreender obras, fundações, manifestam um bom senso, um espírito penetrante e firme, uma vontade enérgica, que o triunfo acaba por coroar.

Santa Teresa, antes de morrer, havia fundado, a despeito de numerosas oposições, dezesseis conventos de mulheres e catorze de homens; Santa Coleta fundou treze mosteiros e restaurou a disciplina em grande número de outros; M.me Acarie, extática desde a idade de dezesseis anos, foi casada durante trinta anos, educou seis filhos, levantou os haveres da família, prejudicados pelas imprudências do marido, e contribuiu, quando enviuvou, para fundar o Carmelo em França; Santa Catarina de Sena, morta aos trinta e dois anos, que durante muito tempo não sabia ler nem escrever, desempenhou um papel tão importante nos negócios do tempo e em particular na volta dos Papas a Roma, que um historiador recente a chamou estadista e grande estadista [1].

1 - Ens. Gebhart, *Rev. hebdomadaire*, 16 mars 1907.



Bem se vê, pois, que entre os histéricos e os estigmatizados há diferenças tais que querer assemelhá-los é ir contra todas as regras da observação científica.

**1530. 4.° Objeção.** Resta, contudo, resolver uma última dificuldade: há autores que, com Ribot, pretendem que o êxtase é um estreitamento progressivo do campo da consciência que vai rematar no *monoideísmo afetivo*, pois que os místicos já não sonham senão em união íntima com Deus. – Para responder a esta dificuldade especiosa, pode-se distinguir um certo monoideísmo: um é *desorganizador* e desagrega pouco a pouco a personalidade, falseando o juízo; tal é a idéia fixa do suicida, que busca o nada como o bem supremo; o outro, pelo contrário, é um monoideísmo *coordenador*, que faz sem dúvida predominar na alma *uma idéia* principal e a ela reduz todas as outras, mas sem as falsear. Este último, longe de desagregar a personalidade, não faz senão fortificá-la; porque os grandes políticos têm uma idéia fixa e a ela reduzem todos os seus projetos, é que podem levar a cabo grandes empresas, contanto que essa idéia seja justa.

Ora, é este exatamente o caso dos místicos. Têm uma idéia predominante, uma idéia fixa, a de prosseguirem, antes de tudo, o seu último fim, isto é, a união íntima com Deus, fonte de toda a felicidade e perfeição; e a essa idéia reduzem todos os demais pensamentos, sentimentos e energias. Esta idéia é perfeitamente justa; longe de desagregar, seja o que for, coordena, pelo contrário, todos os pensamentos e ações, orientando tudo para este fim único que só nos pode dar a perfeição e a felicidade. Eis o motivo por que, ainda sob o aspecto humano, os Santos são grandes ativos, cheios de bom senso, energia e constância, que concebem e levam a cabo grandes empresas. É o que observaram até incrédulos, como notamos já (n.° 43).

Sejamos, pois, justos e confessemos que os místicos são homens superiores, ao mesmo tempo que são Santos.

## ART. II. Fenômenos diabólicos [1]

**1531.** Cioso de imitar a ação divina na alma dos Santos, esforça-se o demônio por exercer também o seu império ou antes a sua tirania

1 - Del Rio, *Disquisitiones magicae*, 1600; Thyraeus, *De locis infestis, De spirituum apparitionibus, De daemoniacis*, 1699; Ribet, *Mystique divine*, t. III; A. Poulain, op. cit., ch. XXIV, § 6-8; A. Saudreau, *L'Etat mystique* ch. XXII-XXIII.

sobre os homens. Às vezes *assedia*, por assim dizer, a alma por fora, suscitando-lhe horríveis tentações; outras vezes *instala-se no corpo* e move-o a seu talante, como se fosse senhor dele, a fim de lançar a perturbação na alma. No primeiro caso temos a *obsessão*, no segundo a *possessão*.

Sobre a ação do demônio há dois extremos que evitar: há quem lhe atribua todos os males que nos sucedem; é esquecer que existem em nós não só estados mórbidos que não supõem qualquer intervenção diabólica, mas também as tendências más que vêm da tríplice concupiscência, e que estas causas naturais bastam para explicar muitas tentações.

Outros há, pelo contrário, que, esquecendo o que a Sagrada Escritura e a Tradição nos dizem da ação do demônio, não querem admitir em caso algum a sua intervenção. Para nos conservarmos no justo meio, a regra que devemos seguir é não aceitar como fenômenos diabólicos senão aqueles que, ou pelo seu caráter extraordinário, ou por um complexo de circunstâncias denotem a ação do espírito maligno.

Trataremos sucessivamente da *obsessão* e da *possessão*.

### § I. Da obsessão

**1532. I. Sua natureza.** A obsessão é em substância uma série de tentações mais violentas e duradouras que as tentações ordinárias. É *externa*, quando atua sobre os sentidos externos, por meio de aparições; *interna*, quando provoca impressões íntimas. É raro que seja puramente externa, visto o demônio não atuar sobre os sentidos senão para perturbar mais facilmente a alma. Há, contudo, Santos que, com serem obsediados exteriormente por toda a qualidade de fantasmas, conservam na alma uma paz inalterável.

**1533. 1.º** O demônio pode atuar sobre todos os sentidos externos:

**a)** Sobre a *vista*, aparecendo umas vezes em formas *repelentes*, *para* aterrar as pessoas e afastá-las da prática das virtudes, como procedeu com a Ven. Madre Inês de Langeac [1] e outras muitas; outras, em formas *sedutoras*, para atrair ao mal, como sucedeu freqüentes vezes a Santo Afonso Rodriguez [2].

1 - M. de Lantages, *Vie de la Vén. M. Agnès*, ed Lucot, 1863, I^e^ Part., ch. X. - 2 - P. Poulain, op. cit., ch. XXIV, n. 94.



**b)** Sobre o *ouvido*, fazendo escutar palavras ou cantos blasfemos ou obscenos, como se lê na vida da B. Margarida de Cortona [1]; ou fazendo algazarra, para atemorizar como sucedia às vezes a Santa Madalena de Pazzi e ao Santo Cura d' Ars [2].

**c)** Sobre o *tato*, de duas maneiras, infligindo golpes e feridas, como se lê nas bulas de canonização de Santa Catarina de Sena, de São Francisco Xavier, e na vida de Santa Teresa [3], ou então por meio de abraços que têm por fim provocar ao mal, como de si mesmo conta Santo Afonso Rodriguez [4].

Há casos, como nota o P. Schram [5], em que estas aparições são simples alucinações, produzidas por uma superexcitação nervosa; ainda mesmo nesse caso, são temerosas tentações.

**1534. 2.º** O demônio atua também sobre os *sentidos internos*, a imaginação e a memória, e sobre as *paixões*, para as excitar. Como contra a própria vontade, é o homem invadido por imagens importunas, obsessoras, que persistem a despeito de enérgicos esforços; sente-se empolgado pela efervescência da cólera, pelas ânsias do desespero, por movimentos instintivos de antipatia, ou, ao contrário, por ternuras perigosas e que nada parece justificar. Não há dúvida que é por vezes dificultoso decidir se há obessão verdadeira; mas, quando estas tentações são juntamente repentinas, violentas, persistentes e difíceis de explicar por uma causa natural, pode-se ver nelas uma ação especial do demônio. Em caso de dúvida, é bom consultar um médico cristão, que possa examinar se estes fenômenos não serão devidos a um estado mórbido, que uma boa higiene pode atenuar.

**1535. II Procedimento do diretor.** Deve juntar a *prudência* mais criteriosa com a *bondade* mais paternal.

**a)** É claro que não há de crer, sem provas sérias, numa verdadeira obsessão. Haja, porém, ou não obsessão, deve o diretor ter compaixão dos penitentes assaltados de tentações violentas e persistentes, e sustentá-los com sábios conselhos. Recordar-lhes-á em particular o que dissemos da tentação, do modo de lhe resistir (n.^os^ 902-918), e dos remédios especiais contra a tentação diabólica (n.^os^ 223-224).

**b)** Se, na violência da tentação, se produziram desordens sem consentimento algum da vontade, lembrar-lhes-á que não há pecado sem

1 - Bollandistes, 22 février, t. VI, p. 340, n. 178. - 2 - A. Monnin, *Le Cure d'Ars*, L. III, ch. II. - 3 - *Vie par une Carmélite*, t. II, ch. XXVII. - 4 - P. Poulain, l. cit. - 5 - *Instit. Theol. Mysticae*, § 219.

consentimento. Em caso de dúvida, julgará que não houve falta, ao menos grave, quando se trata de pessoa habitualmente bem disposta.

**c)** Tratando-se de pessoas fervorosas, perguntar-se-á a si mesmo o diretor se essas tentações persistentes não farão talvez parte das *provações passivas* que acima (n.° 1426) descrevemos; e então, dará a essas pessoas os conselhos apropriados ao seu estado de alma.

**1536. d)** Se a obsessão diabólica é moralmente certa ou muito provável, podem-se empregar, *privadamente*, os *exorcismos* prescritos pelo *Ritual Romano*, ou fórmulas resumidas: neste caso, é bom não prevenir a pessoa que se vai exorcizá-la, havendo receio de que esta declaração lhe perturbe e exalte a imaginação; basta avisá-la de que se vai recitar sobre ela uma oração aprovada pela Igreja. Quanto aos exorcismos *solenes*, não é permitido empregá-los senão com licença do *Ordinário*, e com as precauções que vamos assinalar, ao falar da possessão.

## § II. Da possessão [1]

Explicaremos: **1.°** a sua *natureza*; **2.°** os *remédios* prescritos pelo *Ritual*.

### I. Natureza da possessão

**1537. 1.° Seus elementos constitutivos.** Dois elementos constituem a possessão: a *presença do demônio* no corpo do possesso, e o *império* que ele exerce sobre esse corpo, e, por intermédio dele, sobre a alma. É este último ponto que nos cumpre explicar. O demônio não está unido ao corpo como a alma o está; não é com relação à alma senão um *motor externo*, e, se influi sobre ela, é por intermédio do corpo em que habita. Pode atuar diretamente sobre os membros do corpo e fazer-lhes executar toda a sorte de movimentos; indiretamente influi sobre as faculdades, na medida em que estas dependem do corpo para as suas operações.

Podem-se distinguir nos possessos dois estados distintos: o estado de *crise* e o estado de sossego. A crise é como uma espécie de acesso violento, em que o demônio manifesta o seu império tirânico, imprimindo ao corpo uma agitação febril que se traduz por contorsões, explosões de raiva, palavras impias e blasfemas. Os pacientes parece que perdem então todo o sentimento do que neles se passa, e, voltando a si mesmos, não conservam lembrança alguma do que disseram ou fizeram, ou antes do que o demônio fez por eles. Só ao princípio é que sentem a irrupção do demônio, parece que perdem a consciência de tudo isso.

1 - Além dos autores citados, cfr. Mgr. Waffelaert, na palavra *Possession* em *Dict. d'Apologétique*.



**1538.** Há, contudo, exceções a esta regra geral. O P. Surin que, exorcizando as Ursulinas de Loudun, ficou por sua vez possesso, conservava consciência do que nele passava [1]. Descreve como a sua alma está dividida, aberta dum lado às impressões diabólicas, e do outro toda entregue à ação de Deus: como ora, enquanto o seu corpo rola por terra. Acrescenta: «O meu estado é tal que me restam muito poucas ações em que eu seja livre. Se quero falar, a minha língua é rebelde; durante a missa, vejo-me constrangido a parar de repente; à mesa, não posso levar os bocados à boca. Se me confesso, escapam-me os pecados; e sinto que o demônio está em mim como em sua casa, entrando e saindo como lhe apraz».

**1539.** Nos intervalos de repouso, nada vem revelar a presença do espírito maligno: dir-se-ia que se retirou. Às vezes, porém, manifesta-se esta presença por uma espécie de enfermidade crônica que desconcerta todos os recursos da medicina.

Muitas vezes há *vários* demônios a possuir uma só pessoa: o que bem mostra a sua fraqueza.

Geralmente não se dá a possessão senão nos pecadores; há, contudo, exceções, como no caso do P. Surin.

**1540. 2.° Os sinais da possessão.** Como há doenças nervosas, monomanias ou casos de alienação mental, que se aproximam, nas suas manifestações, da possessão diabólica, importa dar sinais que a possam distinguir destes fenômenos mórbidos.

Ora, segundo o *Ritual Romano* [2], há três sinais principais que podem dar a conhecer a possessão: «falar uma língua desconhecida, fazendo uso de muitas palavras dessa língua, ou compreender quem a fala; descobrir coisas remotas e ocultas; dar mostra de energias que ultrapassam as forças naturais da idade ou da condição. – Estes sinais e outros semelhantes, quando se encontram reunidos em grande número, são os mais fortes indícios da possessão». Uma palavra para explicar estes sinais.

1 - Carta de 3 de Maio de 1635 ao P. d'Attichy. – 2 - *De exorcizandis obsessis a daemonio*.

**a)** O *uso de línguas desconhecidas*. É necessário, para dar o fato por averiguado, um exame profundo sobre o sujeito, ver se ele não teve ocasião no passado de aprender algumas palavras dessas línguas, se, em vez de articular algumas frases aprendidas de cor, fala e compreende uma língua que lhe era verdadeiramente desconhecida [1].

**b)** *A revelação de coisas ocultas*, que nenhum meio natural pode explicar. Também aqui se torna mister uma inquirição profunda; se se trata, por exemplo, de coisas distantes, é necessário estar seguro de que o sujeito não as conhece por carta, telegrama ou outro meio natural; se é questão de coisas futuras, é preciso esperar a sua realização, para ver se sucedem exatamente da forma anunciada, e se são bastante precisas para não darem ensejo a qualquer equívoco. Não se deve, pois, fazer caso dessas predições vagas que anunciam grandes desgraças, seguidas de venturosos sucessos; seria fácil de mais ganhar assim fama de profeta! Quando o fato estiver devidamente averiguado resta ver se esse conhecimento preternatural vem do bom ou do mau espírito, conforme as regras sobre o discernimento dos espíritos; e se vem dum espírito maligno atualmente presente no possesso.

**c)** *A exibição de forças que ultrapassem* notavelmente as forças naturais do sujeito, tendo em conta a sua idade, o seu treino, o seu estado mórbido, etc., visto haver casos de superexcitação em que as energias são duplicadas. Dissemos já que o fenômeno da *levitação*, quando bem averiguado, é preternatural; há casos em que, tendo em conta as circunstâncias, não é possível atribuí-las nem a Deus nem aos seus anjos; deve-se, pois, nesse caso reconhecer ali um sinal de intervenção diabólica.

**1541.** Podem-se acrescentar a estes sinais os que resultam dos *efeitos* produzidos pelo emprego dos exorcismos ou das coisas sagradas, sobretudo quando este emprego se faz, *sem darem por isso*, as pessoas que se crê estarem possessas. Há possessos, por exemplo, que, ao contato dum objeto sagrado, ou quando se recitam sobre eles orações litúrgicas, entram em estados de furor indizível e blasfemam horrivelmente. Mas este sinal não é certo senão quando isto se faz, *sem eles o notarem*; porque, se dão por isso, podem entrar em furor, já por causa do seu horror de tudo quanto é religioso, já por simulação.

1 - Citam-se efetivamente, casos de exaltação mórbida, que despertava na memória línguas esquecidas, ou ao menos fragmentos que se haviam escutado: tal aquela criada dum pastor que recitava trechos de grego ou hebraico, que tinha ouvido ler ao seu amo. – O *Ritual* é, pois, judicioso quando diz: «ignota lingua loqui pluribus verbis vel loquentem intelligere».



Não é, pois fácil reconhecer uma verdadeira possessão, e nunca será excessiva a reserva, antes de nos pronunciarmos.

**1542. 3.° Diferenças entre a possessão e as perturbações nervosas.** As experiências feitas em pessoas que sofrem de doenças nervosas, mostraram certa analogia entre estes estados mórbidos e as *posições* e *gestos exteriores* dos possessos [1]. O que não é de estranhar, porque o demônio pode produzir tanto doenças nervosas como fenômenos externos análogos aos das neuroses. Mais uma razão para sermos reservadíssimos em nossos juízos sobre os pretensos casos de possessão.

Mas estas analogias dizem unicamente respeito aos *gestos exteriores*, que, *por si mesmos*, são insuficientes para provarem a possessão. Não se encontraram ainda neuróticos que falem línguas desconhecidas, revelem os segredos dos corações ou vaticinem o futuro com precisão e certeza. Ora, estes é que são, como dissemos, os verdadeiros sinais da possesão; quando faltam todos, pode-se assentar que se trata de simples neurose. Se às vezes se enganaram alguns exorcistas, é porque se haviam afastado das regras traçadas pelo *Ritual*. Para evitar esses erros, é oportuno fazer examinar o caso não somente por sacerdotes mas também por médicos cristãos.

**1543.** Assim, o P. Debreyne, que, antes de entrar na Trapa, havia exercido a medicina, conta que tivera de tratar uma comunidade de mulheres, cujo estado apresentava grandes analogias com o das Ursulinas de Loudun. Curou-as em pouco tempo, empregando meios higiênicos, em particular o trabalho manual assíduo e variado [2].

Deve-se desconfiar especialmente das *possessões epidêmicas*: pode suceder que um caso real de possessão produza nos que o presenciam um estado nervoso, análogo *exteriormente* à possessão. O melhor meio de evitar esta espécie de contágio é dispersar as pessoas assim afetadas e afastá-las do meio em que contraíram esse nervosismo.

## II. Remédios contra a possessão

Estes remédios são, *em geral*, todos os que podem enfraquecer a ação do demônio sobre o homem, purificar a alma e fortificar a vontade contra os assaltos diabólicos; *em especial*, são os exorcismos.

1 - J. M. Charcot et Richer, *Les démoniaques dans l'art*; Bournéville et Reinard, *L'Iconographie de la Salpêtrière*; Richer, *Etudes cliniques sur la grande hystérie*. - 2 - *Essai de théol. morale*, ch. IV, ed. refundida pelo *Dr. Ferrand*, 1884, p. IV, c. III, §.

**1544. 1.º Remédios gerais.** Empregar-se-ão todos os que assinalamos, ao tratar de tentação diabólica (n.os 223-224).

**A)** Um dos mais eficazes é a *purificação da alma* com uma boa *confissão*, sobretudo uma confissão geral, que humilhando-nos e santificando-nos, põe em fuga o espírito orgulhoso e impuro. O *Ritual* aconselha que a isso se acrescente o jejum, a oração e a sagrada Comunhão [1]. Quanto mais puros e mortificados somos, tanto menos poder tem sobre nós o demônio; e a sagrada Comunhão introduz em nós Aquele que triunfou de Satanás. A sagrada Comunhão, contudo, não deve ser recebida senão nos momentos de calma.

**B)** Os *sacramentais* e os *objetos bentos* têm também grande eficácia, por causa das orações que a Igreja fez ao benzê-los. Santa Teresa tinha especial confiança na *água-benta*, confiança bem fundada, visto a Igreja lhe atribuir a virtude de afugentar o demônio [2]. Mas é preciso usar dela com grande espírito de fé, humildade e confiança.

**C)** O Crucifixo, o sinal da cruz e sobretudo as relíquias autênticas da vera Cruz são temerosas ao demônio, que por ela foi vencido: «*et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vincetur*» [3]. Pela mesma razão teme sumamente o espírito maligno a invocação do nome de Jesus, que, segundo a promessa formal do divino Mestre, tem um poder maravilhoso para afugentar o demônio [4].

**1545. 2.º Exorcismos.** Tendo Jesus Cristo deixado à sua Igreja o poder de expulsar os demônios, instituiu esta muito cedo a ordem dos *Exorcistas*, aos quais conferiu o poder de impor as mãos sobre os possessos, catecúmenos ou batizados; mais tarde, compôs fórmulas de orações de que eles se deviam servir. Mas, como a função de exorcistas é difícil de exercer, porque supõe muita ciência, virtude e prudência, acha-se atualmente *ligado* esse poder, que não pode ser exercido *de modo solene* senão por sacerdotes escolhidos para este fim pelo Ordinário. Os sacerdotes, contudo, podem fazer *exorcismos privados*, servindo-se das orações da Igreja ou de outras fórmulas; os próprios seculares podem recitar essas orações, mas não em nome da Igreja [5].

1 - «Admoneatur obsessus, si mente et corpore valeat, ut pro se oret Deum ac ieiunet et sacra confessione et communione saepius ad arbitrium sacerdotis se communiat». (*Rituale*, De exorciz. Obsessis). - 2 - «Ut fias aqua exorcizata ad affugandam omnem potestatem inimici, et ipum inimicum eradicare et explantare valeas cum angelis suis apostaticis...» (*Rituale*, ordo ad fac., aquam benedictam). - 3 - Prefácio da Cruz. - 4 - *Mc* 16, 17. - Santo Afonso Rodriguez tinha costume de fazer um grande sinal da cruz no momento da obsessão, e de ordenar ao tentador se prostrasse e adorasse a Jesus, em virtude deste texto de São Paulo: «Ao nome de Jesus dobre-se todo o joelho, no céu, na terra e nos infernos». (*Fl* 2, 10) ; o que, acrescenta, o punha em fuga. - 5 - Lehmkuhl, *Theol. Moralis*, t. II, n. 574, ed. 1910.



**1546.** O *Ritual* indica a maneira de proceder e dá aos exorcistas sapientíssimos conselhos. Não podemos senão relembrar os principais. *Averiguada a* possessão, e recebida *delegação* para fazer os exorcismos:

**1)** Convém preparar-se para essa temerosa função por meio duma *confissão humilde e sincera*, para que o demônio não possa lançar em rosto aos exorcistas as suas faltas; e pelo jejum e oração, visto haver demônios que não cedem senão a estes meios [1].

**2)** É numa *igreja* ou *capela* que geralmente se devem fazer os exorcismos, a não ser que, por graves razões, se não julgue conveniente fazê-los numa *casa particular*. Em todo caso, nunca o exorcista estará só com o possesso: deve estar acompanhado de testemunhas graves e piedosas, assaz robustas para dominarem o padecente nas suas crises. Se se trata duma mulher, haverá, para a conter, matronas de prudência e virtude provadas; e o sacerdote mostrará ali o maior recato e modéstia.

**1547. 3)** Depois de recitadas as orações prescritas, procederá o exorcista às *interrogações*. Deve propor as questões com *autoridade*, limitando-se às que são úteis e o Ritual aconselha: sobre o número e nome dos espíritos possessores, o tempo e o motivo da sua invasão: intima-se a declarar quando sairá e por que sinal se reconhecerá a sua fuga, ameaçando-o, se ele se obstina a resistir, de aumentar as suas torturas em proporção da resistência. Para esse fim, redobrar-se-ão as adjurações que mais o pareçam irritar, as invocações dos Santos Nomes de Jesus e Maria, os sinais da cruz e as aspersões de água-benta; obrigar-se-á a prostrar-se diante da Sagrada Eucaristia ou do Crucifixo ou das santas relíquias. – Evitar-se-á com cuidado a loquacidade, os gracejos, as questões ociosas; se o espírito maligno dá respostas mordazes ou ridículas, se se lança em digressões, impõe-se-lhe silêncio com autoridade e dignidade.

**1548. 4)** Não se deve permitir às testemunhas – que hão de ser, aliás, pouco numerosas [2], – fazer perguntas; conservem-se em silêncio e recolhimento, e orem em união com quem expulsa os demônios.

**5)** O exorcista, não obstante a autoridade de que se encontra, revestido, não deve querer desterrar o demônio para um lugar, antes que para outro; limite-se a expulsar o espírito maligno, entregando a sua

1 - *Mc* 9, 28. - 2 - «Circumstantes, qui pauci esse debent, admoneat ne... ipsi interrogent obsessum, sed potius humiliter e enixe Deum pro eo precentur (*Rituale*, L. c). – Foi talvez, por se haver faltado a esta regra nos exorcismos de Loudun, que foi necessário prolongá-los tanto tempo, não sem alguns incidentes desagradáveis».

sorte à divina justiça. É necessário continuar os exorcismos várias horas e até vários dias, com intervalos de descanso, até que o demônio saia ou ao menos se declare pronto a sair.

**6)** Quando está bem averiguada a libertação, pede o exorcista a Deus se digne proibir ao demônio que volte algum dia ao corpo que houve de deixar; agradece a Deus, e convida a pessoa libertada a bendizê-lo e a evitar cuidadosamente todo o pecado, para não recair sob o império do espírito maligno.

### Conclusão

**1549.** Estes fenômenos extraordinários, divinos ou diabólicos, mostram, por uma parte, a misericordiosa bondade de Deus para com os seus amigos privilegiados, aos quais concede, a par de indizíveis sofrimentos, como no caso da estigmatização, insignes favores que são como um presságio e prelúdio da glória que lhes dará no céu; e, por outra, a inveja e o ódio do demônio que também quer exercer o seu poder tirânico sobre os homens, solicitando-os ao mal, de forma extraordinária, perseguindo-os, quando resistem e estendem o reino de Deus, torturando pela possessão certas vítimas suas.

Há, pois, na terra as duas cidades, tão bem descritas por Santo Agostinho, os dois campos e os dois estandartes de que fala Santo Inácio. Os verdadeiros cristãos não podem hesitar; quanto mais se derem a Deus, tanto mais escaparão ao império do demônio; se Deus permite que sejam provados, não é senão para bem deles; e, até no meio das suas angústias, podem repetir com toda a confiança: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?...*[1]. *Quis ut Deus?*».

## CAPÍTULO IV

## QUESTÕES CONTROVERSAS [2]

**1550.** Até aqui expusemos a *doutrina comumente recebida* nas diversas escolas de espiritualidade, e os nossos leitores puderam capacitar-se de que ela basta plenamente para conduzir e elevar as almas à

1 - *Rm* 8, 31. - 2 - A. Saudreau, *L'Etat mystique*, ch. IX, XI, XIV et Appendices; A. Poulain, *Grâces d'oraison*, 10e éd. avec Introd. du *P. Bainvel*; Mgr. Lejeune, art. *Contemplation* du Dict. de *Théologie*; Mgr. *A. Farges*, *Phénom. mystiques et Contrav. de la Presse*; P. Jobit, *La contemplation mystique*; P. Garrigou-Lagrange, *Perfect. et contemplation*.



mais alta perfeição, já que Deus não quis vincular o progresso na santidade à solução das questões livremente controvertidas. Chegou, contudo, o momento de expor sucintamente os pontos principais em discussão; fá-lo-emos com a possível *imparcialidade*, no intuito de não conciliar opiniões divergentes (o que é impossível), mas de tentar uma *aproximação* entre os homens moderados das diversas escolas.

**1551. Causas destas divergências.** Algumas palavras, antes de tudo, acerca das *causas* principais destas divergências.

**1)** A primeira vem certamente da mesma *dificuldade* e *obscuridade* das questões debatidas. Não é fácil efetivamente, penetrar os secretos desígnios de Deus sobre o *chamamento universal* dos batizados à contemplação infusa, ou fixar com precisão a própria *natureza* desse ato misterioso em que a parte principal toca a Deus, em que a alma é mais passiva que ativa, *recebendo luz* e amor, sem perder a liberdade. Não é, pois, de estranhar que os autores, que tentam penetrar essas maravilhas não cheguem sempre às mesmas explicações.

**2)** Há outra causa que vem da *diversidade dos métodos*. Como dissemos (n.° 28), todas as Escolas se esforçam por combinar conjuntamente os dois métodos, *experimental e dedutivo;* mas, enquanto umas apelam sobretudo para a *experiência*, outras apóiam-se mais no método *dedutivo*. Daí, diferenças nas conclusões: uns, estranhando o *pequeno número dos contemplativos*, explicarão esse fato, dizendo que nem todos são chamados à contemplação; outros, vendo que nós todos temos um *organismo sobrenatural suficiente* para chegarmos à contemplação, concluirão, que, se há poucos contemplativos, é porque há poucas almas assaz generosas para fazerem os sacrifícios necessários à contemplação.

**1552. 3)** Esta divergência de vistas acentua-se pelo temperamento, educação, gênero de vida que se leva: há umas naturezas mais aptas para a contemplação que outras; e, quando essa aptidão aumenta pela educação e gênero de vida, é natural que se desenvolva a tendência de pensar que a contemplação é coisa normal; outros, mais ativos, encontrando no próprio temperamento e ocupações mais obstáculos à contemplação, concluem facilmente que é um estado extraordinário.

**4)** Não se deve esquecer, enfim, que os sistemas filosóficos e teológicos que se abraçaram sobre o conhecimento e o amor, sobre a graça eficaz e suficiente, têm a sua repercussão em teologia mística; assim, quem admitir com os Tomistas, que a graça é *eficaz por si mesma*, será mais inclinado a ver no estado passivo o prolongamento do estado ativo, visto como até mesmo neste último já se opera sob a moção eficaz da graça.

Ninguém estranhe, pois, estas divergências sobre pontos tão árduos, e cada qual conserve a liberdade de escolher o sistema que lhe parecer mais bem fundado.

Podem-se reduzir a três as principais questões atualmente discutidas: **1.°** a *natureza* da contemplação infusa; **2.°** o *chamamento universal* a esta contemplação; **3.°** o momento *normal* em que começa.

### § I. Controvérsia sobre a natureza da contemplação

**1553.** Todos admitem que a contemplação *infusa* ou *mística* é um dom gratuito de Deus que nos põe no estado passivo, e nos dá um conhecimento e amor de Deus que não temos senão que receber. Mas em que consiste este conhecimento? É, evidentemente, distinto do que adquirimos com o auxílio das luzes da fé, e, por confissão de todos, é *experimental* ou *quase experimental* (n.° 1394). Mas é *imediato*, sem intermédio, ou é *mediato*, com espécies quer adquiridas quer infusas? Defrontam-se dois sistemas.

**1554. 1.° Teoria do conhecimento imediato.** Esta teoria, que apela para a autoridade do Pseudo-Dionísio, da escola de São Vítor e da escola mística flamenga, admite que a contemplação infusa é uma *percepção* ou *intuição* ou *visão imediata*, posto que *obscura* e *confusa*, de Deus; sendo *imediata*, distingue-se do conhecimento ordinário da fé; sendo *obscura*, difere da visão beatífica. Há variantes na maneira de a expor.

Assim, o P. *Poulain* [1], apoiando-se na teoria dos *sentidos espirituais*, pensa que a alma contemplativa *sente* diretamente a presença de Deus: «Durante esta união, quando não é excessivamente elevada, assemelhamo-nos a um homem colocado junto a um dos seus amigos, mas num lugar completamente escuro e em silêncio. Não o *vê*, pois, nem *ouve*, somente *sente* que ele está ali, por meio do tato, porque tem a sua mão na dele! Fica assim a pensar nele e a amá-lo».

**1555.** O P. *Maréchal*, depois de ter assentado que os místicos afirmam a existência, nos estados de *alta contemplação*, duma intuição intelectual de Deus e da indivisível Trindade, opina «que a alta contemplação implica um elemento novo, qualitativamente distinto das atividades normais e da graça ordinária... a apresentação ativa, não simbólica, de Deus à alma, com o seu correlativo psicológico: a *intuição imediata de Deus* pela alma» [1]. O que, acrescenta ele, não parece estranho, se se admite (o que ele expôs antes) que a intuição do ser é, por assim dizer, o centro da perspectiva da psicologia humana.

1 - *Grâces d'oraison*, ch. VI, n. 16



Esta teoria é aperfeiçoada pelo P. *Picard* [2]. Depois de haver exposto que, sob o aspecto natural, uma *percepção* ou *intuição imediata* de Deus, mas *confusa* e *obscura*, não é impossível, uma vez demonstrada a existência de Deus pelas provas clássicas, faz a aplicação desta teoria à contemplação mística. Este Deus, cuja presença se animou no fundo da alma, «ora se assenhoreia dela, estreitando-a pelas suas faculdades cognoscitivas que concentra sobre Si mesmo, no silêncio, na admiração e na paz; ora se apodera, como senhor, da sua vontade e das suas potências afetivas... Quando a prisão e posse da alma por Deus se faz sentir à mesma alma antes segundo as suas faculdades de conhecimento, temos a oração de recolhimento; quando a alma se sente presa pelas suas potências voluntárias e afetivas, está na oração de quietude». O autor mostra em seguida que à medida que Deus aumenta a força da sua terna união e lhe dá império mais absoluto, mais exclusivo, mais invasor, progride a alma nos graus superiores da contemplação.

Acrescenta, enfim, que esta teoria, é bem *distinta do ontologismo*, visto afirmar que a noção de ser tem origem na percepção do ser finito, que é análoga, e espera, para ser aplicada a Deus, que a existência de Deus tenha sido demonstrada. Rejeita a *visão em Deus:* é o nosso espírito finito e imperfeito, que, unicamente com o auxílio das suas idéias e atos finitos e imperfeitos, atinge todas as verdades de que adquire conhecimento; e depois, esta intuição é essencialmente confusa e obscura.

**1556. 2.° Conhecimento mediato.** Mas a opinião *comummente admitida* é que o conhecimento do contemplativo, por mais perfeito que seja, fica sempre *mediato* e ao mesmo tempo *confuso* e *obscuro*, posto que *quase experimental*. Nos primeiros graus, contenta-se Deus de projetar a sua luz, *a luz dos dons*, sobre os nossos conceitos já existentes, ora chamando-nos a atenção para uma idéia, de maneira impressionante, ora tirando de duas premissas uma conclusão que vivamente nos comova (n.° 1390); nos estados superiores, tais como a união extática, infunde-nos novas *espécies inteligíveis*, que representam as verdades divinas de modo muito mais empolgante que os nossos próprios conceitos, e é então que a alma está no *arroubamento*, percebendo verdades que até então lhe eram desconhecidas. E, como ela gosta e saboreia estas

1 - *La mystique chrétienne na Rev. de Philosophie*, 1912, t. XXX, p. 478. - 2 - *La saisie immédiate de Dieu dans tes états mystiques*, 1923.

verdades, tem delas um conhecimento *quase experimental*. Fica, pois, sendo este conhecimento um conhecimento de *fé*, mas muito mais vivo e sobretudo muito mais *afetuoso* que o conhecimento ordinário; é o que o diferencia deste, é que é *recebido* de Deus, *recebendo* a alma juntamente conhecimento e amor e não tendo senão que *consentir* na ação divina que produz nela estes dons tão preciosos.

**1557.** Seguimos esta doutrina, que já expusemos acima no capítulo segundo deste livro terceiro. Parece-nos que salvaguarda melhor a diferença essencial entre a contemplação, que permanece *mediata* e *obscura, per speculum et in aenigmate*, e a visão beatífica que é imediata e clara. Mas estaremos bem longe de acusar de ontologismo os que propugnam como provável a opinião duma intuição imediata, já que eles insistem no seu caráter confuso e obscuro e rejeitam o princípio fundamental do ontologismo, afirmando que o espírito não se eleva a Deus senão partindo das criaturas [1].

Há místicos, é certo, que empregam expressões arrojadas que parecem, à primeira vista, supor que estão em contato imediato com a substância divina, que vêem a Deus; mas, quando se examina o contexto, logo se vê que estas palavras se devem entender dos *efeitos* produzidos na alma pela ação divina [2]. Pelo dom de sapiência gostamos o *amor*, a *alegria*, a *paz espiritual*, que Deus nos infunde na alma: donde esse nome de *gostos divinos*, dado à oração de quietude por Santa Teresa.

Pelos *toques divinos* parece aos místicos que a própria substância da sua alma é atingida, tão profunda é a impressão produzida pelo amor divino! Mas, quando chegam a pormenorizar as suas impressões, o que eles descrevem reduz-se, afinal, aos diferentes efeitos dum amor ardente e generoso. Pode-se, pois, pensar que, se empregam estas expressões tão fortes, é por causa da pobreza da linguagem humana para descrever as *impressões de graça* produzidas em suas almas.

1 - Esta acusação seria particularmente injusta a respeito daqueles que, como Mgr. Farges, *(Phén. myst.*, p. 95, ss., e *Réponses aux Controverses*, ch. V-XII), admitem que a contemplação se faz desde o primeiro grau, por *espécies impressas infusas*, e a chamam *imediata*, porque a espécie impressa é não *id quod videtur*, nem sequer *id in quo videtur*, mas *id quo res ipsa videtur*. Pode-se criticar esta maneira de ver, não se pode nela reconhecer o ontologismo. - 2 - Para melhor apreciar esta linguagem, ler-se-ão com interesse os trechos recolhidos pelo P. Poulain, *Grâces d'oraison*, ch. V-VI, com as interpretações dadas por ele e as que dá em sentido contrário M. A. Saudreau, *L'État mystique*, Appêndice II.



## § II. Do chamamento universal à contemplação

**1558.** Não se trata aqui do chamamento *individual* e *próximo* à contemplação infusa, de que falamos (n.° 1406); sobre este ponto todos estão de acordo e aceitam a doutrina de Tauler e de São João da Cruz. Mas trata-se do chamamento *remoto, suficiente* e *geral;* por outros termos, pergunta-se se *todas as almas em estado de graça são chamadas de modo geral, remoto e suficiente à contemplação infusa*. Ora, sobre este ponto preciso há duas soluções opostas, que derivam, em grande parte ao menos, da idéia diferente que se faz da contemplação.

**1559. 1.° O chamamento universal,** remoto, e suficiente, é hoje admitido, com diversos cambiantes, por grande número de autores, pertencentes a diversas Ordens religiosas, como os Dominicanos [1], os Beneditinos [2]; encontram-se também alguns entre os Franciscanos [3], Carmelitas [4], Padres da Companhia de Jesus [5], Eudistas [6], e no clero secular [7]; há Revistas, em particular *Vie spirituelle*, que foram fundadas para sustentar e propagar esta opinião. O P. Garrigou-Lagrange expõe vigorosamente esta tese, tentando estabelecer que a vida mística é a *evolução normal* da vida interior, e que, *por conseguinte*, todas as almas em estado de graça são a ela chamadas. Eis, em resumo, os seus argumentos:

**a)** O *princípio radical da vida mística* é o mesmo que o da vida interior comum: é a graça santificante ou graça das virtudes e dos dons. Ora, estes dons crescem com a caridade, e, uma vez chegados ao seu inteiro desenvolvimento, atuam em nós *segundo o seu modo supra-humano*, e põem-nos no *estado passivo* ou *místico*. Logo, o princípio da vida interior contém em germe a vida mística, que é na terra como a flor da vida sobrenatural.

**1560. b)** No *progresso da vida interior*, não é completa a purificação da alma senão por meio das *purificações passivas*. Ora estas purificações são de ordem mística. Logo a vida interior não pode atingir o seu progresso completo senão pela vida mística.

**c)** O *fim* da vida interior é o mesmo que o da vida mística, é uma disposição perfeitíssima para receber a luz da glória imediatamente depois da morte, sem passar pelo purgatório. «Ora, a disposição perfeita

1 - Os PP. Arintero, Garrigou-Lagrange, Joret, Janvier, etc. - 2 - Dom Louismet, Dom Huyben, etc. - 3 - P. Ludovic de Besse. - 4 - P. Théodore de São Joseph, *Essai sur l'oraison selon l'école carmélitaine*, 1923. – V. contudo as suas restrições, p. 128. - 5 - L. Peeters, *Vers l'union divine par les Exercices de S. Ignace, 1924*. - 6 - P. Lamballe, *La contemplation*. - 7 - M. A. Saudreau, *L'Ami du Clergé*, etc.

para receber a visão beatífica, logo após o último suspiro, não pode ser senão a *caridade intensa* duma alma plenamente purificada, *com o ardente desejo de ver a Deus*, tais como os encontramos na união mística, e particularmente na união transformante. Esta é, pois, sem dúvida, na terra, o mais alto ponto da evolução da vida da graça [1].

**1561. 2° Teoria dum chamamento especial e limitado.**

Estes argumentos não parecem, contudo, convincentes a toda a gente, e grande número de autores espirituais pertencentes à Companhia de Jesus, como o Cardeal Billot, os PP. de Maumigny, Poulain, Bainvel, J. de Guibert, aos Carmelitas Descalços, como o P. Marie-Joseph du Sacré-Coeur, ou que vivem fora das escolas, como Mons. Lejeune e Mons. Farges, pensam que a contemplação infusa é um *dom gratuito que não é dado a toda a gente, e que, aliás, não é necessário para chegar à santidade*. Resumimos os seus argumentos [2].

**a)** A teoria precedente é certamente uma esplêndida construção teológica; mas nem todas as pedras desse edifício parecem igualmente sólidas. Assim, por exemplo, *não está demonstrado* «que o septenário dos dons corresponda a sete *hábitos* infusos distintos, e não a sete ordens de graças diversas somente, a cuja recepção a inteligência e a vontade são preparadas cada uma por um só *hábito*. Demais, dado até que isso estivesse demonstrado, seria mister provar ainda que os dons de Sapiência e de Entendimento não podem exercer plenamente a sua função senão na contemplação, e não também na recepção das graças de luz que não impliquem necessariamente esta forma particular de oração: o que também não parece estar ao abrigo de todo o debate» [3].

Nem tão pouco está demonstrado que os dons atuem *sempre* segundo o modo *supra-humano;* o Card. Billot [4] pensa que estes dons operam de duas maneiras, umas vezes de *forma ordinária*, acomodando-se ao nosso modo humano de operar, outras de *forma extraordinária*, produzindo em nós a contemplação infusa.

**1562. b)** É indubitável que as *provações passivas* parecem ser o *meio mais poderoso de purificar uma alma*, fazendo-a passar por um verdadeiro purgatório: mas, neste vale de lágrimas, em que há tantas

1 - P. Garrigou-Lagrange, op. cit., p. 450. - 2 - Encontrar-se-ão estes argumentos expostos pelo P. R. de Maumigny, *Pratique de l'oraison mentale*, t. II, V.e P.; Mgr. Farges, *Phénomènes mystiques*, Ie Part., ch. VI; *Controv. de la Presse*, ch. IV; J. de Guibert, *Rev. d'Asc. et de Mystique*, Janv. 1924, p. 25-32. - 3 - J. de Guibert, *l. cit.*, p. 26. - 4 - *De virtutibus infusis*, th. VIII.



ocasiões de sofrer e de se mortificar, não será possível, por uma doce resignação na vontade de Deus e por meio de mortificações positivas, feitas sob a direção do Espírito Santo e dum prudente diretor, chegar a padecer o seu Purgatório na terra? Está acaso demonstrado que as graças da contemplação são a única forma das graças de predileção? Todos confessam que há almas que, sem terem sido ainda levantadas à contemplação infusa, são mais perfeitas, que outras que Deus, por livre escolha, eleva à contemplação, precisamente a fim de as tornar melhores (n.° 1407); sendo mais perfeitas, estão por isso mesmo mais perfeitamente purificadas. Pode suceder, pois, que no momento da morte a sua purificação esteja completa.

**c)** É bem verdade que o fim da vida interior, como o da vida mística, é preparar-nos para a visão beatífica, e que a *união transformante* é para certas almas a melhor preparação para ela. Mas é a única? Há almas que ficam na oração discursiva e afetiva e são modelos de virtudes heróicas, que exteriormente e aos olhos de quem as conhece a fundo parecem tão virtuosas e até mais que as outras que são contemplativas. Está acaso provado que os dons do Espírito Santo não intervêm de modo eminente nesses milhares de orações jaculatórias, que fazem certas pessoas, enquanto se dão às ocupações de cada dia, no exercício constante e sobrenatural dos deveres profissionais, que pela sua continuidade exigem coragem heróica? E contudo, quando se interrogam estas pessoas, não se encontram vestígios de contemplação propriamente dita, ao menos habitual. – Não é, pois, mister confessar que Deus, que sabe adaptar as suas graças ao caráter, à educação, à situação providencial de cada um, nem a todas as almas conduz pelas mesmas vias; que, exigindo a cada qual uma docilidade perfeita às inspirações do Espírito Santo, se reserva a liberdade de as santificar por meios diferentes?

**1563. 3.° Tentativa de aproximação.** Refletindo sobre as razões aduzidas duma e doutra parte, pareceu-nos que as duas opiniões se podiam *aproximar*.

**A)** Consignemos, primeiro os *pontos comuns* sobre que os homens moderados de cada opinião estão de acordo:

**a)** Pode haver e tem havido contemplativos de *todos os temperamentos* e de *todas as condições;* mas, de fato, há temperamentos e gêneros de vida *mais aptos* que outros para a contemplação infusa. A razão deste fato é que a contemplação é um dom *gratuito*, que Deus concede a quem quer e quando quer (n.° 1387), mas por outro lado costuma Deus adaptar as suas graças ao temperamento e aos deveres profissionais de cada um.

**b)** A contemplação não é a santidade, mas somente um dos *meios mais eficazes* para a conseguir: de fato, a santidade consiste na caridade na união íntima e habitual com Deus. Ora, a contemplação é certamente, *em si, o caminho mais curto* para chegar a esta união, mas não o único, e há almas não contemplativas que «podem estar mais adiantadas na virtude, na verdadeira caridade, que outras que receberam mas rápidamente a contemplação infusa» [1].

**c)** Recebemos todos no batismo um *organismo sobrenatural* (graça habitual, virtudes e dons) que, tanto que chega ao seu *pleno desenvolvimento*, conduz *normalmente* à contemplação, neste sentido que dá aquela *maleabilidade* e *docilidade* que permite a Deus colocar-nos no estado passivo *quando quer e como quer*. Mas, *de fato*, há almas que, sem falta da sua parte, não chegam à contemplação [2].

**1564. B)** Não obstante a harmonia sobre estes pontos importantes, restam, contudo, *divergências* que vêm (é opinião nossa) de tendências mais ou menos favoráveis ao estado místico, e do caráter mais ou menos ordinário ou extraordinário que se atribui a este estado. Exporemos modestamente a nossa solução, que compreende duas afirmações:

**a)** a *contemplação infusa é em si um prolongamento normal* da vida *cristã;*

**b)** *de fato*, porém, nem todas as almas em estado de graça parecem chamadas a esta contemplação, incluindo até a união *transformante.*

**a)** A contemplação infusa, quando se considera independentemente dos fenômenos místicos extraordinários que às vezes a acompanham, não é coisa miraculosa anormal, mas resulta de duas causas: da *cultura* do nosso organismo sobrenatural, sobretudo dos *dons do Espírito Santo* (n.° 1355), e duma graça *operante* que também não tem nada de milagroso. Já dissemos efetivamente que a infusão de *espécies intelectuais novas* não é necessária para os primeiros graus de contemplação (n.° 1390). – Pode-se até acrescentar, com o Congresso Carmelita de Madrid, que a contemplação é *em si* o estado mais perfeito de união entre Deus e a alma que é possível atingir nesta vida, o ideal mais elevado e como o último estágio da vida cristã neste mundo *nas almas chamadas à*

1 - P. Garrigou-Lagrange, op. cit., t. II, p. [78]. - 2 - «Isto pode provir, diz o P. Garrigou, op. cit., t. II, p. [75], não somente do meio desfavorável, da falta de direção, mas também do *temperamento físico*. E a este propósito é bom recordar com Maritain, que, segundo vários Tomistas como Bannez, João de Santo Tomás, os Carmelitas de Salamanca, até mesmo as qualidades de temperamento são, em certo sentido, no predestinado um efeito da predestinação.



*união mística com Deus*, o caminho ordinário da santidade e da virtude habitualmente heróica [1]. Parece ser esta a doutrina tradicional, tal como se encontra nos autores místicos, desde Clemente de Alexandria até São Francisco de Sales.

**1565. b)** *Não resulta, contudo, necessariamente destas premissas que todas as almas em estado de graça* sejam verdadeiramente chamadas, nem sequer remotamente, à *união transformante*. Assim, como no céu há graus muito diferentes na glória, *«stella enim a stella differt in claritate»* [2], assim na terra há diversos graus de santidade, a que as almas são chamadas desde esta vida. Ora, Deus, que é sempre livre na distribuição dos seus dons, e bem sabe adaptar a sua ação ao temperamento, educação e gênero de vida de cada um, pode elevar as almas ao grau de santidade a que as destina, por *vias diversas*.

Às que, pelo seu caráter mais ativo e ocupações mais absorventes, parecem feitas para a ação mais que para a contemplação, dará graças para exercitarem sobretudo os dons *ativos;* essas almas viverão na união íntima e habitual com Deus, às vezes multiplicarão até as orações jaculatórias mais do que parece permitir as forças humanas; e sobretudo cumprirão, sob o olhar de Deus e por amor para com Ele, com constância heróica, os mil pequeninos deveres de cada dia, constantemente dóceis às inspirações da graça. Assim atingirão o grau de santidade a que Deus as destina, e tudo isso sem o socorro, ao menos habitual, da contemplação infusa. Estarão na *via unitiva simples*, tal qual a descrevemos (n.° 1303 ss.).

Objeta-se, é certo, que tudo isso são *exceções*, e que a via *normal* da santidade é a contemplação [3]. – Mas quando essas exceções são tão *numerosas*, não é caso para se terem em conta no problema do chamamento remoto, já que o temperamento e os deveres de estado são elementos que ajudam a resolver a questão da vocação?

Afinal, a harmonia é mais real do que parece indicar a diferença de linguagem. Uns, considerando a questão sob o aspecto *abstrato* e *formal*, admitem exceções numerosas ao chamamento universal, mas conservam o princípio da universalidade; outros, colocando-se no *terreno prático dos fatos*, preferem declarar com toda a singeleza que o chamamento não é universal, posto que a contemplação seja um prolongamento normal da vida cristã.

1 - *Congrès Carmélitain*, 1923, thème V. – O Congresso evitou pronunciar-se acerca da questão do *chamamento universal* à contemplação, certamente porque considerava este ponto como duvidoso. - 2 - *I Cor* 15, 41. - 3 - P. Garrigou-Lagrange, op. cit., t. II, p. (71-79).

**1566. c)** A solução, que propomos, apóia-se julgamos nós, na *doutrina tradicional.*

**1)** Por um lado, quase todos os autores espirituais, de Clemente de Alexandria a São Francisco de Sales, tratam da contemplação como do termo normal da vida espiritual [1].

**2)** Por outro lado, muito poucos dentre eles examinam explicitamente a questão do chamamento universal à contemplação; os que o fazem, não se dirigem, as mais das vezes, senão a almas escolhidas, que vivem em comunidades contemplativas, ou ao menos muito fervorosas. Quando afirmam, pois que todos ou quase todos podem chegar à fonte de água viva (contemplação), é para os membros da sua comunidade que falam, e não para todas as almas em estado de graça. Por outro lado, a partir do século XVII, época em que se começa a entrar no caminho das precisões, grande número de autores exigem para a contemplação infusa um *chamamento especial*, e vários afirmam positivamente que se pode chegar à santidade sem essa contemplação [2].

É, pois, conveniente não confundir as duas questões; e pode-se admitir que a contemplação é o prolongamento normal da vida espiritual, sem afirmar que todas as almas em estado de graça são chamadas à união transformante.

**1567.** Acrescentemos que a aquisição da santidade e a direção das almas, que a ela tendem, não dependem da solução deste problema tão árduo. Quando se insiste na cultura dos dons do Espírito Santo, assim como no desprendimento perfeito de si mesmo e das criaturas, quando se conduzem pouco a pouco as almas à oração de simplicidade e se lhes ensina a escutar a voz de Deus e a seguir as suas inspirações, põem-se desse modo no caminho que conduz à contemplação; o resto pertence a Deus.

Só Ele pode apoderar-se destas almas, e, segundo a graciosa comparação de Santa Teresa, *colocá-las no ninho*, isto é, no repouso contemplativo.

1 - Encontrar-se-ão muitos documentos nas obras seguintes: Honoré de S. Marie, *Tradition des Pères et des auteurs, ecclésiastiques sur la Contemplation*; A. Saudreau, *La Vie d'union à Dieu*, 3.e ed. 1921; P. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, t. II, p. 662-740; P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*. Mas o estudo crítico-histórico destes documentos sob o aspecto especial do *chamamento universal* à contemplação está ainda por fazer. - 2 - Esta solução é, parece-nos, a de Dom V. Lehodey, *Voies de l'oraison*, IIIe P., ch. XIII; *Le saint Abandon*, IIIe P., ch. XIV; de Mgr. Waffelaert, *R. A. M.*, Janv. 1923, p. 31, e nas suas diversas obras; da *Escola Carmelitana* e daqueles que admitem um estado de contemplação *adquirida*, por pouco que dure. Aproxima-se da do P. M. de Tailé, *L'oraison contemplative*, bem como da solução proposta por M. J. Maritain, *Vie spirituelle*, mars 1923, que se encontra na obra do P. Garrigou, t. II, P. (58-71).



## § III. Do momento em que começa a contemplação

**1568.** Com o comum dos autores, pensamos que a contemplação infusa pertence à via unitiva. Há, sem dúvida, casos *excepcionais*, em que Deus eleva à contemplação almas menos perfeitas, precisamente com o fim de as aperfeiçoar mais eficazmente (n.º 1407). Mas habitualmente não o faz.

Há, contudo, autores de marca, como o P. Garrigou-Lagrange, que colocam na via *iluminativa* a *purificação dos sentidos* e a oração de *quietude*. Apóiam-se em São João da Cruz, que escreve na *Noite escura* [1]: «A purificação passiva dos sentidos é comum; produz-se no maior número dos principiantes... Os *proficientes* ou adiantados encontram-se na via *iluminativa*; é nela que Deus sustenta e robustece a alma para a *contemplação infusa*». Conhecemos este texto, há muito tempo, mas com o tradutor do grande místico, H. Hoornaert [2], interpretamos este passo diversamente. São João da Cruz não fala, nas suas diversas obras, senão da contemplação infusa; ora, nesta contemplação, há *principiantes, proficientes* e *perfeitos os principiantes* são, para ele, os que vão entrar na *purificação passiva dos sentidos:* eis o motivo porque fala deles desde o primeiro capítulo da *Noite escura;* os *adiantados* são os que entraram na contemplação infusa, a *quietude* e a *união plena;* os *perfeitos* são os que atravessaram a noite do espírito e estão na noite extática ou união *transformante*. É, pois, um aspecto diferente.

**1569.** E depois, sob o ponto de vista *didático* que deve dominar num *compêndio*, importa aproximar tudo quanto se refere aos diferentes gêneros de contemplação, a fim de fazer por esse meio realçar melhor a sua natureza e diversos graus. Eis a razão por que julgamos dever conservar o plano comumente seguido. Mas apresso-me a acrescentar que Deus, cujos caminhos são tão *variados* como *admiráveis*, não segue sempre as *divisões lógicas* que tentamos esboçar; o importante para o diretor é seguir os movimentos da graça e não precedê-los.

**1570.** Eis o motivo por que, ao terminar, acrescentamos com *Ami du Clergé* [3] que «o que é discutido tão vivamente em teoria não impede a certeza acerca de certo número de regras práticas essenciais... Para se tirar proveito dos benefícios medicinais duma planta, não é estritamen-

1 - *Noche oscura del sentido*, L. I, c. VIII. - 2 - Nota sobre *Nuit obscure*, p. 5-6. - 3 - *Ami du Clergé*, 8 dec. 1921, p. 697.

te indispensável conhecer a sua família e o seu nome científico. O mesmo passa com a contemplação: não há unanimidade nem acerca da sua definição nem acerca do lugar que lhe convém assinalar nas classificações teológicas... Sem esperarem os resultados técnicos e teóricos, sabem os nossos colegas quanto basta para conhecerem o fim a que se encaminham as almas generosas e predestinadas e para as ajudarem a atingi-lo». – É o que mais claramente resultará das conclusões que vamos agora tirar.

## Conclusão do Livro III:
## Direção dos contemplativos

No decurso deste livro traçamos já várias vezes as regras que se devem seguir nesta direção; importa apresentá-las agora num resumo sintético, e indicar qual deve ser o proceder do diretor para *preparar* as almas para a contemplação, para as *guiar* no meio dos escolhos que se encontram, para as *levantar*, se tivessem a infelicidade de cair.

**1571. 1.°** É dever do diretor, se tem a seu cargo almas *generosas*, prepará-las pouco a pouco para a vida unitiva e para a contemplação. Há aqui dois excessos que evitar: o de querer impelir todas as almas piedosas *indistinta* e *rapidamente*, para a contemplação, e o de imaginar que é inútil ocupar-se disso.

**1572. A)** Para evitar o primeiro escolho:

**a)** há de ponderar o diretor que normalmente ninguém pode pensar em contemplação senão depois de se haver exercitado muito tempo na oração e nas virtudes cristãs, na pureza, de coração, no desapego de si mesmo e das criaturas, a humildade, na obediência, na conformidade com a vontade de Deus, no espírito de fé, de confiança e de amor.

Tenha muito presente a doutrina de São Bernardo [1]: Se entre os monges há contemplativos, não são os noviços na virtude, que, recentemente mortos ao pecado, trabalham, com gemidos e temor do juízo, por curar as suas chagas ainda frescas. São aqueles que, após longa cooperação com a graça, fizeram sérios progressos na virtude, já não têm que volver e revolver no espírito a triste imagem de seus pecados, mas encontram as suas delícias em meditar dia e noite e praticar a lei de Deus.

1 - *In Cantica*, sermo LVII, n. 11; condensamos o pensamento do Santo.



**b)** Se notasse *ânsias excessivas* e *presunçosas* da contemplação, havia de tratar de as moderar, recordando que ninguém se pode nela intrometer, e que, por outro lado, as suavidades da oração são geralmente precedidas de amargas provações.

**c)** Há de ter suma cautela em não confundir as consolações *sensíveis* dos principiantes ou até mesmo as *espirituais* dos proficientes com os *gostos divinos* (n.° 1439), e para se pronunciar acerca da entrada no estado passivo, há de esperar que apareçam os três sinais distintivos que acima expusemos (n.os 1413-1416).

**1573. B)** Para evitar o segundo escolho, lembrar-se-á de que Deus, sempre liberal em seus dons, se comunica generosamente às almas dóceis e fervorosas.

**a)** Sem falar diretamente de contemplação, formará as almas boas não somente nas virtudes, mas também na devoção ao Espírito Santo: recordar-lhes-á, amiudadas vezes, a habitação deste divino Espírito na alma, o dever de pensar freqüentemente nele, de O adorar, de obedecer às suas inspirações, de cultivar os seus Dons.

**b)** Ajudá-las-á pouco a pouco a ir tornando a oração mais afetiva, a prolongar os atos de religião, de amor, de doação de si mesmo, de entrega total à vontade de Deus, atos que renovarão muitas vezes no decurso do dia, por uma simples elevação de coração, e sem descurar os deveres do próprio estado, e a prática das virtudes. – Quando notar que elas são levadas a permanecer silenciosamente sob o olhar de Deus, para o escutarem e fazerem a sua vontade, animá-las-á, dizendo-lhes que é essa uma oração excelente e muito frutuosa.

**1574. 2.°** Uma vez que a alma *entrou nas vias místicas*, necessita o diretor de extrema prudência para guiar a alma no meio das securas e das *doçuras divinas*.

**A)** É preciso, nas *provações passivas*, sustentar a alma contra o desalento e as demais tentações, como indicamos (n.os 1422-1434).

**B)** Na contemplação suave, pode a alma ver-se exposta à *gula espiritual* ou à *vã complacência*.

**a)** Para evitar o primeiro defeito, importa recordar incessantemente que é *Deus só*, e não os gostos divinos, que se devem amar, que as consolações não são mais que um *meio* para nos unirmos a Deus, e que deve a alma estar disposta a renunciar a elas de todo o coração, tanto que a Deus apraz privar-nos delas; *Deus só basta!*

**b)** Às vezes o próprio Deus se encarrega de impedir os movimentos de orgulho, imprimindo na alma de forma vivíssima o sentimento do seu nada e das suas misérias, e mostrando claramente que estes favores são um *puro dom*, de que ninguém se pode gloriar. Mas, quando as almas não foram ainda completamente purificadas pela noite do espírito, necessitam, como diz Santa Teresa, de se exercitar incessantemente na humildade e na conformidade com a vontade de Deus (n.os 1447, 1474). É preciso, sobretudo premuni-las contra o desejo das visões, revelações e outros fenômenos extraordinários; *nunca* é permitido desejá-los, e os santos rejeitam-nos cuidadosamente, por humildade (n.º 1496).

**1575. C)** Não esqueçamos que o êxtase é uma ilusão, quando não é acompanhado dum *êxtase na vida*, segundo a expressão de São Francisco de Sales, isto é, da prática das virtudes heróicas (n.º 161). Seria grave ilusão descurar os deveres de estado, para dar mais tempo à contemplação: o P. Baltazar Alvarez, confessor que fora de Santa Teresa, declara expressamente que se deve deixar a contemplação, para cumprir o próprio dever ou socorrer as necessidades do próximo; acrescenta que Deus dá àquele que se sabe assim mortificar mais luz e amor em uma hora de oração que a outro em muitas horas [1].

**1576.** Ilusão mais grave ainda seria imaginar que a *contemplação confere o privilégio da impecabilidade*. A história mostra que os falsos místicos que, como os Begardos e os Quietistas, se criam impecáveis, vieram a cair nos vícios mais grosseiros. Santa Teresa insiste constantemente na necessidade da vigilância, para evitar o pecado, até mesmo quando a alma chegou aos mais altos graus da contemplação; e São Filipe de Néri dizia muitas vezes: «Meu Deus, desconfiai de Filipe; aliás, ele vos atraiçoaria». É que, efetivamente, não podemos perseverar muito tempo sem uma graça especial; ora esta graça é concedida aos humildes que desconfiam de si mesmos e põem toda a confiança em Deus.

**1577. 3.º** É necessário, pois, prever o caso em que viessem a cair em pecado almas contemplativas. Estas quedas podem provir de várias causas.

**a)** A alma tinha sido elevada à contemplação, antes de haver dominado suficientemente as suas paixões; em vez de continuar vigorosamente a luta, adormeceu em doce repouso; surgiram então violentas tentações, e, por excessivamente confiada em si mesma, sucumbiu. – O

1 - *Vie par le* P. Dupont, ch. XIII, XLI, 5e difficulté.



remédio é a *compunção*, a volta a Deus com coração contrito e humilhado, uma longa e laboriosa penitência; quanto de mais alto foi a queda, tanto mais humildes e constantes esforços se requerem, para se tornar a subir a ladeira e voltar às alturas. Cumpre ao diretor recordar-lhe incessantemente estas idéias com bondade e firmeza.

**b)** Há contemplativos, que tinham lutado vigorosamente para dominarem as más inclinações, e haviam-no conseguido; mas, imaginando que a luta está concluída, afrouxam os esforços, dão mostras de pouca generosidade no cumprimento de certos deveres, considerados como menos importantes; é uma espécie de relaxamento progressivo, que poderia vir a dar na tibieza. – Cumpre travar este movimento retrógrado, recordando-lhes que, quanto mais generoso para com eles se mostra Deus Nosso Senhor, tanto mais devem eles redobrar de fervor; que as menores negligências nos amigos de Deus ferem vivamente Aquele que lhes prodigaliza os seus favores. Leiam-se na autobiografia de Santa Margarida Maria as severas exprobrações que Cristo Senhor Nosso lhe dirigia, para a corrigir das mínimas infidelidades, das faltas de respeito e atenção no tempo do ofício e da oração, dos defeitos de retidão e pureza nas suas intenções, da vã curiosidade, das mais pequeninas faltas de obediência, até com o fim de se infligir mais austeridades; e inspire-se destas repreensões, para reconduzir as almas ao fervor.

**1578. c)** Outros contavam com não encontrar na contemplação, depois das primeiras provações passivas, senão suavidade e gostos divinos. Ora, em realidade, continua Deus a enviar-lhes alternativamente desconsolações e consolações, a fim de os santificar mais eficazmente. E então descoroçoam e ficam expostos ao relaxamento e às suas conseqüências. – O melhor remédio é inculcar-lhes incessantemente o *amor da cruz*, não por ser a cruz amável em si mesma, mas por nos tornar mais conformes a Jesus Crucificado.

Demais, dizia o Santo Cura d'Ars [1], «a Cruz é o dom que Deus faz a seus amigos. É preciso pedir o amor das cruzes, que então se tornam suaves. Eu fiz essa experiência... Oh! Eu tinha muitas cruzes, tinha quase mais do que podia levar! Pus-me a pedir o amor das cruzes; então fui feliz... Verdadeiramente não há felicidade senão na cruz».

Para tudo resumir numa palavra, o que o diretor das almas contemplativas deve fazer, é estudar as obras e as biografias dos místicos e pedir o *dom de conselho*, para não dizer nada a essas almas senão depois de haver consultado o Espírito Santo.

1 - Monnin, *Le Curé d'Ars*, L. III, ch. III.

## Epílogo:
## As três vias e o ciclo litúrgico [1]

**1579.** Percorridas as três vias ou os três estágios que levam à perfeição, não será inútil ver como nos convida cada ano a Santa Igreja, na sua *liturgia*, a recomeçar e aperfeiçoar a obra da nossa santificação, com os seus três graus, a *purificação*, a *iluminação* e a *união com Deus*. A vida espiritual é, efetivamente, um *perpétuo recomeçar*, e o *ciclo litúrgico* vem cada ano solicitar-nos a novos esforços.

Tudo, na liturgia se refere ao **Verbo Encarnado,** mediador de religião, bem como de redenção, que nos é apresentado não somente como um modelo para imitar, mas também como a cabeça dum corpo místico que vem viver nos seus membros, para lhes fazer praticar as virtudes de que lhes deu exemplo. Cada festa, cada período litúrgico nos recorda, pois, alguma das virtudes de Jesus e nos traz as graças que Ele mereceu, para as reproduzirmos em nós, com a sua colaboração.

**1580.** O ano litúrgico, que corresponde às quatro estações do ano, harmoniza-se perfeitamente também com as quatro fases principais da vida espiritual [2]. O *Advento* corresponde à via *purgativa;* o tempo do *Natal* e da *Epifania* corresponde à via *iluminativa*, em que seguimos a Jesus, imitando as suas virtudes; o tempo da *Septuagésima* e da *Quaresma* traz uma *segunda purificação* da alma, mais profunda que a primeira; o tempo *pascal* é a via *unitiva*, com a união a Jesus ressuscitado, união que se aperfeiçoa com a Ascensão e a vinda do Espírito Santo. – Expliquemos sumariamente este ciclo litúrgico.

**1581. 1.° O Advento,** que significa *vinda, é* uma preparação para a vinda do Salvador, e, como tal, um período de *purificação* e *penitência.*

A Igreja convida-nos a meditar sobre as três vindas de Jesus: a sua vinda à terra pela Encarnação, a sua entrada nas almas pela graça, a sua aparição no fim dos tempos, para julgar a todos os homens. Mas é sobre a primeira vinda que nos chama, sobretudo a atenção: recorda-nos os suspiros dos patriarcas e dos profetas, para nos levar a desejar com eles a vinda do Libertador prometido e o estabelecimento ou a consolidação do seu reino em nossas almas.

1 - Dom Guéranger, *L'Année liturgique*; Dom Leduc et Dom Baudet, *Catéchisme liturgique*; Dom Festugière, *La liturgie catholique*; F. Cavallera, *Ascétisme et Liturgie*. - 2 - Posto que se não distinguem mais que *três vias* na vida espiritual, há uma diferença bastante grande entre as *purificações passivas*, e a contemplação *suave*, para se poderem distinguir duas fases na via unitiva.



É, pois, um tempo de *santos desejos* e ardentes súplicas, em que pedimos a Deus faça descer sobre nós o orvalho da graça e sobretudo o próprio Redentor: *Rorate, coeli, desuper, et nubes pluant iustum!* Esta oração torna-se mais instante, com as grandes antífonas, O *Emmanuel, Rex gloriae, Oriens*, etc, que, recordando-nos os títulos gloriosos dados ao Messias pelos profetas e os principais traços da sua missão, nos faz desejar a vinda do Único que pode aliviar a nossa miséria.

**1582.** Mas é também tempo de *penitência.* A Igreja relembra-nos nele o juízo final, para o qual nos devemos preparar pela expiação dos nossos pecados; a pregação de São João Baptista convida-nos a fazer penitência para preparar o caminho do Senhor: «*Parate viam Domini, rectas facite semitas eius*» [1]. Outrora jejuava-se três vezes por semana, e ainda hoje se observa esse jejum em certas Ordens religiosas; se a Igreja já não impõe o jejum a seus filhos, exorta-os a supri-lo com outras mortificações, e, para lho lembrar, celebra as missas do tempo com cor roxa, símbolo do luto.

Estes santos desejos e estas práticas de penitência tendem, evidentemente, a purificar a alma e preparam-na assim para o reinado de Jesus.

**1583. 2.°** Eis que chega o **tempo do Natal:** o Verbo aparece na enfermidade da carne, com os encantos, mas também com as fraquezas da infância, e convida-nos a abrir-lhe os nossos corações, para poder reinar como Senhor, e nos fazer comungar nas suas disposições e virtudes. É a via *iluminativa* que começa: purificados das nossas faltas, desembaraçados do pecado e das causas que nos poderiam levar à recaída, incorporamo-nos mais e mais em Jesus, para termos parte nos seus *aniquilamentos*, nas virtudes de *humildade*, *obediência* e *pobreza*, que Ele tão perfeitamente praticou no seu nascimento e nas circunstâncias que o seguiram. Para o acolher nesta terra que Ele vem remir, apenas houve alguns pastores e uns Magos do Oriente que lhe vieram apresentar as suas homenagens; esses Hebreus, que Ele escolheu para seu povo, não se dignam recebê-lo: «*in propria venit et sui eum non receperunt*» [2]. Vê-se forçado a fuga para o Egito, e, ao voltar, vai sepultar-se num pequenino povo da Galileia, onde fica cerca de trinta anos, crescendo em sabedoria e ciência, ao mesmo tempo que em idade, trabalhando com suas mãos como um simples operário, e obedecendo em tudo a Maria e a José: tal é o espetáculo que nos apresenta a liturgia, durante o tempo do

1 - *Lc* 3, 4. - 2 - *Jo* 1, 11.

Natal e da Epifania, para nos pôr diante dos olhos os exemplos que nos cumpre *imitar*. Ao mesmo tempo convida-nos a *adorar* o Menino Deus tanto mais profundamente quanto mais profundo é o seu aniquilamento, a *dar-lhe graças* e a *amá-lo*: «*sic nos amantem quis non redamaret?*».

**1584. 3.°** Mas, antes de podermos gozar as alegrias da união divina, impõe-se uma *nova purificação*, mais áspera, mais profunda que a primeira: o tempo da **Septuagésima** e da **Quaresma** dão-nos ocasião para isso.

A *Septuagésima* é como o prelúdio da Quaresma. A Igreja, pondo-nos diante dos olhos, na *Escritura ocurrente*, a narração da queda do homem, dos pecados que a seguiram, do dilúvio que a puniu, da vida santa dos Patriarcas, que a expiou, convida-nos a renovar na amargura da alma a memória de todos os nossos pecados, a detestá-los sinceramente, a repará-los com generosa penitência. Os meios que nos propõe são:

**1)** o *trabalho*, ou o cumprimento fiel dos deveres de estado por amor de Deus: *ite et vos in vineam meam*»;

**2)** a *luta contra as paixões:* na Epístola, compara-nos a atletas que correm ou combatem para obterem uma coroa, e convida-nos a castigar o nosso corpo e a reduzi-lo à servidão;

**3)** a *aceitação voluntária do sofrimento* e das provações, a que estamos justamente condenados, com uma *humilde súplica* para nos aproveitarmos bem delas: «*Circumdederunt me gemitus mortis... et in tribulatione mea invocavi Dominum*» [1].

**1585.** A estes meios acrescentará a *Quaresma* o *jejum*, a *abstinência* e a *esmola*, para lutarmos vitoriosamente contra as tentações; praticaremos tudo isso *em união com Jesus*, que durante quarenta dias se retirou ao deserto, para fazer penitência em nosso nome, e se sujeitou a ser tentado, para nos ensinar como resistir ao demônio. O prefácio dir-nos-á que o jejum esmaga os vícios, eleva o coração a Deus e nos alcança aumento de virtude e merecimentos.

A cena do Tabor, narrada na segunda Dominga, mostrar-nos-á que a penitência tem as suas alegrias, quando se lhe sabe acrescentar a oração e levantar os olhos para Deus, a fim de nele buscar auxílio: «*Oculi mei semper ad Dominum, quia ipse evellet de laqueo pedes meo*» [2]: O

1 - *Introito* da dom. da Septuagésima. - 2 - *Introito* da 3.ª dom. da Quaresma.



Introito da 4.ª Dominga sustentar-nos-á a coragem, fazendo-nos entrever as alegrias do céu «*Laetare, Ierusalem*», de que a sagrada comunhão, figurada pela multiplicação dos pães, nos dá já um antegosto.

**1586.** Com o Domingo da Paixão, levanta-se o estandarte da cruz: «*Vexilla Regis prodeunt*»; é a cruz completamente nua porque a imagem do divino Crucificado está velada, em sinal de luto e tristeza, para nos ensinar que há momentos em que não vemos senão provações, sem consolação alguma. Mas a Epístola do dia nos consolará, mostrando-nos o nosso Pontífice que, pelo derramamento do seu sangue, entra no Santo dos Santos, e repetindo-nos que a cruz, símbolo de morte, se converteu em fonte de vida: «*ut unde mors oriebatur inde vita resurgeret*».

O Domingo de *Ramos*, logo seguido dos mistérios dolorosos, nos ensinará como são efémeros os triunfos terrenos mais legitimamente conquistados, e como são seguidos das mais profundas humilhações. Então, da alma angustiada se levanta um grito de dor: «*Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti?*» [1]. É o grito de Jesus no Jardim das Oliveiras, como no Calvário; é o grito da alma cristã, quando é visitada por penas interiores ou alvejada pela calúnia. Mas a Epístola vem-nos reconfortar, estimulando-nos a nos unirmos aos sentimentos interiores de Jesus, que obedece até à morte e morte de cruz, e dentro em breve é recompensado por uma exaltação tal que todo o joelho se dobra diante dele: se, pois, tivermos parte nos seus sofrimentos, seremos também participantes dos seus triunfos, como diz São Paulo: «*si tamen compatimur, ut et conglorificemur*» [2].

**1587. 4.° A Ressurreição** e o **ciclo pascal** recordam-nos a vida *gloriosa* de Jesus, imagem da via *unitiva*. É uma vida mais celeste que terrestre: Jesus, durante o seu ministério, tinha constantemente vivido na terra, tinha trabalhado, conversado com os homens, exercido o apostolado; depois da ressurreição, vive mais separado que nunca de todas as coisas exteriores, não aparecendo senão raras vezes a seus apóstolos, para lhes ministrar os seus últimos ensinamentos, e volta a seu Pai: «*apparens eis et loquens de regno Dei*» [3].

É a imagem das almas que, estando na *via unitiva*, buscam doravante a solidão, para conversarem intimamente com Deus; se os deveres de estado as obrigam a tratar com os homens, é só com o fim de os santifi-

1 - *Introito* do Dom. de Ramos. - 2 - *Rm* 8, 17. - 3 - *At* 1, 3.

car; esforçam-se por se aproximar do ideal traçado por São Paulo [1]: «Se ressuscitastes com Cristo, buscai as coisas do alto, aonde Cristo está sentado à direita de Deus; saboreai as coisa do alto e não as da terra: porque estais mortos, e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus».

Com a *Ascensão*, é ainda um grau a mais: Jesus doravante vive no céu, à direita do Pai, orando sem cessar por nós: com isso só ganha em fecundidade o seu apostolado, porque nos envia o Espírito Santo, o Espírito Santificador que transforma os Apóstolos, e por meios deles milhões de almas. Assim, os contemplativos, que de espírito e coração habitam já no céu, não cessam de orar e sacrificar-se pela salvação dos seus irmãos, e o seu apostolado com isso só ganha em fecundidade.

**1588.** O *Pentecostes* é a vinda do Espírito Santo sobre cada uma das nossas almas, para nelas operar de modo mais lento e oculto a transformação maravilhosa operada nos Apóstolos. O mistério da *Santíssima Trindade* vem colocar-nos diante dos olhos o grande objeto da nossa fé e da nossa religião, a causa eficiente e exemplar da nossa santificação; e as festas do Santíssimo *Sacramento* e do *Sagrado Coração de Jesus* vêm-nos repetir que Jesus na Eucaristia, onde manifesta os tesouros do seu Coração Sacratíssimo, merece as nossas adorações e o nosso amor, e é ao mesmo tempo o grande Religioso de Deus, por quem e em quem podemos tributar à Santíssima Trindade as homenagens que lhe são devidas.

Os numerosos domingos que seguem o Pentecostes representam o desenvolvimento completo da obra do Espírito Santo não somente na Igreja mas ainda em cada alma cristã, e convidam-nos, por conseguinte, a produzir, sob a ação do Espírito Santo, frutos abundantes de salvação, até ao dia em que iremos no Céu juntar-nos Àquele que nos precedeu, para lá nos preparar um lugar.

**1589.** Neste ciclo litúrgico tomam lugar as *festas dos Santos*; os exemplos desses homens que, membros de Cristo como nós, reproduziram as suas virtudes, a despeito de todas as tentações e de todos os obstáculos servem-nos de poderoso estímulo. Ouvimo-los dizer-nos com São Paulo: «Sede meus imitadores como eu o fui de Cristo: *imitatores mei estote, sicut et ego Christi*» [2], e, ao lermos no breviário a narração das suas heróicas virtudes, vamos repetindo com Santo Agostinho: «*Tu non poteris quod isti, quod istae?*».

1 - *Cl* 3, 1-3. - 2 - *1 Cor* 4, 16.



Não esqueceremos, sobretudo que a Rainha dos Anjos e dos Santos, a Mãe do Salvador, é associada constantemente a seu Filho na liturgia e que não nos é possível honrar o Filho, sem honrar, amar e imitar a sua Mãe.

E assim é que, sustentados e auxiliados pela Virgem Santíssima e pelos Santos, incorporados no Verbo Encarnado, nos aproximamos de Deus, percorrendo cada ano o ciclo litúrgico.

**1590.** Mas, para bem nos aproveitarmos dos meios abundantes de santificação que nos oferece a Santa Igreja, é necessário atrair a nós as *disposições interiores de Jesus*. Há uma oração belíssima e eficacíssima para nos ajudar a reproduzir em nós esses sentimentos. É a oração: *O Iesu vivens in Maria*.

Não podemos terminar melhor este *Compêndio* do que explicando-a sumariamente.

## A ORAÇÃO: *O IESU VIVENS IN MARIA* [1]

| | |
|---|---|
| O Iesu vivens in Maria. | Ó Jesus que viveis em Maria, |
| veni et vive in famulis tuis, | vinde e vivei em vossos servos, |
| in spiritu sanctitatis tuae, | no espírito de vossa santidade, |
| in plenitudine virtutis tuae, | na plenitude da vossa força, |
| in perfection viarum tuarum | na perfeição de vossas vias, |
| in veritate virtutum tuarum, | na verdade de vossos mistérios, |
| in communione mysteriorum tuorum, | na comunhão de vossos mistérios, |
| dominare omni adversae potestati, | dominai sobre toda a potestade inimiga, |
| in Spiritu tuo ad gloriam Patris. | em vosso Espírito para glória do Pai. |

Podem-se distinguir nesta oração *três* partes de extensão desigual: na primeira, indica-se a *quem se dirige* esta súplica; na segunda, encontra-se o seu *objeto;* na terceira, o seu *termo final*.

1 – Esta oração, composta pelo P. DE CONDREN e completada por M. OLIER, é recitada todos os dias nos Seminários de S. Sulpício, ao fim da meditação. O VEN. LIBERMANN comentou-a piedosamente, *Lettres*, t. II, p. 506-522.

**1591. 1.º A quem se dirige esta oração?** *A Jesus que vive em Maria*, isto é, ao *Verbo Encarnado*, ao Homem-Deus que, na unidade da mesma pessoa, possui conjuntamente a natureza divina e a natureza humana, e é para nós a causa *meritória, exemplar e vital da nossa santificação* (n.º 132). Dirigimo-nos a Ele, enquanto *vive em Maria*. Viveu outrora *fisicamente* em seu seio virginal durante nove meses: não se trata dessa vida que cessou com o nascimento do Menino-Deus. Viveu nela *sacramentalmente* pela segunda comunhão: mas esta presença findou com a última comunhão de Maria na terra. Viveu nela e vive ainda *misticamente*, como cabeça do corpo místico, de que todos os cristãos são membros, mas num grau muito superior, visto Maria ocupar neste corpo o lugar mais honroso (n.ºs 155-162). Vive nela pelo *seu divino Espírito*, isto é, pelo Espírito Santo que comunica a sua santa Mãe, para que esse Espírito opere nela disposições semelhantes às que opera na alma humana de Cristo.

Em virtude dos méritos e súplicas do Salvador, vem, pois, o Espírito Santo santificar e glorificar a Maria, torná-la tão semelhante, quanto é possível, a Jesus, a tal ponto que Ela fica sendo a sua cópia mais perfeita: «*haec est imago Christi perfectissima, quam ad vivum depinxit Spiritus Sanctus*».

É o que explica perfeitamente M. Olier [1]: «O que é Cristo Senhor Nosso para a sua Igreja, é o por excelência para a sua Santa Mãe. Assim, Jesus é a sua plenitude interior e divina; e, como Ele se sacrificou mais particularmente por Ela que por toda a Igreja, dá-lhe a vida de Deus mais que a toda a Igreja; e dá-lha até por gratidão e em reconhecimento da vida que dela recebeu, porquanto, como prometeu a todos os seus membros restituir-lhes centuplicado tudo quanto houver recebido da sua caridade na terra, quer dar também a sua Mãe o cêntuplo da vida humana, que recebeu do seu amor e piedade; e este cêntuplo é a vida divina infinitamente preciosa e estimável... É necessário, pois, considerar a Jesus Cristo, nosso Tudo, vivendo na Santíssima Virgem, na plenitude da vida de Deus, tanto da que recebeu de seu Pai, como da que adquiriu e mereceu aos homens pelo ministério da vida de sua Mãe. É nela que Ele faz ver todos os tesouros das suas riquezas, o esplendor da sua beleza e as delícias da vida divina... Nela habita em plenitude: nela opera na extensão do seu divino Espírito; não é mais que um só coração, uma só alma, uma só vida com Ela». – Esta vida difunde-a continuamente nela, «amando nela, louvando nela, e adorando nela mesma a Deus, seu Pai, como um digno suplemento do seu coração, no qual se dilata e multiplica com prazer» [2].

1 – J. J. Olier, *lettre* CCCLXXIII, t. II, p. 468 ed. 1885. – 2 – J. J. Olier, *Journée chrét.*, p. 395-396.



**1592.** Jesus vive em Maria *em plenitude*, não somente para a santificar, mas para santificar por Ele, os outros membros do seu corpo místico: Ela é, efetivamente, no dizer de São Bernardo, o aqueduto pelo qual nos chegam todas as graças merecidas pelo seu Filho: «*totum nos habere voluit per Mariam*» (n.º 161).

É, pois, não só *sobremaneira agradável a Jesus*, mas também, *soberanamente proveitoso* à nossa alma dirigirmo-nos a *Jesus que vive em Maria:* «Que há aí mais doce e agradável a Jesus Cristo que irmos procurá-lo no lugar de suas delícias, sobre esse trono de graça no meio dessa adorável fornalha do santo amor para o bem de todos os homens? Que fonte mais abundante de graça e de vida que esse lugar onde habita Jesus como no manancial da vida dos homens e na mãe nutriz da sua Igreja?».

Temos, pois, direito de nos sentir *cheios de confiança*, quando assim dirigimos as nossas preces a *Jesus que vive em Maria*.

**1593. 2.º Qual é o objeto desta oração?** É a *vida interior* com todos os elementos que a constituem, vida interior que não é senão, uma participação daquela vida que Jesus comunica a sua Mãe e que nós suplicamos, se digne comunicar-nos a nós mesmos.

**A)** Como Jesus, que vive em Maria, é a *fonte* desta vida, pedimo-lhes humildemente se digne a *vir* a nós e em nós *viver*, prometendo submeter-nos docilmente à sua ação: **Veni et Vive in Famulus Tuis.**

**a)** E Jesus *vem* a nós, como vem a Maria, *pelo seu divino Espírito:* pela *graça habitual:* sempre que ela cresce em nós, em nós cresce também, o Espírito de Jesus; e, por conseguinte, cada vez que fazemos um ato sobrenatural e meritório, vem a nós este divino Espírito e torna a nossa alma mais semelhante à de Jesus, como à de Maria. Que poderoso motivo para multiplicar e intensificar os nossos atos meritórios, informando-os com a divina caridade! (n.ºs 236-248).

**b)** *Opera* em nós pela *graça atual*, que nos mereceu e nos distribui pelo seu divino Espírito: opera em nós o querer e o perfazer «*operatur in nobis velle et perficere*», torna-se o princípio de todos os nossos movimentos, das nossas disposições interiores, a tal ponto que os nossos atos não provêm, senão de Jesus que nos comunica a sua própria vida, os seus sentimentos, os seus afetos, os seus desejos. É então que podemos dizer, como São Paulo: «Vivo sim, mas já não sou eu, é Jesus que vive em mim».

**c)** Para que assim seja, é necessário que, como *servos fiéis*, **in famulis tuis,** nos deixemos conduzir por Ele e cooperemos com a sua ação em

nós; como a humilde Virgem, devemos dizer com toda a sinceridade: «Eis aqui a escrava do Senhor, faça-se em mim segundo a vossa palavra: *ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*». Cônscios da nossa miséria e incapacidade, não temos senão, que obedecer prontamente às menores inspirações da graça. É para nós uma servidão honrosa, «*cui servire regnare est*», uma escravidão de amor que nos submete Àquele que é para nós um senhor, sem dúvida, mas também um Pai, um amigo e que só nos manda o que é útil ao bem da nossa alma. Abramos, pois, os nossos corações a Jesus Cristo e ao seu divino Espírito, para que Ele ali reine como reinou no coração de nossa Mãe!

**1594. B)** Sendo Jesus a *fonte de toda a santidade*, rogamo-lhes que viva e opere em nós «**in spiritu sanctitatis tuae**», para nos comunicar a sua santidade interior.

Há em Jesus uma dupla santidade: a santidade *substancial* que deriva da união hipostática, e a santidade *participada*, que outra não é senão a graça criada (n.º 105); é esta, que lhe pedimos se digne comunicar-nos. Esta santidade é antes de tudo, o *horror ao pecado* e a separação de tudo quanto a ele pode levar um afastamento extremo das criaturas e de todo o egoísmo; mas é também, uma participação da vida divina, uma *união íntima* com as três divinas Pessoas, um amor de Deus que domine outra afeição qualquer, numa palavra, a santidade positiva.

**1595.** Mas, como somos incapazes de a adquirir por nós mesmos, suplicamos-lhe se digne vir a nós com a *plenitude da sua força ou da sua graça* «**in plenitudine virtutis tuae**». E ainda, como desconfiamos das nossas rebeliões possíveis, acrescentamos com a Igreja se digne submeter ao seu império as nossas faculdades rebeldes: «*etiam rebelles ad te propitius compelle voluntates*».

É, pois, uma graça *eficaz* que solicitamos, aquela graça que, com respeitar a nossa liberdade, sabe atuar sobre as energias secretas da vontade, para arrastar o seu consentimento; uma graça que não se deterá perante as nossas repugnâncias instintivas ou as nossas loucas oposições, mas suave e fortemente operará em nós o querer e o perfazer.

**1596. C)** E, pois que a santidade se não pode alcançar sem a *imitação do nosso divino Modelo*, rogamo-lhes nos faça imitar na *perfeição das suas vias* «**in perfectione viarum tuarum**», isto é, que nos faça imitar o seu proceder, a sua maneira de operar, as suas ações exteriores e interiores, em tudo quanto elas têm de mais perfeito. Por outros termos,



pedimos que nos faça cópias de Jesus, outros Cristos, para podermos dizer a nossos discípulos, como São Paulo: «Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo: *imitatores mei estote sicut et ego Christi*». Ideal tão perfeito, que de nós mesmos o não podemos realizar! Mas Jesus faz-se nosso caminho: «*ego sum via*», caminho luminoso e vivo, caminho *andante*, por assim dizer, que nos arrasta em seu seguimento: «*Et ego, cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*» [1]. Deixar-nos-emos, pois, arrastar por Vós, ó divino Modelo, esmerar-nos-emos em reproduzir as vossas virtudes.

**1597. D)** É por isso que acrescentaremos: «**in veritate virtutum tuarum**». As virtudes que pedimos, são virtudes *reais*, e não *aparentes*. Há pessoas que ocultam um espírito pagão, sensual e orgulhoso, sob um verniz de virtudes puramente exteriores.

Não é isso o que faz a santidade. O que Jesus nos vem trazer, são virtudes *interiores*, virtudes *crucificantes*, a humildade, a pobreza, a castidade perfeita tanto do espírito e do coração como do corpo; virtudes *unificantes*, o espírito de fé, de confiança e de amor. Eis o que faz o cristão e o transforma em outro Cristo.

**1598. E)** Estas virtudes, Jesus as praticou sobretudo em seus *mistérios*, é este o motivo por que lhe pedimos que nos faça comungar na graça dos seus mistérios «**in communione mysteriorum tuorum**». Estes mistérios são sem dúvida, todas as ações principais de Cristo Senhor Nosso, mas sobretudo, os seis grandes mistérios descritos por M. Olier no seu *Cathécisme Chrétien*: *a Encarnação*, que nos convida ao despojamento de todo o amor próprio, para nos consagrarmos totalmente ao Pai em união com Jesus: «*Ecce venio ut faciam, Deus voluntatem tuam*»; *a crucifixão, a morte e a sepultura*, que exprimem os graus daquela imolação total pela qual crucificamos a natureza perversa, e procuramos fazê-la morrer e sepultar para sempre; a *ressurreição e a ascensão*, que significam o desapego perfeito das criaturas e a vida inteiramente celeste que desejamos levar, para irmos para o céu.

**1599. F)** Não podemos atingir, evidentemente, esta perfeição, se Jesus não vier dominar em nós sobre *toda a potência inimiga*, a carne, o mundo e o demônio: «**dominare omni adversae potestati**». Estes três inimigos não cessam de nos dar terríveis assaltos, e não serão jamais

1 - Jo 12, 32.

aniquilados, enquanto vivermos na terra; mas Jesus, que deles triunfou , pode-os manietar e subjugar, dando-nos graças eficazes para lhe resistirmos: é o que lhe pedimos humildemente.

**3.º** E, para obtermos mais facilmente esta graça, declaramos que com Ele não prosseguimos mais que um **fim,** a *glória do Pai* que queremos procurar sob a ação do Espírito Santo: «**In Spiritu tuo ad gloriam Patris**». Já que veio à terra para glorificar a seu Pai «*Ego honorifico Patrem*»; digne-se completar a sua obra em nós e comunicar-nos a sua santidade interior, a fim de podermos com Ele e por Ele glorificar este mesmo Pai e fazê-lo glorificar à roda de nós! Então seremos verdadeiramente membros de seu corpo místico, religiosos de Deus: Ele viverá e reinará em nossos corações para a maior glória da Santíssima Trindade.

Esta oração é, pois, uma síntese da vida espiritual, e um resumo do nosso Compêndio.

Ao terminá-lo, não podemos deixar de bendizer, e convidar os nossos leitores a bendizer conosco o Deus de amor, o Pai amantíssimo, que, fazendo-nos participantes da sua vida, nos cumulou, em seu Filho, de todas as bênçãos.

Benedictus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi,
Qui Benedixit Nos In Omni Benedictione Spirituali
In Caelestibus In Christo.

**Fim**

# APÊNDICES

# APÊNDICES

## I. A espiritualidade do Novo Testamento [1]

Para auxiliarmos os nossos leitores a melhor compreenderem e ordenarem os tesouros espirituais que se nos deparam no Testamento Novo, damos aqui uma breve síntese da espiritualidade dos *Sinóticos*, de *São Paulo* e de *São João*.

### 1.º A espiritualidade dos sinóticos

A idéia central do ensino de Jesus nos Sinóticos é a do *reino de Deus*. Para darmos a compreender a espiritualidade que se deriva dessa idéia, expomos a *natureza* do reino de Deus, a sua *constituição e as condições* para nele entrar.

**A) Sua natureza.** O reino ou reinado de Deus, pregado por Jesus Cristo, em contraste com os preconceitos dos Judeus, não tem nada de terreno, senão que é todo espiritual, oposto ao de Santanás, cabecilha dos anjos rebeldes.

**a)** Apresenta-se sob três formas diferentes:

**1)** umas vezes; é o *céu* ou o reino reservado aos escolhidos: «*Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*» [2].

**2)** outras vezes, é o reino *interno*, tal como está já constituído na terra, isto é, a graça, a amizade, a paternidade divina oferecida por Deus e aceita pelos homens de boa vontade;

**3)** enfim, é o reino *externo* que Deus funda para perpetuar a sua obra na terra [3].

**b)** Estas três formas não constituem mais que um só e mesmo reino: porque a Igreja exterior não é fundada, senão, para que o reino inte-

1 - P. Pourrat, S. I., *La spiritualité chrétienne*, t. I, p. 1-15. - 2 - Mt. XXV, 34. - 3 - Ad. Tanquerey, *Synopsis Theol.* Fund., n. 608-611, onde se encontrarão numerosos textos citados em apoio desta asserção.

rior se desenvolva em paz, e este é, por assim dizer, o complexo das condições que abrem o reino celeste.

**B) Sua constituição.** Este reino interno tem um *chefe*, que não é outro, senão o próprio Deus [1]; ora, o Deus do reino é ao mesmo tempo, o *Pai* de seus súditos, não somente da coletividade, como na Antiga Lei, mas de cada alma em particular. A sua *bondade* é tão grande, que se estende aos próprios maus [2], enquanto vivem na terra; mas a sua *justiça* manifesta-se sobre os pecadores endurecidos, que serão condenados ao fogo do inferno [3].

Este reino foi *fundado* na terra por *Jesus Cristo*, filho de homem e filho de Deus, que é também nosso rei por direito de *nascimento*, visto ser o filho, o herdeiro natural, o único que conhece ao Pai, como o Pai o conhece a Ele; e por direito de *conquista*, já que veio salvar o que perecera, e derramou o seu sangue para remissão dos nossos pecados [4].

É um rei, cheio de dedicação, que ama os pequenos, os pobres, os desamparados, que corre após a ovelha perdida, para a reconduzir ao redil, e na cruz perdoa a seus verdugos [5]. Mas é também, juiz dos vivos e dos mortos; no último dia separará os bons dos maus, acolherá com amor os justos no seu reino definitivo, mas condenará os culpados ao suplício eterno [6].

Nada, pois, mais valioso na terra que este reino: é a pérola preciosa, o tesouro escondido, que é mister adquirir a todo o preço.

**C) Condições** para conquistar este reino. Para nele *entrar*, é necessário fazer penitência [7], receber o batismo, crer no Evangelho e cumprir os mandamentos [8].

Mas, para dentro dele se *aperfeiçoar*, o ideal proposto aos discípulos é avizinhar-se o mais possível da mesma perfeição de Deus. Já que somos seus filhos, nobreza obriga, e devemos aproximar-nos o mais possível das perfeições divinas: «*Estote ergo vos perfecti, sicut et Pater vester caelestis perfectus est*» [9].

Para atingir este ideal tão perfeito, duas condições essenciais se requerem: *a renúncia* a si mesmo e às criaturas, pela qual o homem se desembaraça de tudo quanto é obstáculo à união com Deus, e o *amor*, pelo qual se dá completamente a Deus em seguimento de Jesus Cristo: «*Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me*» [10].

1 - *Mt* 6, 9-10; 26, 29. - 2 - *Mt* 5, 16, 45. - 3 - *Mt* 25, 41. - 4 - *Mt* 11, 27; 14, 33; 16, 16; 20, 28; 25, 31, 34, 40; *Lc* 10, 22; 19, 10; 22, 20; 23, 2, 3. - 5 - *Mt* 9, 13, 36; 10, 6; 18, 12-24; 19, 14; *Mc* 2, 16; *Lc* 9, 12 etc. - 6 - *Mt* 25, 31-46. - 7 - *Mt* 4, 17; *Mc* 1, 15; *Lc* 5, 32. - 8 - *Mc* 16, 16; *Mt* 28, 19-20. - 9 - *Mt* 5, 48. - 10 - *Lc* 9, 23.



**a)** A *renúncia* tem graus. Em todos deve excluir o amor desordenado de si mesmo e das criaturas, que constitui o pecado, mormente o pecado grave, obstáculo absoluto ao nosso fim: isto é a tal ponto verdade que, se o nosso olho direito nos escandaliza, não devemos hesitar em o arrancar: «*Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proiice abs te*» [1]. Mas para aqueles que querem ser *perfeitos*, a renúncia será muito mais completa: compreenderá a prática dos conselhos evangélicos, a pobreza *efetiva*, o desapego da família e a castidade perfeita ou continência [2]. Os que não quiserem ou não puderem subir a essas alturas contentar-se-ão com a renúncia *interior* à família e aos bens deste mundo; praticarão o espírito da pobreza e o desprendimento interno de tudo quanto se opõe ao reino de Deus na alma; por esse caminho podem chegar a um alto grau de santidade [3].

Estes diversos graus aparecem na distinção entre os preceitos e os conselhos: para entrar na vida, basta guardar os mandamentos; para ser perfeito, é mister vender os seus bens e dá-los os pobres: «*Si autem vis ad vitam ingredi serva mandata... Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes et da pauperibus*» [4].

A renúncia perfeita até ao *amor da Cruz* «*tollat crucem suam*»; acabamos por amar a Cruz, não por si mesma, senão por causa do divino Crucificado que queremos seguir até o fim: «*et sequatur me*». Acabamos até por encontrar a felicidade na Cruz: «*Beati pauperes spiritu... beati mites... beati qui persecutionem patiuntur... Beati estis, cum maledixerint vobis*» [5].

**b)** Mas a renúncia não é senão, um meio para se chegar ao *amor de Deus e do próximo* por Deus. É que o amor, efetivamente, resume toda a lei: «*In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae*» [6]; esse amor que faz nos demos a Deus com todo o coração, com toda a alma, com todo o espírito: «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua... Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum*» [7]. É o maior de todos os mandamentos, o que resume toda a perfeição.

**1)** Este amor deve ser *filial:* leva-nos, antes de tudo, a *glorificar* o nosso Pai celeste: «*Pater noster... sanctificetur nomen tuum, adveniat regnum tuum*» [8]; e, para melhor o glorificarmos, a *observar os seus mandamentos*: «*fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra...*», «*non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei*» [9].

1 - *Mt* 5, 29. - 2 - *Mt* 19, 16-22; *Lc* 14, 25-27; *Mt* 19, 11-12. - 3 - *Mt* 5, 1-12. - 4 - *Mt* 9, 16-22. - 5 - *Mt* 5, 3-12. - 6 - *Mt* 22, 40. - 7 - *Mt* 22, 36-40. - 8 - *Mt* 6, 9. - 9 - *Mt* 7, 21.

**2)** Deve ser *cheio de confiança*, já que o Pai celeste tem cuidado dos seus filhos muito melhor ainda, que das avezinhas do céu e dos lírios dos campos: «*Nonne vos magis pluris estis illis?... Scit enim Pater vester quia his omnibus indigetis*» [1]. Esta confiança manifesta-se pela *oração* que, segundo as promessas do divino Mediador, obtém tudo quanto pede: «*Petite et dabitur vobis; quaerite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit, accipit, et qui quaerit invenit, et pulsanti aperietur*» [2].

**3)** Gera o *amor do próximo*: uma vez que somos todos filhos do mesmo Pai celeste, somos todos irmãos: «*Unus est magister vester, omnes autem vos fratres estis*» [3]. Para dar a esta virtude um estímulo, quanto possível, eficaz, declara Cristo Senhor Nosso, que no dia do juízo considerará como feito a Si mesmo qualquer serviço prestado ao mais pequenino dos seus irmãos [4]. Identifica-se, pois, com os seus membros; amando o próximo, é a Ele que amamos. Este amor estende-se até aos nossos *inimigos*, que devemos suportar com paciência, por quem devemos orar, a quem devemos fazer bem [5]. Será, pois, este amor acompanhado de doçura e humildade, como o do divino Modelo: «*Discite a me quia mitis sum et humilis corde*» [6].

Assim pois, *renúncia e amor*, eis as duas condições essenciais requeridas para conquistar o reino de Deus e a perfeição; já vimos, efetivamente como elas encerram todas as virtudes (n.º 309 ss.).

### 2.º *A espiritualidade de São Paulo* [7]

São Paulo chega às mesmas conclusões, mas por caminho diferente. A idéia não é já a do reino, mas o *desígnio santificador de Deus*, que quer salvar e santificar *todos os homens, Judeus e Gentios, por seu Filho Jesus Cristo*, constituído *chefe da raça humana*, no qual devem todos ser *incorporados*: «Bendito seja Deus, o Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que nos abençoou em Cristo com toda a sorte de bênçãos espirituais nos céus!... É nele que temos a redenção, adquirida pelo seu sangue... Ele o deu por chefe supremo à Igreja, que é seu corpo, a plenitude daquele que enche tudo em todos»: «*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo!... in quo habemus redemptionem per sanguinem eius... et ipsum dedit caput supra omnem ecclesiam, quae est corpus ipsius et plenitudo eius*» [8].

1 - *Mt* 6, 26-23. - 2 - *Mt* 7, 7-8. - 3 - *Mt* 23, 8. - 4 - *Mt* 25, 40. - 5 - *Mt* 5, 44. - 6 - *Mt* 11, 29. - 7 - F. Prat, S. J., *La Théologie de S. Paul*, t. I, 1920, p. 342-370; t. II, 1921. - 8 - *Ef* 1, 3, 7, 22. Deve-se ler todo este capítulo, para se ter uma idéia da espiritualidade de São Paulo.



Assim, pois, de toda a eternidade nos quer Deus santificar e adotar por filhos. Levanta-se, porém, um obstáculo, o pecado: *pecado de origem*, cometido por Adão, primeiro chefe da humanidade, e transmitido a seus descendentes com a concupiscência, essa lei da carne que nos cativa sob a lei do pecado. Mas Deus tem compaixão do homem: envia-lhe um Redentor, um Salvador, seu próprio Filho, Jesus Cristo, que será o novo chefe da humanidade, e nos resgatará pela obediência até à morte e morte de cruz. Jesus, será, pois, o centro da nossa vida: «*mihi vivere Christus est*» [1].

Os seus méritos e satisfações são nos aplicados, sobretudo pelo *Batismo* e pela Eucaristia. O Batismo regenera-nos, incorpora-nos em Jesus Cristo, faz de nós homens novos, que sob a direção e ação do Espírito Santo, devem combater incessantemente contra a carne ou o homem velho [2]. *A Eucaristia* faz-nos participar mais abundantemente da morte e da vida de Jesus Cristo, dos seus sentimentos interiores e das suas virtudes [3].

Mas, para receber com fruto estes sacramentos, para cultivar a vida divina que eles nos comunicam, é mister viver na vida da fé, «*iustus meus ex fide vivit*» [4], por toda a sua confiança em Deus e em Jesus Cristo, e sobretudo praticar a *caridade*, a mais excelente das virtudes que nos acompanhará até no céu [5], mas que na terra exige a crucifixão da natureza corrompida [6].

Toda esta *ascese* se resume numa fórmula que sai a cada passo da pena do Apóstolo: é mister *incorporar-se mais e mais em Cristo Jesus*, e por conseguinte, *despojar-se do homem velho* com as suas más inclinações e *revestir-se do homem novo* com as suas virtudes: «*expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, eum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit illum*» [7].

**A)** É mister, primeiro, despojar-se do homem velho.

**a )** Este homem velho, que se chama também a carne, é a nossa natureza, não em si mesma, mas enquanto viciada pela tríplice concupiscência. Por conseguinte, as obras da carne são todos os pecados, não somente os de sensualidade e luxúria, senão também o orgulho sob as suas diversas formas [8].

**b)** Há para nós *estrita obrigação* de mortificar ou crucificar a carne, fundados em duas razões principais:

**1)** o perigo de consentir no pecado e ser condenado; porque a carne ou a concupiscência, que não é destruída pelo batismo, leva-nos vio-

1 - *Fl* 1, 21. - 2 - *Rm* 6, 4; *Ef* 6, 11-17. - 3 - *1 Cor* 10, 14-22; 11, 17-22. - 4 - *Rm* 1, 17. - 5 - *1 Cor* 13, 1-3. - 6 - *Gl* 5, 24. - 7 - *Cl* 3, 10. - 8 - *Rm* 8, 1-16; *Gl* 5, 16-25.

lentamente ao mal e cativar-nos-ia sob a lei do pecado, se a não combatêssemos a todo o transe, apoiados na graça de Jesus Cristo: «*Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei pe Iesum Christum*» [1];

**2)** *as promessas do Batismo:* mortos ou sepultados com Jesus Cristo pelo Batismo, para viver com Ele duma viva nova, prometemos evitar o pecado, e, por isso mesmo, combater vigorosamente contra a *carne* e contra o *demônio* [2]; a vida será, pois, um combate, em que se joga a coroa de glória que nos está reservada pelo Deus de toda a justiça e amor [3].

**c)** O que nos sustenta nesta luta e torna a vitória relativamente fácil, não obstante a nossa fraqueza e incapacidade, é a graça de Deus, merecida por Cristo; se cooperamos com ela, temos a certeza da vitória:«*Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis; sed faciet etiam cum tentatione proventum... [4]Omnia possum in eo qui me confortat*».

**d)** Nesta mortificação há dois graus: **1)** em primeiro lugar, o que é essencial para evitar o pecado mortal e a condenação: «*Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar* [5]»;

**2)** mas, há, em seguida, o que é útil à perfeição, como a virgindade, a humildade perfeita, o desinteresse absoluto [6]. – Sob outro aspecto, distingue São Paulo três graus de mortificação: a *crucifixão* da carne recalcitrante, depois uma espécie de *morte espiritual*, e por fim o enterramento [7].

**B)** Despojando-se do homem velho, *incorpora-se* o cristão em *Jesus Cristo, reveste-se do homem novo;* este homem novo é o cristão regenerado pelo batismo, unido ao Espírito Santo e *incorporado* em Cristo, aplicando-se, sob a ação da graça, a transformar-se em Jesus Cristo. Para bem compreender esta doutrina, é mister, pois, explicar o papel do Espírito Santo na alma regenerada, o papel de Cristo e o da própria alma.

**a)** *O Espírito Santo,* quer dizer, a Santíssima Trindade toda, habita a alma do justo transformando-a num templo santo: «*templum enim Dei sanctum est: quod estis vos*» [8]; opera nessa alma, move-a pela graça atual, dá-lhe uma confiança filial no Pai, e faz que ore com eficácia particularíssima: «*Operatur in vobis velle et perficere... In quo clamamus: «Abba-Pater», Spiritus est qui adiuvat infirmitatem nostram... postulat nobis gemitibus inenarrabilibus*» [1].

1 - *Rm* 7, 24-26. - 2 - *Rm* 6, 1-23. - 3 - *1 Cor* 2, 12; 9, 5; *Ef* 6, 11-17; *2 Tm* 5, 7; *1 Tm* 6, 12. - 4 - *1 Cor* 10, 13; *Fl* 4, 13. - 5 - *1 Cor* 9, 27. - 6 - *1 Cor* 7, 25-34; *Fl* 2, 5-11; *1 Tm* 6, 8. - 7 - «Qui sunt Christi, carnem suam *crucifixerunt*... *Mortui* estis et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo... *Consepulti* enim sumus cum illo per baptismum in mortem...» (*Gl* 5, 4; *Cl* 3, 3; *Gl* 3, 27). O sentido espiritual destes textos é muito bem explicado por J. J. Olier, *Catéchisme chrétien*, I Part., leç. XXI-XXXII. - 8 - *1 Cor* 3, 17.



**b)** *Cristo* é a cabeça dum corpo místico de que nós somos membros, e dá nos o movimento, a direção, a vida. Pelo Batismo somos nele *incorporados*, e pela *Comunhão* somos unidos à sua Paixão que comemoramos, ao seu sacrifício, à sua vida ressuscitada, de que nos torna participantes, esperando subir com Ele ao céu, onde estamos já pela eperança: «*spe salvi facti sumus*» [2]. Esta comunhão prolonga-se, aliás, por uma espécie de comunhão espiritual, em virtude da qual, no decurso de todo o dia, fazemos nossos os pensamentos, afetos e volições de Jesus: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesu... Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus*» [3]. Então, nada nos pode separar daquele que é o nosso tudo: «*Quis ergo nos separabit a caritate Christi?*» [4].

**c)** Donde resulta para nós o dever de nos conservarmos estreitamente unidos a Jesus, nossa cabeça, princípio da nossa vida, modelo perfeito que devemos incessantemente imitar, até sermos nele transformados.

**1)** Devemos imitá-lo, antes de tudo nas suas disposições *interiores:* na sua *humildade e obediência*: «*Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Iesus, qui, cum in forma Dei esset... exinanivit semetipsum... factus obediens usque ad mortem...*» [5], na sua *caridade* que o levou a sacrificar-se por nós: «*dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis*» [6];

**2)** no seu *exterior*, praticando a modéstia, a mortificação corporal, a mortificação dos vícios e das paixões, com o fim de nos submetermos mais completamente a Jesus e ao Espírito: «*Modestia vestra nota sit omnibus hominibus...*» [7].

Nesta imitação de Nosso Senhor Jesus Cristo há muitos graus: primeiro, é a infância, em que se pensa, fala e opera como menino; depois, vai-se crescendo, até se chegar à perfeita virilidade «*in virum perfectum in mensuram aetatis plenitudinis Christi*» [8] por fim, é a completa transformação em Cristo: «*Mihi vivere Christus est... vivit vero in me Christus*» [9]; e então pode-se dizer aos fiéis: «*imitatores mei estote sicut et ego Christi*» [10].

1 - *Fl* 2, 13; *Rm* 8, 15-26. - 2 - *Rm* 8, 24. - 3 - *Fl* 2, 5; *Gl* 2, 20. - 4 - *Rm* 8, 35. - 5 - *Fl* 2, 5-11. - 6 - *Ef* 5, 2. - 7 - *Fl* 4, 5. - 8 - *Ef* 4, 13. - 9 - *Fl* 1, 21; *Gl* 2, 20. - 10 - *1 Cor* 4, 16.

Assim, pois, não difere substancialmente da dos Sinópticos a espiritualidade de São Paulo: despojar-se do homem velho é praticar a renúncia; e revestir-se do homem novo é unir-se a Jesus Cristo e por Ele a Deus, é amar a Deus e ao próximo.

### *3.º A espiritualidade de São João*

Nos escritos de São João, já não é a idéia do reino, nem a do desígnio santificador de Deus sobre o homem que predomina, senão a da *vida espiritual*. São João faz-nos conhecer *a vida interior de Deus*, do *Verbo Encarnado* e enfim do *cristão*.

**A)** Deus é *vida*, isto é, luz e amor. É Pai, e de toda a eternidade gera um Filho, que não é outro, senão o seu Verbo [1]; com Ele é o princípio donde procede o Espírito Santo, Espírito de verdade e amor, que completará a missa do Verbo Encarnado, ficando com os homens até o fim dos tempos para os instruir e fortificar [2].

**B)** Esta vida quer Deus comunicá-la aos homens; envia, pois, à terra o seu Filho, que, encarnado, se faz homem, e comunicando-nos a sua vida, nos torna filhos adotivos Deus [3]. Igual ao Pai pela sua natureza divina, Jesus proclama altamente a sua inferioridade como homem, a sua dependência absoluta do Pai; não julga, não fala, não opera de si mesmo, mas conforma os seus juízos, palavras e ações com o beneplácito de Deus, e assim é que lhe testemunha o seu amor [4]; será obediente até dar a vida para glorificar a Deus e salvar os homens [5].

Com relação a nós, Jesus é:

**1)** a *luz* que nos ilumina e conduz à vida [6];

**2)** o *Bom Pastor* que sustenta as suas ovelhas, que as protege contra o lobo roubador, que dá a sua vida por elas [7];

**3)** o *Mediador* necessário sem o qual se não pode ir ao Pai [8];

**4)** a *cepa* de que nós somos os sarmentos e de que recebemos a seiva ou a vida sobrenatural [9].

**C)** É dele, pois, que derivará a nossa vida interior, que consistirá numa união íntima e afetuosa com Ele e por Ele com Deus [10], visto ser Ele o caminho que conduz ao Pai [11].

1 - Jo 1, 1-5. - 2 - Jo 14, 26; 15, 26; 16, 7-15. - 3 - Jo 1, 9-14. - 4 - Jo 5, 19, 30. - 5 - Jo 10, 18. - 6 - Jo 1, 9; 8, 12. - 7 - Jo 10, 11. - 8 - Jo 14, 6. - 9 - Jo 15, 1-5. - 10 - Jo 15, 5-10. - 11 - Jo 14, 6.



**a)** Esta união começa no *Batismo*, em que recebemos um *segundo nascimento*, nascimento inteiramente espiritual [1], que nos incorpora em Jesus, como o sarmento está incorporado na cepa, e nos põe em condições de produzir frutos de salvação [2].

**b)** Aumenta pela *Santíssima Eucaristia*, que nos alimenta a alma com o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, e por isso mesmo com a sua Divindade, com toda a sua Pessoa, de tal sorte que vivemos da sua vida, e vivemos para Ele como Ele vive para seu Pai [3].

**c)** Continua-se por uma espécie de *comunhão espiritual*, que faz que Jesus permaneça em nós nele [4]; tão estreita é esta união que Nosso Senhor Jesus Cristo a compara à que o liga a seu Pai: *«Ego in eis et tu in me»* [5].

**D)** Esta união faz-nos participantes das virtudes do divino Mestre, sobretudo do *seu amor para com Deus e para com o próximo*, levado até à *imolação de si mesmo*.

**a)** Deus ama-nos como seus filhos: nós amamo-lo como Pai, e, porque o amamos, observamos os seus mandamentos [6]. E assim, as três divinas Pessoas vêm habitar em nossa alma de modo permanente: *«Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus»* [7]. Devemos amar a Deus, porque Ele é amor, *Deus caritas est, e porque foi Ele o primeiro a nos amar*, sacrificando até o seu Filho por nós [8].

**b)** Do amor de Deus deriva o *amor fraterno:* devemos amar a nossos irmãos não somente como a nós mesmos, mas como Jesus os amou, e, por conseguinte, estar dispostos a sacrificar-nos por eles: *«Mandatum novum do vobis ut diligatis invicem sicut dilexi vos...»* [9]; *«Quoniam ille animam suam pro nobis posuit, et nos debemus pro fratribus nostris animas ponere»* [10]. É que na verdade, nós não formamos senão uma só família espiritual de que Deus é o Pai e Jesus o Salvador; tão estreita deve ser a nossa união, que é comparada à que existe entre as três divinas Pessoas: *«Sint unum sicut et nos unum sumus»* [11]. Tão necessária é esta virtude que pretender amar a Deus, quando se não ama o próximo, não passa de uma mentira [12], enquanto a caridade fraterna é, pelo contrário, o penhor mais seguro da vida eterna [13].

São João é, pois, o apóstolo da *caridade*, que ele próprio, aliás, tão perfeitamente praticou. Mas esta caridade está fundada na *fé*, e sobretudo na fé em Cristo, tanto na sua divindade como na sua humanidade. Supõe outrossim a *luta contra a tríplice concupiscência*, e, por conse-

1 - Jo 3, 3. - 2 - Jo 15, 1-10. - 3 - Jo 6, 55-59. - 4 - Jo 6, 57. - 5 - Jo 17, 23. - 6 - Jo 14, 21. - 7 - Jo 14, 23. - 8 - 1 Jo 4, 19. - 9 - Jo 13, 34. - 10 - Jo 3, 16. - 11 - Jo 17, 22. - 12 - 1 Jo 4, 20-21. - 13 - 1 Jo 4, 12-17.

guinte, a mortificação. Destarte São João coincide com os Sinóticos e com São Paulo, se bem que acentua mais fortemente que eles a *divina caridade*.

Assim pois, segundo os Sinóticos, consiste a perfeição na *renúncia* e no *amor*; segundo São Paulo, na *incorporação em Cristo*, que implica o despojamento do homem velho e o revestimento do novo; segundo São João, no *amor*, levado até ao *sacrifício*. É, pois, idubitavelmente a mesma doutrina quanto à substância, mas com variantes, aspectos diversos, que se adaptam melhor ao caráter e educação das diversas categorias de almas.

## II. O estudo dos caracteres [1]

Falando do conhecimento próprio (n.º 453), dissemos que é útil, para melhor nos conhecermos, estudar os temperamentos e caracteres.

Muitas vezes confundem-se estes dois termos. Quando, porém, se distinguem, pode-se dizer que o *temperamento* é o complexo das tendências profundas, que derivam da constituição *fisiológica* dos indivíduos; e que o *caráter* é o conjunto das disposições *psicológicas*, que resultam do temperamento, enquanto modificado pela educação e os esforços da vontade e fixado pelo hábito.

É, pois, mais útil estudar os *caracteres* que os *temperamentos*; porquanto o que importa, sob o aspecto espiritual, é muito menos o temperamento do corpo que o caráter da alma. Os Antigos tinham aliás compreendido isto perfeitamente, visto que, ao descreverem os temperamentos, se tinham mais a notar as diferenças psicológicas que as fisiológicas.

Limitar-nos-emos a resumir o sistema de Heymans elaborado por J. Doncel S. J. (*Nouv. Revue Théologique*, t. 65, págs. 703-727 e 831-854).

O sistema caracteriológico mais antigo é o sistema grego dos quatro caracteres. *Sanguíneo, colérico, fleugmático e melancólico.*

Não obstante a discutibilidade da sua base fisiológica, é ainda o seguido pela maioria dos educadores e tem elementos de valor.

No séc. XIX, alguns psicólogos franceses tentaram uma nova construção, mais completa, mas que ruiu por falta de bases sólidas nos fatos.

1 - Debreyne-Ferrand, *La Théologie Morale et les sciences médicales*, Paris, 1884 p. 9-46; Fouillée, *Tempérament et caractères*, 1896; Paulhan, *Les Caractères*, Paris, 1902; Malapert, *Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison*, 1897.



Com o século presente aparecem os grandes sistemas caracteriológicos alemães, uns fundados sobre a Biologia, como a de Kretschmer, que relaciona a estrutura do corpo e o caráter, ou o de Jaensch, que considera sobretudo, a interpretação mútua das diferentes funções psíquicas; outras de índole mais filosófica, fundados num certo modo de encarar o mundo (Weltanschauung), como o de Spranger, que classifica os homens segundo os seus interesses culturais, e o de Klages inspirado nas idéias de Nietzsche.

O sistema que vamos esboçar de Heymans completando e pormenorizando com muita simplicidade o venerável sistema grego, parece preferível aos franceses, porque tem a base dos fatos, e aos alemães, porque tem o seu rigor científico: – é maleável e prático.

É a caracteriologia do senso comum. O seu autor, professor na Universidade de Groning, morreu em 1930 deixando-nos um sistema ainda não perfeitamente acabado, já notavelmente esboçado.

### Material empírico

O sistema funda-se em fatos, fornecidos por dois inquéritos: O 1.º foi uma lista de 90 perguntas enviadas a todos os médicos da Holanda, tendo por objeto o estudo dos problemas da heriditariedade psicológica.

O 2.º foi o estudo da Biografia de 110 homens célebres de diferentes países, raças e épocas. Heymans pôde ainda consultar o inquérito sobre 3000 jovens holandeses, cuja idade oscilava entre 12 e 20 anos.

### Propriedades fundamentais dos caracteres

Ao folhear tal maço de papelada, H. fica surpreendido pela originalidade de combinação de traços característicos em cada indivíduo.

Segue o estudo e a impressão descresce: há um certo número de traços ou combinações que tendem a andar juntos, ou a agrupar-se em volta de outras combinações tipo – *Os caracteres*.

Como é que H. chegou à determinação destes caracteres? Procurando entre a multidão dos traços característicos alguns traços significativos. Tais são (os caracteres ou notas) as propriedades que se distinguem ao todo em três propriedades fundamentais.

**1 – Emotividade:** é a maior ou menor facilidade com que uma dada situação desencadeia um fenómeno de ordem afetiva.

Suponhamos dois homens a quem anunciam um prémio de lotería de 400 contos.

O 1.º perde a tramontana, corre por todos os cantos da casa, esperneia de alegria, abraça toda a gente e nem consegue engolir bocado. *É um Emotivo.*

O outro declara-se muito satisfeito, pensa no que há de fazer do dinheiro esmolas, títulos...) e se é Inglês, à noite no clube, falará disso aos amigos, caso venha a propósito. *É um Não-Emotivo.*

**2 – Atividade:** é a maior ou menor facilidade que um indivíduo tem de pôr mãos à obra em vista de um fim determinado.

Suponhamos uma vaga num dos altos cargos da República. Há dois pretendentes:

O 1.º multiplica-se em pedidos, em requerimentos em visitas a amigos dos amigos, de todos aqueles que podem dizer uma palavrinha: *é um Ativo.*

O 2.º em igualdade de desejos, limita-se a apresentar a sua candidatura: *é um inativo.*

**3 – Função:** Estamos habituados a ouvir, falar de inconsciente ou subconsciente. H. fala analogamente de uma consciência periférica, estabelecendo assim duas consciências:

**a)** *Consciência Central*, a qual pertecem todos os fenômenos psíquicos atuais;

**b)** *Consciência Periférica*, a qual pertecem todos os fenômenos psíquicos que foram conscientes e que atualmente o não são, mas que em todo o caso, exercem na vida atual uma influência inconsciente.

**Exemplo:**

Saio a passeio um dia, depois de um incidente desagradável. A paisagem, as palavras da conversa com o companheiro, são o conteúdos da minha consciência atual. Mas o companheiro nota que me falta a alegria, a boa disposição dos outros dias, e eu mesmo sinto-me mal sem saber porquê, talvez até sem pensar nisso. É o incidente desagradável que desde a minha consciência periférica exerce sobre a consciência central a sua função secundária.



**Função primária:** é pois, a ação que os conteúdos da consciência exercem sobre o indivíduo enquanto se encontram na consciência central.

**Função secundária:** é a repercussão que esses mesmos conteúdos têm na vida do indivíduo depois de desaparecerem da consciência central.

Serão, pois, caracteres de função primária aqueles que vivem do presente, em que o passado perde rapidamente toda a influência perceptível.

Pessoas fáceis de consolar, inconstantes nas amizades, e que se deixam facilmente embalar pelas sensações e idéias novas.

De função secundária serão aqueles que vivem do passado, em que nada do que passa se perde, difíceis em esquecer os desgostos, constantes tradicionalistas.

**Resumindo:** classificam-se como *emotivos ou não-emotivos* os indivíduos segundo a freqüência e intensidade das emoções tendo em conta as causas.

Como *ativos ou inativos*, segundo a freqüência ou energia da sua atividade, tendo em conta os motivos.

Como de *função primária ou secundária*, segundo a repercussão do passado sobre a vida presente, tendo em conta a importância desse passado. É isto o que H. vai demonstrar, examinando correlações que existem, destas propriedades, para a fisionomia geral da vida cognoscitiva, afetiva e volitiva.

**Correlações da emotividade:**

*Com a vida intelectual*, – não é o forte dos emotivos, mas seria exagerado afirmar, como se pretende, que estão na razão inversa. De fato, uma emoção superior supõe alguma cultura, e esta por sua vez supõe interesse, o qual seria impossível sem emotividade. É portanto, a hipertrofia que a faz notar: – a hipertrofia da emotividade sobre a vida intelectual: – ou estimular, despertando interesse e concentrando a atenção, – ou perturbar, e isto de dois modos: parando a atenção ou destruindo-a – trabalho impossível; enchendo o espírito de preconceitos – trabalho inútil.

São em geral, não muito inteligente, pouco conhecedores dos homens, pouco práticos, unitários e categóricos nos seus juízos, mas fáceis de levar e passivos se encontram uma personalidade que os impres-

sione. Voltados para si, são insubmissos e ambiciosos de comando. Numa situação momentânea, a emotividade presta grandes serviços: torna-os espirituosos, bons faladores e perspicazes.

*Com a vida afetiva*, uma emotividade forte exerce geralmente ação deficiente. Deixa o caráter demasiado tempo sobre a impressão das contrariedades. Fraca, produz um humor alegre, pouco ressentindo e facilmente consolável dos revezes da sorte.

*Com a atividade:* Como para a vida afetiva, pode a emotividade servir de estímulo ou de paralizador.

**N. B.** – A atividade aqui significa vontade, conjunto de tendências, atividade-energia.

Os emotivos são mexidos, ocupados, impulsivos, fáceis em deixar as obrigações por trabalhos facultativos, aplicam-se às suas ocupações ordinárias por arremetidas. Sensíveis às mínimas dificuldades, encontram-se frequentemente indecisos ante o caráter definitivo duma resolução.

Quanto às tendências dominantes, são frequentemente vaidosos e ambiciosos. Por outro lado, são compassivos, serviçais, filantrópicos, até bons para com os subordinados, cuidadosos na educação dos filhos, profundamente religiosos, francos, dignos de confiança em negócio, mas não em afirmações, porque são facilmente exagerados. Em política são extremista. Nas conversas preferem falar das pessoas a falar das coisas. Estão pouco à vontade em sociedade, são distraídos e pouco corajosos.

**Correlações de atividade:**

**1)** *Com a inteligência*, o ativo é objetivo nos seus conhecimentos.

Voltado para o exterior, vive familiarizado com o real. Pensa metodicamente as possibilidades e as dificuldades; tem expediente e habilidade. É refletido, bom observador, bom conhecedor dos homens, tem vistas largas, compreensão rápida, juízos pessoais. Fàcilmente se encontram entre eles matemáticos linguistas e até literatos. Têm facilidade de conversa e até de palavra, são afáveis e espirituosos.

**2)** *Com a vida afetiva*: Para que uma emoção seja duradoura, precisa ser alimentada pela atenção. Ora, o ativo, sempre ocupado, quer em espírito, estudando os processos e dificuldades do seu trabalho, quer materialmente na sua realização concreta, não tem tempo para auscular o coração. Por isso, tempera fortemente a vida afetiva; em vez de a alimentar com a introspecção e comunicação liquida-a com a atividade.



São geralmente bem humorados, animados ou de humor calmo, igual. Apesar de apegados às recordações passadas, são abertos às idéias novas.

**3)** *Com a vontade:* Como a atividade o enche, não experimenta o vazio interior que se torna, no emotivo, terreno fácil para o desenvolvimento das tendências interiores. Voltado para o exterior, dá-se facilmente conta da existência dos outros; põe-se no seu lugar, escapando assim, ao egocentrismo dos inativos. É objetivo em toda a linha e guia-se por princípios superiores. É decidido, perserverante, confiado, digno de confiança e crédito. É bom para com os subordinados, filantrópicos até ao sacrifício da sua própria bolsa, compassivo, serviçal e franco. É patriota, intrépido no perigo, amigo do lar, pontual.

**Correlações da função secundária:**

**1)** *Com a vida intelectual:* Com o espírito desembaraçado da repercussão do passado, o primário entra mais facilmente, mais em cheio numa questão e apreende-lhe facilmente todos os elementos. Como porém, não tem passado, não relaciona, não julga. Por isso a sua compreensão é tão superficial como rápida.

O secundário precisa mais tempo para se dar conta de todos os dados do problema, mas em paga, a sua compreensão é mais profunda e pessoal. Aparece frequentemente, como intelectualmente mais dotado que o primário, o que se explica pela rotina causada pela falta de interesse e de imaginação.

O primário presta-se para concentrações momentâneas e intensas; é conversador, espirituoso, artista.

O secundário dá mais no estudo sistemático, em particular nas matemáticas.

**2)** *Com a vida afetiva:* Os secundários são de humor igual, inclinados antes para a depressão, que para a melancolia. Os primários são de humor variável, ordinariamente alegres e cheios de animação, mas irritáveis e violentos.

**3)** *Com a vida ativa:* Quando for preciso tomar uma decisão, toda a experiência, todos os princípios concorrem. Depois, a vida moral do secundário distingue-se pela unidade e coesão, devido à sólida armação de princípios que a sustentam e dirigem.

Por isso, se se impõe uma mudança, esta será lenta e gradual.

A exigência de uma adaptação rápida não é para o secundário.

O primário não tem uma personalidade complicada a afastar para compreender os outros. Numa decisão atende somente às circunstânci-

as presentes, por vezes acidentais. Por isso o seu ponto fraco é a falta de coesão na vida. Completamente absorto pelas impressões de momento, vibra imediatamente a uníssono com qualquer novo interlocutor.

Os secundários são geralmente calmos, regulares na sua atividade e persistentes em atacar e levar a cabo uma tarefa desagradável.

Os primários são móveis, trabalham às arremetidas e são fáceis em adiar.

Os primários ocupam-se mais nos tempos livres para escapar ao aborrecimento, à impressão de vazio interior.

Os secundários, como tem idéias para ruminar, fica mais facilmente inativo.

Finalmente o primário é impulsivo, decidido, mas a primeira dificuldade que aparece desconcerta-o. O secundário é refletido, difícil em tomar resoluções e perseverante em as executar.

**Tendências dominantes:**

Os primários são mais inclinados às satisfações imediatas, mais frequentemente egoístas, não porque lhes seja indiferente o bem-estar dos outros, mas porque os seus interesses se lhes apresentam mais rápida e espontâneamente. Quando porém pensam nos outros, são de ordinário generosos. O mal é lembrarem-se dos outros pouco e tarde.

Os secundários, ao contrário, tendem para os prazeres mais duráveis e abstratos. São mais serviçais, mais compassivos. São reservados, tímidos, amigos do lar, sérios, pouco inclinados a rir e a criticarem-se.

**Os oito caracteres:**

Depois de enumerar os traços característicos que gravitam em torno das três propriedades fundamentais, vamos esboçar sumariamente a fisionomia geral dos diversos caracteres.

Quais são eles? – Os resultados de todas as combinações possíveis das três propriedades fundamentais: EMOTIVIDADE, ATIVIDADE, e FUNÇÃO SECUNDÁRIA; ao todo oito.

Nervoso ..... Emotivo, inativo, de função primária.
Sentimental ..... Emotivo, inativo, de função secundária.
Sanguíneo ..... Não emotivo, ativo, de função primária.
Fleugmático ..... Não emotivo, ativo, de função secundária.
Colérico ..... Emotivo, ativo, de função primária.
Apaixonado ..... Emotivo, ativo, de função secundária.



Amorfo ..... Não emotivo, inativo, de função primária.
Apático ..... Não emotivo, inativo, de função secundária.

**Exemplos:**

*Nervosos* – Byron, Dostoiewski, O. Goldsmiths, Hoffmann, Muset, Lenau, Poe, Rousseau (na juventude), R. Steel.

*Sentimentais* – Amiel, Q. Bronté, Mme. Bronté, Kierkegaard, Maine de Biran, Malebranche, Robespierre, Rousseau (pelo menos na sua velhice).

*Sanguíneos* – F. Bacon, Lessing, K. Maiser, Montesquieu, Murat, Mme. de Sévigné.

*Fleugmáticos* – Addison, Von Baier, Buffon, Darwin, Franklin, Gauss, Gibbon, Hume, Kant, Locke, os dois Mill, Tomás More, Renan, Taine.

*Coléricos* – Danton, Dickens, Diderot, J. Hunter, Th. H. Huxley, Prudhon, W. Scott, Schelley, Mirabeau.

*Apaixonados* – Carlyle, G. Eliot, Flaubert, Pourier, Gladstone, Lutero, Marat, Miguel Ângelo, Michelet, Napoleão, Newton, Nietzsche, Paschal, Pasteur, Swift, Zola.

Estudaremos em cada grupo, primeiro, a fisionomia de conjunto, e em seguida os traços particulares de cada um dos caracteres.

**NERVOSOS:** (Emot. inat. de func. primária):

**Emotivos inativos:** Vivem, sobretudo, de sentimento e emoções. E como o subjetivismo da emotividade não é compensado pelo realismo da atividade, a clareza de vistas sobre problemas e pessoas é neles frequentemente falseada.

A atenção e a memória fixam-se sobretudo, nos objetos de emoção, ou no que com ela se relaciona. O pensamento é facilmente influenciável por preconceitos.

Resultado geral: – pouca objetividade nas emoções. Abertos pela emotividade a todas as impressões exteriores e fechados pela inatividade que lhes impede as descargas de atividade, acumulam na consciência uma grande tensão que explode, por vezes, em violentas expressões de sentimento, ou acarretam as perturbações psíquicas, que têm neste grupo o seu terreno de cultura.

Para se por em em ação, precisam de um motivo de tonalidade fortemente afetiva. A atividade durará enquanto durar o motivo, e será proporcional à sua carga afetiva. Portanto, a emotividade pode dissimular-se em atividade. Um artista nervoso pode trabalhar dias e dias sem descanso. Essa atividade, porém é filha de uma emoção e desaparece com ela. Nada tem haver com a atividade do ativo, que não precisa de estimulantes.

Dado o que já sabemos da função primária, eu fiquei surpreendido ao dar com Dostoiewski catalogado entre os nervosos. Dostoiewski emotivo? – Bravo. Inativo? – passe; já sabemos porquê. Um homem que vivia as emoções dos seus heróis, não admira que trabalhasse febrilmente por transmiti-las ao papel, por mostrá-las aos outros, para que chorassem com ele e então, eram palavras soltas, frases e até esquemas fisionômicas a transmitir e a fixar toda a viveza da imagem.

Mas a função primária?! Custa a compreender este nervoso, vivendo só das emoções presentes, sem riqueza nenhuma, sem repercussões do passado. Mas os nervosos, são as pessoas mais ricas em disfarces. Também aqui, a emotividade pode dissimular-se em função secundária. O nervoso pode, de fato, viver muito tempo sob a influência de uma emoção, sem que isto suponha função secundária. Isto explica-se: a emoção forte atrai sobre si toda a atenção, concentra todas as faculdades sobre a sua causa, de tal modo que o nervoso não atende senão, ao que está na linha da própria emoção. Alimenta-a assim, inconscientemente e impede-lhe o desaparecimento. Desde que a atenção se desprenda, a emoção desaparecerá e teremos o nervoso totalmente voltado para novo objeto de atenção.

A combinação da emotividade com a função primária, faz eclodir do nervoso os dotes de homens de sociedade, do artista. É espirituoso, bom narrador e mímico consumado. No inquérito biográfico, 65% são poetas ou romancistas. Explica-se bem. Não tendo a enjaulá-los as categorias da função secundária, o nervoso concentra-se rapidamente e a fundo, apanha no ar os pormenores e relações que escapam facilmente aos outros. Mas todos estes valores estão em função do estímulo. O artista típico, por exemplo, é tão jovial e brilhante na sociedade como sorumbático em sua casa.

O nervoso é um artista, não é um sábio nem erudito. Não lhe peçam pois método, exatidão, espírito sistemático ou longa aplicação a qualquer assunto.

Naquilo a que se aplica, fixará os aspectos originais e brilhantes de qualquer assunto, mas nunca entrará muito a fundo num sistema. Os filósofos ou sábios nervosos, são 0%. Mesmo nas produções artísticas



dos mais dotados, admiram geralmente mais a beleza de cada uma das partes, do que a estrutura e coerência de conjunto.

A emotividade vibra com todas as impressões de momento; a função primária exclui toda a inibição. A emotividade priva-o de todo o contato com o real, moderador da versatilidade. Não compara, não coordena os diversos atrativos; segue-os sucessivamente, dando a todos a imagem de uma incoerência extrema. Por isso, de todos os primários, o nervoso é o mais sujeito a desdobramentos, contradições e contrastes extremos.

Agora anjo, logo demônio, está mais que ninguém sujeito a ser julgado contraditoriamente.

O esforço moral é mais difícil que a qualquer outro caráter, porque a consciência em vez de obedecer a idéias e decisões amadurecidas, obedece a impressões ou impulsos de momento. O nervoso é homem do primeiro movimento, e o primeiro movimento do coração humano é cair.

Esbocemos a traços rápidos, mas concretos, o retrato do nervoso:

**Aptidões intelectuais:** Fácil concentração numa imagem ou impressão. Donde, freqüentes distrações. Espirituoso, fértil em planos grandiosos, artistas na declamação e na narração. Frequentador de salões, prefere o trato com mulheres, por mais estimulante. Mau conhecedor dos homens, mau observador, pouco prático, pouco hábil. Interessa-se pouco pelo concreto, superficial nos juízos, raramente profundo. Perspicaz, e por isso, mais feliz na discussão do que na reflexão pessoal. Os seus juízos que tudo atingem, mudam completamente com as impressões de momento. Detesta os jogos de reflexão, lê pouco e retém menos.

**Vida afetiva:** Humor muito variável. Irritável, violento, agressivo, perde a calma por nada. Fácil em contradizer e fazer observações. As emoções, por vezes longas, desaparecem como relâmpagos, sem deixar rasto. É muito dependente dos estados orgânicos. Os sentidos muito apurados, incomodam-se com qualquer impressão extraordinária. Muito sensível ao álcool e ao café. É amigo do misterioso, do terrível, de errar ao deus-dará. Muda frequentemente de residência: a maior parte dos vagabundos parece serem nervosos. Em viagem gosta de fazer observações sobre o meio que o rodeia. Trabalha de preferência de noite ou de tarde. Dorme mal em cama nova. Preocupa-se facilmente com a própria saúde e, quando doente, recorre facilmente aos médicos, mostrando-se ansioso e impaciente. É inclinado à hipocondria.

**Vontade e tendências:** É mais ativo que reativo: recebe de fora o estímulo para a atividade e depende completamente do meio e das circunstâncias. A uma atividade por vezes febril, sucede bruscamente o não te rales. É impulsivo, mas desanima facilmente. Age muitas vezes em contradição com os princípios. Indeciso. Grande contraste entre a grandeza dos planos e a insignificância das realizações. Sujeito a grandes reviravoltas, a verdadeiras revoluções internas. É muito sujeito a tendências inferiores. Bom prato; mais que em média beberrão, glutão e devasso: vaidoso, ambicioso, preguiçoso e velhaco. Liga muita importância às distinções honrosas e desempenha facilmente um papel que lhe não convém. Gastador (fora de casa), afetado, hipócrita, intriguista, inclinado ao exagero, à mentira, pouco honesto e fácil em trocar obrigações por trabalhos facultativos. Frequentemente invejoso.

É pouco apegado à família, pouco fiel na amizade, pouco pontual, pouco consciencioso, pouco sério, pouco agradável aos subordinados. Não esqueçamos que estamos em presença de um quadro de fraquezas, não de malícia, e que hábito adquirido de reflexão e vida interior, vira completamente o *caráter*.

Não é raro o nervoso serviçal, caridoso, ocupado, bom para com as crianças e para com os animais, desinteressado.

**Normas pedagógicas:** A sua afetividade necessita duma cuidada orientação. É necessário habituá-lo à reflexão e autodomínio. Deve combater a vaidade, orientar a sua vida emotiva para a caridade e espírito de servir, para o apostolado. Obrigá-lo a uma vida regulada.

**SENTIMENTAL:** (Emotivo, ativo, de função secundária):

Difere do nervoso pela função secundária. Esta exerce o seu influxo na moral e na vida afetiva.

**1** – *Na moral*, pela inibição que exerce sobre o impulso da emotividade. A reflexão defende o sentimental contra o predomínio das tendências inferiores. A repercussão das decisões tomadas, refreia a versatilidade nos momentos de emoção.

**2** – *Na vida ativa*. As impressões que fizeram vibrar a atividade do sentimental, as resoluções que a alimentam, atuam como estimulante, mesmo depois de passadas à consciência periférica.

Outra característica do sentimental, é a diferenciação característica, logo desde a infância. Como veremos ao tratar da caracteriologia infantil, a emotividade é traço comum nas crianças. Mas enquanto a criança ordinária é ativa e primária, a criança sentimental é passiva e secundária. Não gosta dos companheiros, prefere entreter-se com os livros, a misturar-se na balbúrdia dos jogos violentos, gosta de ouvir as conversas das pessoas adultas, começa de pequenito a preocupar-se de problemas que não lembram a muitos adultos: O que é o tempo? Porque é que eu sou eu e não sou o outro?



Se ninguém lhes dá resposta satisfatória, começam a fechar-se cada vez mais no seu mundo interior, tornam-se taciturnas, sentem-se diferentes dos outros e por isso isolam-se. A emotividade encontrando a inatividade, acentua o caráter e sentimento passivos: – O sentimental é tímido, receoso, pusilânime e inquieto.

**Aptidões intelectuais:** Não o seu forte; são até inferiores à média dos homens. Superam contudo os nervosos. A imaginação e a memória sofrem frequentemente a ação deformada da emotividade. São menos artistas, menos espirituosos, menos homens da sociedade que os nervosos. Mas como eles, são incapazes de tomar a ciência a frio. É freqüente entre os sentimentais a aptidão para as matemáticas, para as línguas e até vivo interesse pela especulação abstrata, que preferem ao estudo dos fatos, mas tudo por razões do coração. São muitos os filósofos de tendências religiosas, mas os sábios são 0%.

**Vida afetiva:** É muito profunda e reservada: os sentimentais são muito sérios. Embora menos que os nervosos, são contudo violentos, impulsivos e irritáveis. Mais que qualquer outro grupo, são sombrios, deprimidos, distantes, tímidos e rancorosos. As concepções morais e religiosas, desempenham na vida do sentimental um papel muito importante. Raramente indiferentes às idéias religiosas e políticas, são extremistas tanto em religião como em política, e além de extremistas, intolerantes. São muito inclinados à auto-análise, pessimista a respeito de si mesmos, idealizando fortemente os outros. Riem pouco, detestam as salas, às quais preferem a vida do contato com a natureza.

Na educação dos filhos procuram o esmero e a ternura de preferência à severidade ou liberdade.

**Vontade e tendências:** Vivem mais regularmente ocupados que os nervosos e não tão fáceis em trocar o trabalho obrigatório pelo facultativo, mas não são homens de trabalhar resolutamente até acabar a tarefa.

Não sentido prazer na ação, trabalham sem interesse. Por isso gozam pacificamente todos os momentos livres, sentem frequentemente

necessidade de repouso, de se sentarem, de se deitarem. São pouco hábeis na ação e os movimentos são igualmente mal coordenados.

A influência da função secundária modera-lhes as inclinações inferiores. Não são especialmente inclinados à gula nem a sensualidade, não são vaidosos nem ambiciosos. São honrados, dignos de crédito e confiança, notavelmente pouco interesseiros, se bem que econômicos, compassivos e serviçais.

Finalmente um traço muito típico: a resignação presuntiva ou aceitação dos fatos não consumados. Quando temem qualquer perigo, em vez de tomarem medidas de defesa, vão ao encontro dele, entregam-se-lhe ou pelo menos põem-se na hipótese de que o desastre já está consumado. Escapam assim, à ansiedade da espera que lhes é insuportável.

**Normas pedagógicas:** O sentimental deve desenvolver o espírito de iniciativa, o sentido do social, a confiança em si e nos seus êxitos. Confiar nos seus superiores. Evitar o gosto pelo diário íntimo, e um certo misticismo vago. Orientar a sua emotividade para coisas elevadas, e a sua capacidade reflexiva para a cultura intelectual.

**SANGUÍNEO:** (Não emotivos, ativos, de função primária):

**Não emotivos ativos:** Estão no extremo oposto dos precedentes, correspondendo ao nervoso o fleugmático, e ao sentimental o sanguíneo. As emoções neles são um dos múltiplos conteúdos de consciência, e por isso a vida psíquica livra da tirania das impressões.

São ativos e por isso predominam neles as imagens, impressões e idéias que levam à ação, e a elas favorecem de preferência. Pouco estímulo basta para alimentar o fogo da atividade, e como os estímulos da vida quotidiana não faltam, a vida destes caracteres é consagrada ao trabalho, pouco propícia a emoções fortes ou sentimentos profundos. A atividade livre de emoções, nunca é febril, mas sempre razoável, regulada, mais tenaz ou de expediente que enérgica. Não concentra como no nervoso todas as energias, mas é duradoura.

A diferença resultante da função sencundária aparece mais nitidamente nestes dois tipos que nos precedentes. A emotividade do nervoso pode às vezes dissimular função secundária; a ação seletiva da mesma emotividade pode também deixar um pouco na sombra a influência da função secundária no sentimental.



No grupo presente, porém a emotividade deixa o campo completamente livre à função secundária, pondo assim em relevo toda a sua influência.

A ausência de emotividade põe em relevo a função primária e esta tende a velar a não emotividade. Vários autores os classificaram mesmo, embora mais ou menos veladamente como emotivos. De fato, o sanguíneo reage fortemente, ruidosamente, ainda às excitações mais leves, mas devido à ausência da função secundária. A expressão não corresponde à impressão: é sempre mais forte. Suponhamos a mesma causa de emoção agindo sobre o *nervoso, sentimental, sanguíneo e fleugmático*. O nervoso sente e reage fortemente; o sentimental sente fortemente e reage debilmente; o sanguíneo sente debilmente e reage fortemente; o fleugmático sente e reage debilmente. Como vemos, as aparências podem enganar.

Na atividade, o sanguíneo difere do fleugmático pelo caráter menos sistemático e tenaz. Diante do obstáculo, o sanguíneo, por falta de função secundária, esquece os motivos, as resoluções. A sua inatividade, porém não pode ser longa. Só que em vez de se lançar pelo mesmo caminho, procura chegar ao fim por outro meio. A atividade é mais flexível que tenaz. Enquanto o fleugmático ataca as dificuldades, o sanguíneo rodeia-as.

Dotado de uma espontaneidade alegre, duma frescura simpática, o sanguíneo evoca muitos traços da criança. Como o não emotivo, desconhece as tempestades íntimas, os preconceitos profundamente enraizados. Não passa como os emotivos, dias inteiros alheado do mundo a dominar sentimentos ou ressentimentos. É insensível às diferentes ressonâncias da emotividade. Portas abertas a todas as emoções de momento, ao pleno contato com os outros; ignora a dureza de uma personalidade a cada nova experiência mais acentuada e mais forte. Toma a vida pelo lado agradável, goza os prazeres de cada dia, a saúde e a companhia dos amigos, manda as tristezas ao demo e come com apetite. Como ativo, ama o trabalho, entusiasma-se com ele.

**Aptidões intelectuais:** Inteligência móvel, esperto, mas superficial. Tudo lhe interessa, mas não tanto em profundidade como em vastidão. Lê muito e retém ordenadamente o que lê. Compreensão fácil e rápida, conhecimentos pouco sólidos e mal organizados. Nos juízos é rápido e nas práticas ordinariamente justo. Vê rapidamente o ponto fraco duma argumentação ou dum caráter. É inteligente, largo de vistas, pessoal, bom observador e bom conhecedor dos homens. Dispõe por isso duma grande riqueza de recordações. Tem sempre à mão e a propósito uma

citação, uma anedota, mas nesta amálgama de conhecimentos, a citação vale tanto como a anedota: não há relevo entre o principal e o secundário.

A imaginação é também viva, móvel, livre de obsessões. Raramente surpreenderemos o sanguíneo distraído ou absorvido. É excelente maquinador de planos; encontra em tudo aproximações inesperadas, o que torna muito espirituoso.

Em tudo é superado pelo fleugmático. Falta-lhe profundeza, espírito de síntese e coerência lógica. Encontram-se entre eles propensões para matemática, línguas, música, desenho e literatura, inventores; e em ciência os aplanadores de caminhos, verificadores de teoria e experimentadores. Geralmente, porém não são talentosos construtores, nem grandes artistas. Em nível intelectual inferior, encontram-se os esplêndidos e agradáveis sócios da cavaqueira, os diletantes de amplos conhecimentos e muito espirituosos que sabem improvisar uma alocução, dar réplica a tempo a uma amabilidade ou a uma piada. Numa palavra, – os anedotistas dos cafés. No nível intelectual ínfimo, nota-se apenas a incoerência pura.

**Vida afetiva:** Devido à falta de inibição da função secundária, o sanguíneo é frequentemente caracterizado como violento e irritado. Normalmente, porém, o seu humor é calmo e igual. Vive despreocupado e é pouco inclinado a exagerar dificuldades. De todos os grupos é o mais alegre e otimista.

**Vontade e tendências:** A atividade do sanguíneo é mais fragmentada do que a do fleugmático, o que não impede que seja constante. Atacam e levam a cabo resolutamente o seu trabalho. Possuem decisão, senso prático, presença de espírito e jeito. São hábeis, corajosos em presença dos perigos, perseverantes em enfrentar obstáculos, mas para buscar outro caminho. São mexidos, impulsivos, trabalham às arremetidas e trocam facilmente o trabalho obrigatório pelo facultativo. A sua atividade rende o máximo em ocupações que os estimulem, ou então, em passageiras e variadas. Em política, sobressaem em tempo de crise e em geral, em todas as circunstâncias em que importa mais a decisão que a prudência. Deixam-se facilmente arrastar pelos prazeres inferiores, são vaidosos, ambiciosos, jogadores (jogos de azar), fortemente satisfeitos da sua pessoa. Na vida moral, a influência benéfica da atividade é em parte neutralizada pela função primária.

A tendência mais comum, é o desporto. Em tudo o mais, ocupam uma oposição média, muito inferior a dos fleugmáticos. Não são notáveis em tendências altruístas, tais como: serviçalidade, compaixão, amor às crianças, bondade para com os animais. São também inferiores aos



fleugmáticos em honradez, sinceridade e lealdade. São pródigos e partidários da educação livre.

**Normas pedagógicas:** Deve obrigar-se a refletir, a ordenar as suas idéias, a orientar bem a sua atividade, formar convicções profundas.

**FLEUGMÁTICOS** (não emotivos, ativos, de função secundária):

À impossibilidade do não emotivo ativo, vem juntar-se a função secundária, opondo a qualquer impressão de momento a força repressiva da reflexão e das experiências passadas. É a fleugma impertubável.

No domínio da atividade, a função secundária produz a calma e a regularidade no trabalho. O fleugmático não se distrai com impressões e, além disso, os motivos que o levam à ação exercem perenemente o seu influxo, sustentando-a a cada instante. Por isso, o fleugmático é essencialmente ativo. O sentido desta atividade é que pode ser vário, segundo o talento, a educação, a cultura e até as circuntâncias atuais da vida.

Nos menos dotados, encontramos a atividade pura, rotineira dos burocratas que levam uma vida regular e calma, salpicada por vezes duma inocente mania (v. g. uma criação de canários). Levado ao extremo, o fleugmático chega a ser um verdadeiro manequim automático de bater horas. A atividade em vez de meio é fim.

Em plano mais elevado, trabalham os fleugmáticos conscientes, dedicados a fim pessoalmente escolhido, altruísta, egoísta ou ideal. Encontramo-nos com os senhores industriais, comerciantes, homens de estado, generais, todos os que calculam minuciosamente todas as probabilidades de bom êxito, que nada deixam de improviso e que, uma vez tudo bem calculado, se põem à obra com tenacidade inquebrantável. Vêm depois os investigadores pacientes que acumulam minuciosamente os fatos para apoiarem a sua teoria; os eruditos que compulsam pacientes a velha papelada dos arquivos, amontoando verbetes. Vêm ainda mais raros, os fanáticos frios, que, apesar da pouca emotividade, dão corpo e alma a um ideal, ordinariamente político ou social, aceitando-lhe todas as exigências, sacrificando-lhe tudo, até a própria vida e dos outros (Robespierre, Fernão de Magalhães). Finalmente, os homens de princípios que, em vez dum monoideísmo dos precedentes, se guiam por alguns princípios, pouco e invariáveis em todas as circunstâncias.

**Aptidões intelectuais:** O fleugmático é inteligente, bom observador, bom conhecedor dos homens, largo e pessoal nas suas concepções. Lê muito, retém fiel e metodicamente. Esta memória clara e sistemática facilita-lhe singularmente o trabalho de reflexão. Tem aptidões bastante desenvolvidas para a matemática, gosta dos jogos de cálculo. É hábil, raramente distraído.

Em suma, – é, ordinariamente, espírito sistemático, exato, metódico. Em troca, fracassa ou pelo menos consegue muito pouco sempre que se lhe exige uma concentração instantânea e intensa, ou imaginação rica e móvel. A característica do curso do pensamento é a lentidão.

A espirituosidade, o talento de narrador, de mímico, de ator, freqüentes num nervoso, faltam completamente no fleugmático. A inteligência do fleugmático é, portanto, mais sólida do que brilhante, mais metódica do que rápida, mais de sábio que de artista.

No estudo biográfico, encontram-se 66% de sábios, contra 19% de artistas. No próprio domínio da ciência, o fleugmático é mais analítico do que sintético, mais investigador paciente do que espírito orginal e sintético.

**Vida afetiva:** É o fleugmático da linguagem corrente: calmo e regrado. São precisos poderosos estímulos para conseguir um abalo na sua afetividade. A reação característica do fleugmático às impressões é a atividade e, como secundário, nunca se entrega totalmente às situações, mas sabe dominá-las. É frio, incapaz de gozar intensamente, quer prazeres sensíveis quer espirituais. Realista, de humor igual, ordinariamente alegre, largamente tolerante.

**Vontade e tendências:** O fleugmático é caracterizado por uma atividade calma mas regular e perseverante. A não emotividade livra-o das contínuas distrações de ser arrastado, à mercê das impressões. Mas falta-lhe por outro lado, o embalo dum ideal. Para alimentar a atividade um pequeno estímulo lhe basta e, graça à função secundária, o fim proposto guia-o moderadamente na atividade; ocupado mesmo nos tempos livres, decidido e resoluto. Sabe atirar-se a um trabalho e levá-lo a bom termo.

Em tendências é o extremo oposto do nervoso. A não emotividade e a função secundária fazem-no frio e senhor de si. A atividade entretém-lhe a vida, livra-o do vácuo interior, do aborrecimento. Não se deixa arrastar pelo prazer, é coerente com os seus princípios, econômico, digno de crédito e confiança, mais amigo de falar de coisas que de pessoas.



Desconhece a vaidade e a ambição. É bastante caseiro. Em tendências altruístas fica aquém do nervoso. As melhores horas de trabalho são as da manhã. Nas raras saídas de casa, ao contrário do nervoso, só tem elogios para as pessoas que vai conhecendo.

**Normas pedagógicas:** É difícil vencer a sua frieza, impassibilidade e insensibilidade. Só se lhe deve falar à inteligência. Deve estimular-se à vida social, ao fervor religioso, à generosidade, levando-o a executar por reflexão aquilo que tende a realizar por instinto.

**COLÉRICOS** (emotivos, ativos, de função primária):

**Emotivos ativos:** A presença da atividade, orienta num sentido completamente diverso a atividade que já estudamos nos nervosos e sentimentais. A emotividade liquida-se pela ação. Por isso, a vida afetiva aqui é mais sã. A emotividade tende ao falseamento do juízo; a atividade contrabalança esta tendência, mantendo-os em contato perene com a realidade. Sabem o que dela podem esperar e facilmente se orientam na vida.

Esta aliança da emotividade e da atividade influi não só nas tendências afetivas, mas também nas considerações práticas; a vida afetiva mesmo tem neles caráter ativo; em vez de temor ou dor sentem cólera; em vez de condoídos ou compassivos, são serviçais. Como vivem sempre em contato com os outros, não os esquecem facilmente. Sabem pôr-se no seu lugar para os entender.

Pela presença da emotividade, a sua atividade torna-se mais rica, mais vibrante, mais adornada e total que a dos precedentes, mas também menos equilibrada. Entregam-se mais de alma e coração à sua tarefa, mas deixam-se mais facilmente arrastar por ela. Esta mesma emotividade torna menos visível o contraste entre primários e sedundários.

A atividade é a propriedade dominante do colérico: é ativo porque é ativo, isto é, ama o trabalho pelo trabalho; é emotivo porque é ativo: as suas emoções vêm ordinariamente da atividade e nela se dissolvem. É perseverante, apesar da função primária, devido à atividade. É capaz de se apegar a um ideal distante, não tanto por causa do ideal em si, mas porque facilmente transforma os meios numa série de ideais. Além disso, tanto maior preferência tem por um trabalho, quanto maiores dificuldades ele apresenta. É um ponto de honra para o colérico levar a cabo um trabalho, ainda que de importância mínima (v. g. decifrar uma palavra cruzada ou desfazer um nó complicado), só porque esse trabalho lhe opõe resistência. A emotividade do colérico é retintamente ativa,

como dissemos. As maiores depressões, as mais violentas explosões de cólera são ordinariamente fruto da inatividade, da falta de liberdade de ação, das oposições ou da falta de capacidade dos seus colaboradores para os acompanhar ou compreender. A bondade do colérico não é sentimental mais ativa. Em vez de lastimar o desgraçado, ajuda-o. Se lhe não pode valer, deixa-o e não se preocupa mais com ele. Não possui o sentido das pequeninas delicadezas, mas é capaz de se sujeitar por dedicação aos mais duros sacrifícios. As próprias amizades nascem frequentemente duma colaboração momentânea ou prolongada. Na inteligência ressente-se a influência desfavorável da emotividade quando se trata de determinar o fim duma ação que é preciso fazer. Mas, uma vez claramente estabelecido o fim, os sentimentos subordinam-se totalmente, os preconceitos somem-se e os meios para levar a obra a cabo são escolhidos ordinariamente com muita clareza de vistas. Donde se conclui que o seu forte é executar planos, não fazê-los. O seu lugar é o de colaborador ou de subordinado, não o de chefe.

**Aptidões intelectuais:** Vivem no mundo dos concretos; pensam sobretudo em termos concretos. Ligam, por isso, grande importância à intuição (desenhos, esquemas, gráficos). São, portanto, bons observadores, de compreensão rápida, raramente distraídos, sempre alerta. Detestam a especulação abstrata. São pouco sistemáticos, inimigos dos livros, preferindo deixar-se informar oralmente. Nas ciências buscam resultados palpáveis ou aplicações práticas; ou então fazem-se propagandistas dum sistema alheio. A seleção emotiva prejudica-os quanto ao conhecimento dos homens. Em religião são homens de fé ativa, em política os grandes oportunistas, em arte são sempre muito característicos. Procuram a grandiosidade, o efeito, o espantoso.

**Vida afetiva:** Emoções intensas e variadas. Gostam das expressões fortes. São fortes. São alegres, facilmente exuberantes. Têm momentos de profunda depressão e flexíveis como o aço. Raras vezes sossobram no pessimismo. Geralmente são pessoas cheias de animação, alegres, risonhas.

**Vontade e tendências:** São móveis, constantemente ocupados, práticos e muito hábeis, impulsivos, resolutos, tenazes e raramente refletidos. Gostam mais de se confiar ao golpe de vista, ao *faro* do que pesar chatamente o pró e o contra. Geralmente não se enganam porque têm muito apurado o sentido da realidade. Nas tendências do colérico sente-se qualquer coisa de rude e primitivo. Fortemente apegados à sua liber-



dade, reagem instintivamente contra todo o constrangimento. A meticulosidade das convenções sociais fá-los sentir frequentemente a nostalgia duma vida mais simples, mais ao natural. Mas nisto de liberdade são tão apertados para os outros com largos para si. Metem-se em tudo e querem dominar tudo. O regime alimentar é de fartura, mas evitam os excessos. São amigos fiéis, bons patriotas, amam a família, as crianças, os animais. São desportistas, amigos da vida do campo, detestam os salões e não procuram trato com mulheres. Não são avarentos, mas são ambiciosos. São honrados, dignos de crédito, francos, mais demonstrativos que formalistas, serviçais, sinceramente religiosos e amigos de novidades.

**Normas pedagógicas:** Corre o perigo de se deixar absorver pela ação superficial com prejuízo dum trabalho interior profundo. Deve habituar-se à reflexão e à constância no bem e no cumprimento do dever e duma regra de vida. Cultivar uma espiritualidade ativa e obedecer, sem discutir, ao Diretor e Superiores.

**APAIXONADOS** (emotivos, ativos, de função secundária):

A diferença que os separa dos coléricos é a maior unidade de vida, e dos fleugmáticos separa-os a maior intensidade e calor da mesma vida dominada, em geral por paixões intensas e duráveis, que dominam sobre toda a vida psíquica e informam mais ou menos todos os conteúdos da consciência. Nos casos extremos é uma paixão a centralizar todas as energias da alma. Tudo se explica pela fórmula: a emotividade explica a paixão. A atividade, a orientação das tensões acumuladas para uma ação seguida e enérgica; a função secundária alimenta e reforça a paixão e orientação afetiva. Infelizmente, esta mesma falha explica também as desorientações mais lamentáveis. A emotividade exerce, como em toda a parte, ação deformadora na inteligência. O apaixonado não recebe idéia que não venha filtrada pela emotividade, o que o leva muitas vezes a ver as coisas unilateralmente. A função secundária reforça a emotividade e, uma vez entrado num caminho errado, o apaixonado dificilmente volta atrás, porque se empenhará com todas as forças em encontrar motivos de continuar para frente. Por isso, os apaixonados são perspicacíssimos e de lógica impecável quando defendem as próprias idéias. Quanto porém as atacam tornam-se inacessíveis aos argumentos mais convincentes e até à mesma verdade intuitiva. A emotividade do apaixonado não se exterioriza devido à função inibitiva da função secundária. Por outro lado, descarrega-se mais em ações do que em expressões. E

assim é sobretudo, a vontade indomável do apaixonado o que mais aparece, o que mais impressiona. No entanto, o apaixonado pode ter formidáveis explosões de sentimento, quando de encontro à sua ação topa com fraquezas, incompreensões ou resistências. Possui um caráter riquíssimo e uma personalidade fortemente vincada. Não é por isso feito para viver facilmente em paz com caracteres muito pessoais. Sabe, porém, ser amável com os subordinados e com os que não lhe resistem. Em geral é mais admirado e temido do que amado.

**Aptidões intelectuais:** São sistemáticos e metódicos, mas, como vimos, facilmente unilaterais, o que impede a rapidez de compreensão e a acessibilidade a idéias novas. A memória, ordinariamente exata e fiel apresenta por vezes grandes lacunas; e a imaginação é pouco móvel, – efeitos do sentimentalismo emotivo. Muito distraídos e demasiado categóricos nas afirmações, amigo dos livros, da especulação e da introspecção.

**Vida afetiva:** São facilmente impacientes e violentos, amigos de superlativos, de humor a tender para o sombrio, fechados, desconfiados, inclinados a criticar, difíceis de reconciliar e intolerantes.

**Vontade e tendências:** Absorvem-se completamente no seu trabalho, que é regular. Nem os homens, nem as coisas impedem de tender retamente para o fim. São frequentemente assinalados como ambiciosos. As paixões orientadoras do apaixonado podem ser de todas as espécies, mas ordinariamente são as paixões egoístas e as tendências de ordem ideal (política, religião, arte, ciência) que predomina. Não é raro que a paixão central seja o ideal religioso ou moral. São indiferentes às satisfações dos sentidos, aos desportos, ao conforto, à vida da sociedade, às belezas da natureza. Mas gostam de grandes passeios, da vida campestre que preferem à vida citadina. São facilmente uns fatigados da civilização.

**Normas pedagógicas:** O apaixonado tem necessidade de ser aconselhado e criticado. Deve habituar-se a dar importância às coisas pequenas e interessar-se pelos assuntos mais simples. Deve sobretudo procurar ser humilde e fraternal, aceitar a disciplina, adquirir o sentido dos verdadeiros valores. Tem necessidade de uma educação viril e profunda. Temperamento muito rico, tem necessidade de uma orientação forte, sobretudo na fase da formação.



**AMORFOS** (não emotivos, ativos, de função primária):

**Não emotivos inativos:** Quem não tem paixões não tem história. Por isso, o inquérito biográfico não deu nada sobre estes caracteres, que informam personalidades retintamente negativas.

Num inativo, como num nervoso, a emoção pode às vezes produzir uma reação de atividade; mas aqui inatividade é fortemente acentuada pela não emotividade. As emoções são fracas e pouco duradouras e molemente exteriorizadas. A atenção tanto voluntária como espontânea é pouco móvel. As apreciações são lentas; falta-lhes emoção criadora, dispõem de poucas idéias e as tendências pouco desenvolvidas, manifestam-se pouco. São muito equilibrados e muito adaptáveis, isto é, – acomodam-se facilmente, porque pouco têm que acomodar. São por isso o animal de luxo dos déspotas e tiranos.

A passividade e falta de relevo são aqui acentuadas pela falta da única qualidade positiva – a função secundária.

Vão para onde os levam, acomodam-se passivamente às circunstâncias, às idéias, aos sentimentos e aos gostos do ambiente. As suas conversas são o resumo do último jornal ou do último discurso ouvido. A característica fundamental é a falta de caráter. A vida interior é, por isso, pobre em demasia. Não se interessando por nada, nada têm que os encha. E, por isso, os prazeres exteriores e momentâneos, apresentam-se-lhes como uma evasão, um clarão de sol no mofo bafiento da vida.

**Vida intelectual:** São superficiais, maus conhecedores dos homens, maus observadores, pouco práticos, mesquinhos, canhestros e distraídos. Menos porém que os nervosos, por falta de emotividade.

**Vida afetiva:** São calmos, tranqüilos, de humor igual e até alegre, reservados, objetivos na conversação, tolerantes e incapazes de cólera.

**Vontade e tendências:** Desinteressam-se de tudo, dos outros, da família, da pátria, das crianças, de política, de religião e até de si mesmos. Não são ambiciosos nem de fortuna, nem de honra, nem sequer de sua própria autonomia. Jogos intelectuais, coleções, correntes de idéias, especulações filosóficas, tudo exerce sobre eles a mesma formidável falta de atração. Feitos para viver afastados, mostram-se tranqüilos e fechados, quando se vêem obrigados a aparecer em sociedade. Nos perigos são também calmos e conservam todo o sangue frio. São franca-

mente preguiçosos, intriguistas afetados, hipócritas, pouco honrados, pouco pontuais, gastadores e jogadores. Devido à falta de personalidade, encontram-se entre eles, com relativa freqüência, bons atores.

**Normas pedagógicas:** É muito difícil corrigir um amorfo, porque é frio e sucumbe às circunstâncias. Deve incutir-se-lhe um ideal capaz de o fazer sair do seu egoísmo.

**APÁTICOS** (não emotivos, inativos de função secundária):

Não são tão maleáveis como os amorfos, porque a função secundária torna-os escravos do passado. Pensam no fim da vida, como sempre pensaram durante ela. Explica-se: não têm emotividade que os faça reagir às impressões de momento, nem a atividade que exige acomodação às circunstâncias. Portanto, o papel da função secundária é assentar sólidos alicerces de solidíssimas rotinas. Daqui a ilusão de serem fortes, fiéis aos princípios, quando é escravidão à doutrina. (Comendador Pinho em Eça de Queiroz).

**Vida intelectual:** Como não se interessam por nada, a imaginação é pouco móvel, a inteligência pesada e lenta, mais assimiladora que inventiva. Não têm largueza de vistas, são pouco práticos, maus observadores, pouco hábeis, muito distraídos e pouco espirituosos.

**Vida afetiva:** Sombrios, deprimidos, fechados; riem pouco; perdem raramente e igualdade de humor.

**Vontade e tendências:** São tenazmente agarrados às próprias opiniões, guardam facilmente rancor, são distantes e fechados, não são ambiciosos. Em política são conservadores, são dignos de crédito e confiança, econômico, taciturnos, desinteressados de idéias políticas ou religiosas, de novidades ou de coleções. Nem egoístas, nem altruístas. Mais que a média dos homens, são susceptíveis, rabujentos, avinagrados e avarentos.

**Normas pedagógicas:** Sendo secundário, pode chegar a certa coerência e sentido da honra e dignidade. Deve dar-se-lhe um ambiente favorável que o estimule e o leve a interessar-se pelos outros. Pode chegar a uma certa regularidade e conformidade com os princípios.



## CARÁTER DA MULHER

É evidente que o caráter feminino difere em muitos pontos do homem. O traço dominante que, segundo Heymans, dirige todas estas diferenças, é a grande emotividade da mulher. A mulher é mais emotiva que o homem. Esta maior emotividade faz-se sentir em toda a vida psíquica.

Em primeiro lugar nas *aptidões intelectuais*:

A mulher nota melhor que o homem o que lhe interessa e menos o que a deixa indiferente. Nada lhe escapa da «toilette» da sua interlocutora ou dos sentimentos que despertam a respeito do seu rosto. A afetividade dirige também a sua memória: Nada esquece das coisas que a impressionaram ou interessaram; retém verdadeiramente «com o coração». A mesma influência da emotividade sobre a imaginação, que é geralmente mais concreta, mais rica, mais viva que a do homem.

Julga-se muitas vezes que a mulher é menos inteligente do que o homem. Heymans insurge-se contra esta afirmação. Segundo ele, a inteligência da mulher não é inferior à do homem, mas sob a influência de maior emotividade, a mulher lança-se para outros objetos, e segue nas suas pesquisas outras direções.

No trabalho propriamente intelectual e sobretudo no trabalho científico, o homem sobrepuja nitidamente a mulher.

Se do trabalho científico passamos ao estudo ordinário, como se pratica no ensino universitário, ensinam-nos os inquéritos que, em geral, as raparigas são mais aplicadas, mais conscienciosas, observam melhor e compreendem mais rapidamente que os homens. Estes, porém, superam-nas pelo método, pela reflexão pessoal, rigor lógico e poder de abstração; o homem sabe melhor que a mulher fazer uso da sua inteligência sem deixar falar o coração e dar provas de iniciativa no seu trabalho.

Todas estas diferenças se explicam, segundo Heymans, pela ação da emotividade.

O trabalho científico é, pois, na mulher, objeto de atenção voluntária, mais que de atenção espontânea.

Para o trabalho intelectual, não é a inteligência, mas o gosto que falta à mulher. O mesmo se diga na produção artística. A mulher é menos artista, apesar de ser menos emotiva que o homem; é que para fazer obra de artista não basta experimentar a emoção; é preciso também concentração para a expressão, manejar a técnica. A emotividade da

mulher torna-lhe esta tarefa mais difícil e consegue menos êxitos que o homem. Contudo, a mulher não cede ao homem na inteligência prática, como se manifesta na vida quotidiana: sem dúvida, mesmo aqui, é inferior ao homem em largueza de vistas e em poder pessoal de reflexão, mas avantaja-se-lhe no conhecimento do próximo, na rapidez de compreensão, no senso prático e talento de observação. A sua grande força é, neste campo, a intuição, o tato, a adivinhação. Não analisa como o homem, aprende as coisas globalmente.

A sua falta de lógica é simplesmente aparente, pode-se confiar no seu juízo, sempre que ela não sofre a influência deformativa da emotividade.

A *vida afetiva* da mulher é móvel e variável. Os desejos da mulher são precipitados e violentos; enquanto que o homem sabe orientar os seus desejos, discuti-los, a mulher entrega-se-lhes inteiramente. A esperança e a expectativa prolongada convertem-se facilmente em verdadeiro sofrimento. O medo da dor é lhe mais penoso do que a própria dor.

Esta sede de emoções explica o seu atrativo para o teatro, para as cenas dramáticas e, por vezes também, para o que lhe é proibido. A mulher é muito acessível ao sentimento do medo. Não suporta de modo algum impertinências, nem a ironia. Possui um vivo sentimento religioso, que se manifesta quer pela afeição às formas religiosas tradicionais, quer pela paixão exaltada das seitas novas. É meno aberta que o homem aos sentimentos intelectuais e ao sentimento estético. Não possui a alegria de compreender, de conhecer, de indagar; é incapaz de se dar ao incômodo de resolver um problema não resolvido ou insolúvel. Em geral, a mulher tem pouco gosto pela política, fraco sentimento patriótico, mas apaixona-se mais que os homens pela pessoa dum chefe ou monarca simpático.

No domínio da *atividade e das tendências*, encontra-se mais na mulher do que no homem, a imitação impessoal, a impulsividade, mas menos rotina. Muito frequentemente a mulher procede em contradição com seus princípios. Em conseqüência da sua grande emotividade, muda facilmente a direção da sua conduta. Daí a impossibilidade das suas reações, que lhe fazem mudar às vezes completamente de um dia para o outro a sua maneira de proceder.

Diz-se por vezes que as mulheres têm vontade fraca. Não é verdade, diz Heymans. Segundo ele, a vontade das mulheres é fraca a respeito de tudo o que se encontra fora da esfera dos seus deveres ou dos seus interesses vitais; é, ao contrário, forte, quando se trata de coisas que lhe



dizem respeito. A mesma mulher, que é mais corajosa que o homem durante uma operação penosa em tempo de doença, no cuidado dos enfermos e dos doentes, deixar-se-á possuir de terror num barco que começa a oscilar. Permanecerá calma num incêndio, mas perderá toda a presença de espírito à vista dum rato.

Como a sua percepção, a sua dedicação é total. Quando se dão, dão-se completamente. Adaptam-se mais facilmente a um novo meio, a ocupações novas, o que explica, em parte, a sua graça, que contrasta com a dureza dos homens nas mesmas circunstâncias. Mais vezes que os homens, vivem regularmente ocupadas, trabalham até durante os seus momentos de descanso, habituados a atacar corajosamente e a levar a cabo uma tarefa, dando preferência aos hábitos de obrigação sobre as ocupações facultativas.

Se consideramos as suas tendências, notamos que as mulheres são em geral, mais sóbrias e mais comedidas que os homens e menos inclinadas ao prazer. Entre as necessidades espirituais, são sobretudo as de simpatia e as de vida social que têm a primazia. As mulheres são mais vaidosas, mas menos ambiciosas que os homens.

Em geral são mais poupadas. As suas tendências altruístas são mais desenvolvidas; parecem feitas para se dedicarem, e observa-se geralmente que são mais serviçais, mais compassivas que os homens. Tanto as suas inclinações verdadeiras e profundas, como as suas aptidões mais sólidas predispõem-nas excelentemente para a educação, para o cuidado dos doentes, para a dedicação paciente, engenhosa, delicada, no seio da família.

Na mulher são sobretudo os sentimentos que a guiam nas ações. O homem *vê*, a mulher *sente* o que deve fazer. Encontrar-se-á, pois, muitas vezes no homem, mais lógica, mais coerência, mas também mais dureza. A mulher é mais maleável, adapta-se mais facilmente a todas as modalidades da situação, mas sob a influência da motividade deixa-se mais facilmente transviar por simpatias ou antipatias.

Recordemos, ao terminar, que a maior parte dos caracteres são na realidade o resultado de diversas combinações e que, procurando adquirir as qualidades que nos não couberam em herança, é que chegamos a aperfeiçoar-nos, a equilibrar-nos e a dar quanto é possível esperar de nós. Assim, os apáticos esforçar-se-ão por adquirir um pouco de sensibilidade; os fleugmáticos cultivarão a vontade e a ação; os apaixonados refletirão, antes de passarem à ação, e procederão com suavidade no exercício da força. Fazendo esforços e pedindo a graça de Deus, chega o homem a reformar-se, como mostra o estudo das *Vias Espirituais*.

# ÍNDICES

# ÍNDICE ALFABÉTICO [1]


**Abnegação:** meio de perfeição, 321-327, 485.

**Absorção:** da alma em Deus, 1454.

**Abstinência:** prolongada, 1521.

**Ação de graças:** depois da Comunhão, 284-288; um dos atos da oração, 505.

**Atos:** todo o ato bom é meritório, satisfatório e impetratório, 228, atos *meritórios*, 228; v. *méritos*. – Necessidade de santificar todos os nossos atos, 246-249; cfr. 561; como transformá-los em oração, 522-529.

**Adão:** seus dons preternaturais, 61-65; sobrenaturais 65-66; sua queda, 67-68; seu castigo, 69-76.

**Adoção divina:** superior à adoção humana, 93.

**Adoração:** o primeiro ato da oração, 503-504; dever para com a Santíssima Trindade que vive em nós, 99; ato de religião, 1047; primeiro ponto da oração, 697.

**Advento:** tempo do Advento, tempo de penitência, 1581.

**Afetiva:** (oração), 975-996.

**Alcoólica:** (bebidas); regras que se devem observar no seu uso, 872.

**Ambição:** filha do orgulho, 828.

**Amizade:** com Deus, 95, 1233.

**Amizades:** verdadeiras e sobrenaturais, 595-599; falsas ou sensuais, 600-604; juntamente sobrenaturais e sensíveis, 605-606.

**Amor:** em geral, 1208; amor cristão,1209.

**Amor de Deus:** constitui a essência da perfeição, 309-320; é a plenitude da lei, 312; encerra todas as virtudes, 313-318; une-nos a Deus mais completamente que as outras virtudes, 316-317; dá-lhes um valor especial, 319; pode-se praticar em todas as ações, 320; o seu lugar na espiritualidade de São Francisco de Sales, 331, nas outras escolas, 332. – Amor desinteressado, 348.

Amor para com a *Santíssima Trindade*, 100.

Amor e sacrifício, 350.

Amor de esperança, 1191;

Amor de caridade, 1210-1211;


1 - Os algarismos referem-se, não às páginas, mas aos Números, exceto para as referências aos *Apêndices*.

Preceito de amar a Deus, 1212;

Motivo do amor puro, 1214;

Papel santificador do amor de Deus, 1218-1223; prática progressiva deste amor, 1224-1235.

**Amor do próximo** *por Deus:* elemento essencial secundário da perfeição, 309, 311-314; sua natureza, 1236; seu papel santificador, 1238; sua prática, 1238-1251.

**Amor dos inimigos,** 1251.

**Anjos:** seu múnus na vida cristã, 183-188; suas relações com Deus, 183; com Jesus Cristo, 184; conosco, 185. Anjos da guarda, 186; nossos deveres para com eles, 187.

**Aparições:** sobrenaturais, 1491.

**Apostolado:** dever profissional do sacerdote, 398-401; dever de caridade dos fiéis, 366; como santificá-lo, 611-615.

**Aridezes,** 925, v. *securas.*

**Arroubamento,** v. *rapto.*

**Ascese,** 3.

**Ascética** (Teologia): seus diferentes nomes, 3; seu lugar na Teologia, 4; suas relações com o Dogma e a Moral, 6; diferença entre ela e a Mística, 10-11; suas fontes, 12-24; seu método, 25-33; sua excelência, 34; sua necessidade para o sacerdote, 35-37; sua utilidade para os leigos, 38; maneira de a estudar, 39-41; censuras que se lhe fazem, 42-43; divisões diversas, 44-47; divisão adotadas, 48.

**Astúcia,** oposta à prudência, 1031.

**Atenção** requerida na oração, 654-656.

**Atributos divinos** (os) estimulam o nosso amor para com Deus, 436.

**Autores espirituais** sua leitura, 576.

**Avareza** natureza, 891-893; malícia, 895-896; remédios, 897-898.

**Batismo** (o) incorpora-nos em Cristo, 146; regenera-nos, 233, 251.

**Bem-aventuranças,** 1361.

**Benevolência** (amor de), 1230-1231.

**Benignidade,** 1156, nota.

**Capitais** (pecados), 818 ss., v. *pecado.*

**Caráter** bom e mau caráter, 456.

**Caracteres** estudo dos diversos caracteres, 9; divisão dos caracteres, ver apêndices.

**Caridade** (a) constitui a essência da perfeição, 309; em que consiste, 310-311; encerra todas as virtudes, 313; para com Deus, 1210, v. *amor de Deus:* para com o próximo, 1236-1251; v. *amor do próximo.*

**Carismas** ou graças gratuitamente dadas, 1514-1515.

**Carne** (a) ou o homem velho, oposta ao espírito, 226; v. também *concupiscência.*

**Castidade** voto de –, 370; noção e graus, 1100-1101; castidade conjugal, 1103-1106; castidade perfeita ou continência, 117; meios de a guardar: desconfiança de si mesmo e confiança em Deus, 1108-1110, fuga das ocasiões, 1111-1112; mortificação, 1111-1121; aplicação aos deveres de estado, 1122; devoção a Jesus e a Maria, 1124-1126.

**Chamamento** à contemplação: chamamento *próximo,* 1407-1416; chamamento *remoto,* 1558-1568.

**Ciência** dos santos ou espiritual ou da perfeição, 3; dom de ciência, 24.

**Ciência** (dom de): 1339; sua natureza, 1340; seu objeto, 1341; sua utilidade, 1342; meios de o cultivar, 1343; seu papel na contemplação, 1356.

**Circunspecção,** 1024.

**Complacência** (amor de), 1227.

**Comunhão,** meio de santificação, 227; união física e espiritual que ela produz entre nós e Jesus Cristo, 278-280; disposição para tirar dela muito fruto, 283,288. – Segundo ponto da oração, 697,699, 995.

**Concupiscência** (a): 192; concupiscência da carne: seus perigos, 193-195; seu remédio pela mortificação, 196-198; concupiscência dos *olhos; seus perigos,* 199-200; seu remédio, 201-203; concupiscência do *espírito:* seu perigo, 204-206; o remédio, 207-209. V. também 324-326.

**Conferências espirituais,** meio de perfeição, 578.

**Confirmação** (a) faz de nós soldados de Cristo, 252.

**Confissão** das faltas graves, 262; das faltas veniais, 263-264; como assegurar a sua eficácia, 265.

**Conformidade com a vontade de Deus,** meio de perfeição, 478. Conformidade com a vontade *significada,* 480; com os mandamentos, 481; com os conselhos, 482; com as inspirações da graça, 483-484; com as regras, 485. – Conformidade com a vontade de *beneplácito,* 486-488; como se torna mais fácil, 489-490. Graus desta conformidade, 492; seu papel santificador, 493-498.

**Conhecimento de Deus,** meio de perfeição, 432-433; conhecimento filosófico, 434-436; conhecimento teológico, 437,442; meios para o alcançar, 443-445.

**Conhecimento de nós mesmos,** meio de perfeição, 448-449; objeto deste conhecimento, 450-452; como conhecer os seus dons naturais, 452-457; o seu caráter, 10-16 (ver apêndices); as inspirações sobrenaturais, 458; como examinar-se, 462-466; exame geral, 467; exame particular, 468-476.

**Consagração** total a Maria, 170-176.

**Consciência:** exames de consciência, 462-476.

**Conselho** (dom de), 1321-1324.

**Conselhos,** distintos dos preceitos, 335; em que sentido é necessário observá-los para ser perfeito, 336-339.

**Consentimento** na tentação, 907-910.

**Consolações:** natureza e proveniência, 921; utilidades, 922; perigos, 923; modo de proceder, 924.

**Constância,** 1093-1094.

**Contemplação** infusa objeto da Mística, 10-11; adquirida e infusa, 26, 31; passiva, 26, 32; – opõe-se acaso à vida ativa? 43. – Natural e sobrenatural, 1297-1298; adquirida, infusa ou passiva, mista, 1299-1301.

Contemplação *adquirida* e oração de simplicidade, 1363-1384.

Contemplação *infusa:* noção, 1386, a parte de Deus, 1387-1391; a parte da alma, 1392-1401; utilidades, 1402-1405, 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474. *Chamamento próximo* à contemplação, 1407-1416; *chamamento remoto,* 1558-1566.

Contemplação *árida:* noite dos sentidos, 1420-1434; noite do espírito, 1463-1468; *suave,* 1435 ss.

**Continência,** 1107; meios de a guardar, 1108-1126.

**Contrição:** motivos da parte de Deus, 267; da parte da alma, 268; meio de assegurar a sua eficácia, 269; elemento essencial da penitência, 706, 743.

**Coração** de Jesus, modelo e fonte de caridade, 1252-1258; deveres para com este divino Coração, 1259-1261.

**Corpo místico,** 142 ss.; 292; v. *Jesus.*

**Crescimento** das virtudes, 1003.

**Cristo,** 76-85; v. *Jesus Cristo.*

**Cruz,** (amor da), 1091, 1475.

**Culto,** objeto da virtude da religião, 1046.

**Curiosidade:** perigos e remédios, 199, 201; – dos olhos, 775; do espírito, 808.

**Dedicação** do diretor, 544-546.

**Defeitos** dos principiantes, 636, 920-950; dos proficientes, 1263-1280; dos contemplativos, 1464.

**Demônio**(o) tenta os nossos primeiros pais, 67; tenta os homens, 219; sua tática, 221; meios para triunfar dela, 223-225. – Fenômenos que ele produz, possessão e obsessão, 1531-1543.

**Desapego** dos bens terrenos, 897, 1202.

**Desconfiança de si mesmo,** 1150.

**Desejo** da contemplação, 1417.

**Desejo da perfeição,** 409; natureza e origem, 410-413; necessidade, 414-417, 581; eficácia, 418-420; qualidades, 421-424; meios e momentos para o excitar, 425-430.

**Desespero** oposto à esperança, 1201.

**Desposório espiritual** ou união extática, 1454-1462; contraído num arroubamento, 1459.

**Deus.** Objeto e centro da Teologia, 4; eleva o homem ao estado sobrenatural, 59-66; vive em nós pela graça, dota-nos dum organismo sobrenatural, 102-123; auxilia-nos com a sua graça atual, 124-128; envia-nos o seu Filho, 76-85, 132-149; dá-nos Maria por Mãe, 154-162; socorre-nos por meio dos Santos e Anjos, 177-189; necessidade de o conhecer para a perfeição, 432 ss.



**Devoção:** falsas idéias sobre a devoção, 296-305; verdadeira noção: o amor de Deus e do próximo por Deus, 309. Devoção à Santíssima Trindade, 98 ss.; ao Verbo Encarnado, 150 ss.; à Santíssima Virgem, 163 ss.; aos Santos, 177 ss.; aos Anjos, 185 ss.

**Devoção sensível:** utilidades e perigos, 921-924.

**Devotos:** Falsa noção da perfeição que alguns têm, 295, 301-305.

**Direção** dos contemplativos, 1571-1578.

**Direção espiritual:** necessidade provada pela autoridade, 531-534; pela natureza do progresso espiritual, 535-539. Seu objeto, 541-543.

**Diretor:** suas qualidades e deveres, 544-550; escolhos que se devem evitar, 545-546.

**Dirigidos:** deveres para com o diretor, 551-556.

**Discernimento** dos espíritos, 951; regras de Santo Inácio para os principiantes, 953; para a via iluminativa, 1281-1284. Discernimento das revelações privadas, 1498-1508.

**Disposições** necessárias para bem receber os sacramentos em geral, 259-261; para o sacramento da Penitência, 262-269; para o da Eucaristia, 270 ss.; particularmente para tirar muito fruto da Comunhão, 283 ss.

**Disposições** para a contemplação infusa, 1409-1412.

**Distrações:** meios de as combater, 655, 1447.

**Domínio das paixões** em Adão, 63.

**Dons** naturais, 452-458; sobrenaturais, conferidos a cada um de nós, 458-460; – preternaturais, conferidos a Adão, 61-64.

**Dons** *do Espírito Santo:* como diferem das virtudes, 119-120, 1308-1311; como aperfeiçoam o exercício delas, 123. – Excelência, 1312-1313; cultura progressiva, 1314-1319; classificação, 1320. Dom de conselho, 1321-1324; de piedade, 1325-1329; de fortaleza, 1330-1334; de temor, 1335-1338; de ciência, 1339-1343; de entendimento, 1344-1347; de sapiência, 1348-1352. Papel dos dons na oração, 1353-1354; na contemplação, 1355-1358; suas relações com os sentidos espirituais, 1358.

**Eflúvios** luminosos, 1519; odoríferos, 1520.

**Egoísmo:** não é favorecido pela ascética, 43.

**Enfraquecimento** das virtudes, 1004.

**Entendimento** (dom de), 1344-1347, 1356, v. *inteligência.*

**Entrega total,** 492, 757, 1232, 1432, 1447, 1474.

**Escol:** forma-se um escol de cristãos fervorosos pela direção, 540; os retiros fechados, 427; o desejo do progresso, 366.

**Escritura Sagrada,** fonte da Teologia Ascética e Mística, 13-17; seus dados recolhidos, interpretados e coordenados pela razão, 22; a sua

leitura sob o aspecto espiritual, 574-576; palavra de Deus, 1326.

**Escrúpulos:** noção, 935; causas, 936, 937; graus, 938; sinais, 939; objeto, 940-941; inconvenientes, 942; utilidades, 943; remédios, 944-950.

**Espécies infusas** em certos graus de contemplação, 1390.

**Esperança,** virtude teologal: natureza, 1190-1193; papel santificador, 1194-1198; prática progressiva, 1199-1206.

**Espírito Santo,** os dons do Espírito Santo, 24, 31, 123, 1307-1357; comunica as virtudes infusas, 119; habita na alma, 91-98, cf. vida cristã; é a alma do corpo místico, 144, 145; move-nos para a perfeição, 429; os frutos do Espírito Santo, 1359-1360.

**Esponsais espirituais,** v. *desposório*.

**Esposos cristãos:** como santificar a suas relações, 590-592.

**Estado passivo** ou místico, ou contemplação infusa, 1386 ss.

**Estudo** sobrenatural, remédio contra a curiosidade, 808.

**Eucaristia,** sacramento e sacrifício, 270; v. *Comunhão, Missa*.

**Exame de consciência,** 462-466; exame geral, 467; exame particular, 468-476.

**Exemplarismo divino,** meio de nos elevarmos para Deus, 445.

**Exemplo:** arrastam à virtude, 16; Nosso Senhor Jesus Cristo, exemplo de toda a virtude, 136-141; exemplo de santidade sacerdotal, 379; exemplo dado pelo sacerdote, 400.

**Exercícios espirituais** necessários ou úteis para a perfeição, 523-526.

**Exorcismos,** 1545-1548.

**Êxtase:** natureza – 1454-1457; suas três fases, 1458-1460, seus efeitos, 1461-1462.

**Extraordinários:** fenômenos místicos, extraordinários, 1489 ss.

**Extrema-Unção,** sua graça especial, 255.

**Familiaridade** com Deus, 1292; temperada pelo dom de temor, 1237.

**Fé,** virtude teologal: natureza, 1169-1171; papel santificador, 1172-1179; prática progressiva, 1180-1189.

**Felicidade** (a) encontra-se na perfeição, 364.

**Fenômenos místicos** extraordinários, 1489; *divinos* de ordem intelectual: revelações, 1491; visões, 1491-1493; palavras sobrenaturais, 1494; toques divinos, 1495.

Fenômenos *divinos* psicofisiológicos, 1516-1524; diferença entre eles e os fenômenos mórbidos, 1525-1530.

Fenômenos *diabólicos:* obsessão, possessão, 1531-1543; remédios, em particular, exorcismos, 1544-1548.



**Fervor** (o) aumenta os nossos méritos, 234; aumenta a graça sacramental, 260.

**Fervor excessivo:** causas 932, remédios, 933.

**Filhos:** deveres para com os pais, 593.

**Fim** (o) do homem é Deus, 307-308.

**Fortaleza:** virtude *cardial:* sua natureza, 1076-1077; seus graus, 1078-1081; as virtudes aliadas à fortaleza; magnanimidade, munificiência, paciência, constância, 1082-1094. – *Dom* de fortaleza: natureza, 1330-1331; meios de o cultivar, 1333-1334.

**Frutos** do Espírito Santo, 1359-1360.

**Glória de Deus** procurada pela Redenção, 78; todas as nossas ações devem tender a procurá-la, 207, 248, 290, 307, 365; sobretudo a Santa Missa, 270-271; fim principal da oração, 700, 703; da virtude da religião, 1046, 1054; da vida espiritual, 1599.

**Glória do homem** no céu, 108, 118.

**Gostos** divinos, 1439.

**Graça** conferida aos nossos primeiros pais, 65; ao homem regenerado, 105; sua natureza, 106-114; união que dela resulta entre a nossa alma e Deus, 115-118.

**Graça atual:** sua natureza, 124; seu modo de ação, 125; sua necessidade, 126-128, 258; obtida sobretudo pela oração, 645-647; graça atual comum e graça especial ou operante, 1299, 1300, 1308.

**Graça habitual,** 105, cf. *vida cristã*.

**Graça sacramental:** própria de cada um dos sacramentos, 251-258.

**Gratuidade** da contemplação, 1387.

**Graus** de perfeição, 340, 619-626; os principiantes, 341; as almas em progresso, 342; os perfeitos, 343; – de oração, 636; de contemplação, 1418-1419; na prática das virtudes, 631; v. os nomes das diferentes virtudes.

**Habitação do Espírito Santo** na alma, 90; e toda a Santíssima Trindade, 92. Deus habita na alma como Pai, 93-94; como amigo, 95; como colaborador, 96; como santificador, 97. Deveres que derivam desta habitação: adoração, amor, imitação, 98-101.

**Hábitos** naturais e sobrenaturais, 998-999.

**Heróicas** (virtudes) praticadas sob o influxo dos dons, 1309.

**Homem** (o), sua elevação ao estado sobrenatural, 59-57; sua queda, 67-68; seu castigo, 69-75; sua redenção, 76-86; sua parte na vida cristã, 190-246.

**Homem novo** ou regenerado, 226-227; despojar-se do homem velho, 323.

**Humildade:** para combater o orgulho, 207-209; natureza, 1127, fundamento, 1128; diversos graus, segundo São Bento, 1130, Santo Inácio, 1133; M. Olier, 1134; excelência, 1136-1139; práticas, 1140-1153; guarda da castidade, 1108-1113; um

dos efeitos da contemplação, 1371, 1440.

**Ignorância,** como se combate, 807.

**Igreja,** amor filial para com ela, 1326.

**Iluminativa** (via): 961; cf. *via.*

**Imagem** de Deus impressa em nossa alma, 112.

**Imaginação:** porquê e como a devemos mortificar, 780-781; 1118-1119.

**Imitação** da Santíssima Trindade, 101; de Cristo Senhor Nosso em geral, 136-141, 968; em particular, v. *Jesus Cristo;* da Santíssima Virgem, 159; 168; dos Santos, 180.

**Imortalidade** conferida a Adão, 64.

**Impaciência,** 856.

**Inconstância:** perigos, 930; remédios, 931.

**Incorporação** do cristão em Cristo, 142-146.

**Incrédulos,** falsa noção da perfeição cristã entre eles, 296-297.

**Inimigos** (amor dos): sofrê-los com paciência, 1245-1251.

**Inimigos espirituais** (os): a concupiscência, o mundo, o demônio, 192 ss.

**Instintos** divinos, 1308.

**Integridade** da natureza em Adão, 61-63.

**Inteligência:** em que sentido foi atingida pelo pecado original, 75; unida a Deus pela fé, 121, e pelos dons de entendimento e de ciência, 123; mortificação e disciplina, 806.

**Intenção** requerida para o mérito, 239; como ela o aumenta, 240-242.

**Intensidade** ou fervor nos atos meritórios, 243.

**Invocação** de Maria, 165; dos Santos, 179; dos Anjos, 185, do nosso Anjo da guarda, 187.

**Jejum,** meio de fazer penitência, 749.

**Jesus Cristo** nosso Redentor, 76-85; sua parte na vida cristã, 132; é a sua causa meritória, 133-135; a causa exemplar ou o modelo perfeito, 136-141; é nossa cabeça e nossa vida, 142-146; mediador de religião, 151. Como devemos ter Jesus diante dos olhos no coração, nas mãos, 153; Filho de Maria, 155; com Ele se unem os Anjos, para adorarem a Deus, 184; centro de nossos pensamentos, 966; de nossos afetos, 967; de nossa vida, 968; modelo de prudência, 1033; da religião, 1054, de obediência, 1063; de fortaleza, 1080; da paciência, 1090-1091; de humildade, 1141-1144; de mansidão, 1160-1164, de amor de Deus, 1253-1254; de caridade, 1246-1249; 1255. – Seu Coração divino, modelo e fonte de caridade, 1252-1257. – Sua vida interior, 1258. – Jesus que vive em Maria, 1590-1592.

**Justiça:** Natureza, 1037; excelência, 1038; espécies, 1039-1040; regras para a praticar, 1041-1044.

**Justiça original,** 71.



**Justo meio** das virtudes morais, 1014.

**Leituras espirituais,** 573; leitura da Sagrada Escritura, 574; leitura dos autores espirituais, 576-577; disposições para tirar fruto dela, 579-582.

**Levitação,** 1517-1518.

**Liberdade** na contemplação, 1392; no êxtase, 1457.

**Língua** (mortificação da): 777-778; 1116. Os pecados da língua: maledicências e calúnias, 1043-1044.

**Liturgia** (a) e as três vias, 1578-1590.

**Louvor** de Deus, ato da virtude de religião, 1049-1056.

**Luminosos (eflúvios),** 1519.

**Luta** contra a concupiscência da carne, 193-198; – contra a concupiscência dos olhos, 199-203; – contra o orgulho da vida, 204-209; – contra o mundo, 210-218; – contra o demônio, 219-225.

**Luxúria:** o que é, 873; sua malícia, 874; seus remédios 876-882.

**Luz** contemplativa, 1390.

**Magnanimidade,** 1083.

**Magnificência** ou munificência, 1085-1086.

**Malícia** do pecado mortal, 715-717, do pecado venial, 726-728.

**Maria,** Mãe de Deus e Mãe dos homens, 155-156; sua parte em nossa santificação, 157-158; modelo perfeito, 159-160; medianeira de graça, 161. – Devoção que lhe é devida; veneração,164; confiança, 165; amor filial, 166; imitação, 168. – Consagração da Maria, 170-176. – Devoção a Maria: meio de guardar a castidade, 1126.

**Matrimônio:** graça deste sacramento, 257.

**Matrimônio espiritual** ou união transformante, 1469-1479.

**Meditação:** noção, 664 origem, 665-666; utilidades e necessidade, 669-678.

Meditação *discursiva,* 668; suas dificuldades, 684-687; método de Santo Inácio (das três *potências*), 692-696; método *de* São Sulpício, 697-702.

Meditação *afetiva,* 975; noção, 976; a quem é que convém, 977-978; meios de nela progredir, 979-980; suas utilidades, 981-984; seus inconvenientes e meios de os remediar, 985-988; métodos de oração afetiva: de Santo Inácio, 989-993; de São Sulpício, 994-997.

**Meios de perfeição** *internos:* desejo da perfeição, 409-431; conhecimento de Deus e de si mesmo, 432-477; conformidade com a vontade divina, 478-498; oração, 499-528.

Meios *externos:* direção espiritual, 531-556; regulamento de vida, 558-572; leituras e conferências, 573-582; santificação das relações sociais, 584-615.

**Méritos** meio de crescer na vida espiritual, 228-248; sua natureza, 229-230; como são meritórias as nossas ações, 231; como os atos meri-

tórios aumentam a graça e a glória, 235; os nossos méritos são proporcionais ao nosso grau de graça santificante, 237; de união com Nosso Senhor, 238; de nossa pureza e intenção, 239-242; do nosso fervor, 243; à excelência do objeto, 244; à dificuldade do ato, 245.

**Mesquinhez,** oposta à munificência, 1087.

**Método** que se deve seguir em Teologia Ascética, juntamente *experimental e doutrinal*, 25-27; como unir ambos estes métodos, 28-31; com espírito conciliador, 32-33.

**Método** de oração, 688-702; 989-997; v. *meditação*.

**Misericórdia** divina: remédio para as nossas misérias, 652,1204.

**Missa,** meio de glorificar a Deus e de santificar a alma, 271-273; disposições para bem assistir a ela, 274-276; para bem a celebrar, 395.

**Mistérios** de Jesus, nos quais devemos comungar, 1598.

**Mística** (Teologia): como difere da Ascética, 3, 10-11; suas fontes, 12-24; método que se deve seguir para a estudar, 25-34, 39; necessidade de a estudar, 37; o que pensam dela os incrédulos, 296-297; – (estado, oração), 1386 ss.; v. *contemplação infusa*.

**Moderação** das paixões, 804-805.

**Modéstia** dos olhos, 775; no porte, 773.

**Moradas** descritas por Santa Teresa: *primeiras e segundas*, 638-639, *terceiras*, 962; *quartas*, 1435; *quintas*, 1448; *sextas*, 1453; *sétimas*, 1469.

**Mortificação** necessária para a perfeição, 321-327; mortificação do prazer sensual, 196-198; das amizades sensíveis, 600-604-606; da curiosidade, 201; do amor desordenado das riquezas, 202; do orgulho e da vaidade, 207-209. – Seus diversos nomes, 752-753; definição, 754; necessidade para a salvação, 755-757; para a perfeição, 758-766; prática: princípios gerais, 767-770; mortificação do corpo, 771-774; dos sentidos externos, 775-783, 1115-1116; dos sentidos internos, 780-783, 1118-1119; das paixões, 774-805; do entendimento, 806-810; da vontade, 811-817.

**Mundanos** (os) têm falsas idéias sobre a devoção, 298.

**Mundo** (o) inimigo da perfeição, 210; *seduz* para suas máximas, pelas suas vaidades, pelos seus prazeres, pelos seus maus exemplos, 212; *aterroriza* pela perseguição, pela zombaria, pelas ameaças, 213; como se combate, 214-218; como se pratica o apostolado no meio dele, 216.

**Natureza** ou vida natural do homem, 52-58.

**Noite** da alma: *primeira* noite ou *noite dos sentidos*, 1420-1425; provações que a acompanham, 1426-1427; suas utilidades, 1428-1434. *Segunda noite* ou noite do *espírito*, 1464; provações dolorosas, 1465-1466; ditosos efeitos, 1467-1468.

**Obediência:** natureza e fundamento, 1057-1060; limites, 1061; graus, 1062-1064; qualidades, 1065-1067; excelências, 1068-1073; – aos mandamentos, 481; aos conselhos, 482; às inspirações da graça, 482-484; às regras, 374, 485. – Voto de obediência, 371.

**Obsessão:** natureza, 1532-1534; modo de proceder, 1535.

**Ofício divino** e santidade sacerdotal, 396; ofício divino e oração pública, 514.

**Oração** meio de perfeição, 499; sua natureza, 501-502; suas formas diversas: adoração, 503-504; ação de graças, 505; expiação e reparação, 506; petição, 507-509. – Oração *mental*, 510; *vocal*, 511; oração *privada ou pública*, 511-514. – *Eficácia* da oração, 517-521. – Como transformar as nossas ações em orações, 522-528; orações contidas na Escritura, 15; oração do sacerdote, 401; – sua necessidade, 644-647; suas condições essenciais, 648; humildade, confiança, atenção, 651-656; sua eficácia para purificar a alma, 703. – Noção, 664-666; oração discursiva, 668-702; oração afetiva, 975-988. Utilidades da oração, 669-671. Necessidade da oração, 672-678.

**Ordem** sacramento, sua graça especial, 256.

**Orgulho,** o mal do, – 204-205; os remédios, 207-209; pecado capital: natureza, 820; principais formas, 821-826; defeitos que dele nascem: ambição, presunção, vaidade, 827-831; malícia, 832-837; remédios, 838-844.

**Paciência:** natureza, 1088; graus, 1089-1092.

**Pai-Nosso** explicado, 515-516.

**Pais:** deveres para com os filhos, 592.

**Paixões,** submissas em nossos primeiros pais, 63; natureza e número, 785-787; efeitos das paixões desordenadas, 789-793; utilidades das paixões bem reguladas, 794-795; do bom uso das paixões, 796-805.

**Palavras sobrenaturais,** 1494.

**Papa:** veneração, amor, obediência ao Papa, 1326.

**Páscoa** (tempo de) e a via unitiva, 1587.

**Paz de alma,** fruto do amor de Deus, 1223; atinge a sua perfeição na união transformante, 1470, 1474.

**Pecado:** noção e espécies, 707-709. Pecado *mortal:* o que Deus pensa dele, 711-714, o que é em si, 715-718; os seus efeitos, 719-723.

Pecado *venial:* de surpresa, 724-725; de propósito deliberado: malícia, 726-728; efeitos, 729-735.

**Pecado atual:** confissão dos pecados graves, 262; das faltas veniais de propósito deliberado 263; das faltas de fragilidade, 264; contrição, 266-269.

**Pecado original** e suas conseqüências, 67-75.

**Pecados capitais:** noção e número, 818-819; luta contra cada um dos pecados capitais: o orgulho, 820-844; a inveja, 845-852; a ira, 853-863; a gula, 864-872; a luxúria, 873-882; a preguiça, 883-890; a avareza, 891-898.

**Penitência:** definição e necessidade, 705-706, 736-742; atos internos: ódio e fuga do pecado; 707-735; obras de penitência, 746-750; – (sacramento da), meio de santificação, 268-269; graça própria, 254.

**Pentecostes** (tempo do) e a via unitiva, 1588.

**Perfeição** absoluta e relativa, 1, 3; perfeição do homem, 307; do cristão, 308.

Falsas idéias sobre a perfeição, 296-305.

A *perfeição cristã* consiste essencialmente no amor de Deus e do próximo por Deus, 309-320; mas na terra supõe o sacrifício, 321; exige o cumprimento dos preceitos, 337, e dum certo número de conselhos, 338-339. Tem diversos graus, 340; e certos limites, 344-349.

É obrigatória para os *fiéis*, 353-361; para os *religiosos*, 367-376; para os *sacerdotes*, 377-406.

Adquire-se pelos *meios internos e externos*, 408.

**Perfeitos** ou os que estão na via unitiva, 1290-1296; praticam o terceiro grau das virtudes.

**Piedade** (dom de): sua natureza, 1325-1326; sua necessidade, 1327; meios de o cultivar, 1329.

**Piedade** (a) faz saborear a felicidade, 364.

**Pobreza,** voto de – 369; – oposta à avareza, 897-898.

**Pontualidade** na observância da regra, 571.

**Possessão** diabólica: natureza, 1537-1541; diferenças entre ela e as perturbações nervosas, 1543; remédios, 1544-1548.

**Preceito** do amor de Deus e sua extensão, 1213.

**Preceito** distintos dos conselhos, 42, 335; o seu cumprimento necessário para a perfeição, 337.

**Preguiça:** pecado capital: natureza, 884; malícia, 885-888; remédios, 889-890.

**Presença de Deus** (exercício da): fundamento, prática, utilidades, 446-447.

**Presunção,** filha do orgulho, 827; oposta à esperança, 1201.

**Preternaturais** (dons) conferidos a Adão, 61-65.

**Principiantes** na perfeição, 636; diferentes categorias, 637; duas classes de principiantes, 638-639; exercícios espirituais dos principiantes, 657-663; meditação que lhes convém, 668; assuntos sobre que elas meditam, 679-683; dificuldades que encontram na oração, 684-687; métodos que lhes convêm, 692-702; virtudes que devem praticar: penitência, 705-750; mortificação, 751-817. Como praticam a virtude da religião, 1053; a obediência, 1062; a fortaleza, 1078-1079; a paciência, 1089; a humildade, 838-844; a mansidão, 861-863; a fé, 1180; a esperança, 1201; o amor de Deus, 1225-1226; a caridade fraterna, 1241-1245.

**Prodigalidade,** 1087.

**Proficientes** ou adiantados: estão na via iluminativa, 962-965; fazem de Jesus o centro da sua vida, 966-968, e praticam o segundo grau das virtudes, 969-971. Duas categorias: *os piedosos, os fervorosos*, 972-973.

**Profissionais** (relações): como santificá-las, 607-610.

**Progresso espiritual** necessário a todos, 358; desejo do progresso meio de perfeição, 409-430.

**Provações,** providenciais para a nossa perfeição, 428.

**Próximo:** edificação do próximo, 366, 563; santificação do apostolado, 611-616.

**Prudência,** virtude cardial: natureza, 1016-1019; elementos constitutivos, 1020-1024; espécies, 1025; necessidade, 1026-1028; meios de se aperfeiçoar nela, 1029-1036; – prudência do diretor, 548-550.

**Psicologia,** necessidade do seu estudo, 23-24; método psicológico, 25-26.

**Pureza de coração,** virtude da via unitiva, 1296; disposição para a contemplação, 1410.

**Purgativa** (via) ou via dos *principiantes*, 636, 640; fim que se deve ter em vista: purificação da alma, 641; meios para o conseguir, 642 ss.; síntese do que diz respeito a esta via, 958-960.

**Purificação** *ativa* da alma pela penitência, 705 ss. – Purificação *passiva* pelas duas noites espirituais, 1420 ss., 1464 ss.; v. *noite*.

**Pusilanimidade,** oposta à magnanimidade, 1084.

**Quaresma,** tempo de penitência, 1584.

**Quietismo,** de Molinos, 1483-1484; de Fênelon, 1485-1486; semi quietismo, 1487-1488.

**Quietude** (oração de); suas três fases, 1435; recolhimento passivo, 1436-1437; quietude propriamente dita: sua natureza,1438-1441; seu progresso e suas variedades, 1442-1445; o sono das potências, 1446; modo de proceder nesta oração, 1447.

**Rapto,** segunda fase da união extática, 1459.

**Razão,** iluminada pela fé e pela experiência, seu papel na Teologia Ascética e Mística, 21-24.

**Recolhimento** (oração de) ou oração ativa de simplicidade, 1363.

**Recolhimento passivo,** prelúdio da oração de quietude, 1436-1437.

**Redenção,** obra de justiça e amor, 78-81; seus efeitos, 82-85.

**Regras religiosas,** perceptivas, 373-375.

**Regulamento de vida,** 558; sua utilidade, 559-564; suas qualidades, 565-568; maneira de o observar, 569.

**Relações sociais,** 584; como se santificam, 585-588; relações de família, 589-594; relações de amizade, 575-606; profissionais, 607-610; relações de apostolado, 611-615.

**Religião** (virtude da): natureza e atos, 1046-1048; necessidade de a praticar, 1049-1051; prática progressiva desta virtude, 1052-1056.

**Religiosos** obrigados a tender à perfeição, 367; pelos votos, 368-372; pelas suas constituições e regras, 373; até que ponto devem obedecer aos superiores, 371; às regras, 374, 376.

**Renúncia,** 752.

**Resoluções** que se hão de tomar na oração, 690,694,701.

**Respeito** do dirigido para com o diretor, 552.

**Retiros espirituais** para estimular o desejo da perfeição, 427.

**Revelações** privadas, 1490; como se fazem, 1491-1494; não as desejar, 1496. *Regras* para discernir as verdadeiras revelações das falsas, 1497; da parte do sujeito, 1498-1500; da parte do objeto, 1501.

**Sacerdotes** (os) são obrigados à santidade, 377; doutrina do Código sobre este ponto, 378; de Cristo Senhor Nosso, 379, 383; de São Paulo, 384; do Pontifical, 385-391 – Santidade requerida para a Santa Missa, 394-395; para o Ofício divino, 396; para santificar as almas, 398-401; para se preparar para o sacerdócio, 402; para exercer as suas funções, 403.

**Sacramentos** meios de santificação, 249-250; graça sacramental, 251-258; disposições necessárias para a receber com abundância, 259-261.

Para cada um dos sacramentos, v. *batismo, confirmação,* etc.

**Sacrifício** da missa, 270-293; sacrifícios pessoais como meio de perfeição, 287, 322-334.

**Salvação** de nossa alma, 372.

**Santidade** necessária aos fiéis, 353-366; aos religiosos, 367-376; aos sacerdotes, 377-406.

**Santos:** utilidade de ler as suas biografias, 23, 30, 40; parte dos Santos na vida cristã, 177-183. Devemos venerá-los, 178; louvá-los, 179; imitá-los, 180-183.

**Sapiência** (dom de): sua natureza, 1348; seus efeitos, 1350; meios de cultivar este dom, 1351-1352; seu papel na contemplação, 1356.

**Securas:** noção, 925; fim providencial, 926; modo de proceder, 927-928; securas especiais da noite dos sentidos, 1423-1424.

**Sensualidade,** obstáculo à perfeição, 193-195; como se mortifica, 196-198. – Sensualidade nas afeições, 600-604.

**Sentidos espirituais** e dons do Espírito Santo na contemplação, 1358.



**Sentidos externos** (mortificação dos), 775-779, 879, 1115-1117.

**Sentidos imaginativos:** aplicação dos cinco sentidos na oração, 991.

**Simplicidade** (oração de): seus nomes diversos, 1363; sua natureza, 1364-1369; suas utilidades, 1370-1373; maneira de se haver nela, 1374-1381; é uma contemplação *adquirida ou infusa?* 1382-1384.

**Soberba** ou orgulho da vida: seus perigos, 204-206; o remédio, 207-209.

**Sobrenatural** relativo e absoluto, 59-60; dons sobrenaturais em Adão, 65-66; vida sobrenatural e cristã, 88; v. *vida.*

**Sobrenatural** (oração); qual é o sentido que Santa Teresa dá a este termo, 1387.

**Submissão** à vontade de Deus, 478-499.

**Temor** (dom de), 1335-1338.

**Temperamento e caráter,** sua influência sobre a contemplação, 1563.

**Temperança,** 864, 1099.

**Tentação:** três remédios contra a tentação diabólica: a oração, 223; os sacramentos e os sacramentais, 224; o desprezo do demônio, 225; – fins providenciais, 902-904; freqüência, 905; as três fases, 906; sinais de consentimento, 907-910; meios de triunfar, 911-918.

Tentações especiais dos *principiantes,* 920-950; dos *proficientes,* 1262-1280; dos *perfeitos* na noite dos sentidos, 1426.

**Teologia** suas divisões, 4-5; – dogmática e moral: relações com a – Ascética, 6-8; – Ascética e Mística: método que se deve seguir, 25-34; divisão, 44-48.

**Tibieza:** natureza, 1270; causas, 1271; graus, 1274; perigos, 1275; remédios, 1279.

**Toques divinos,** 1495.

**Tradição:** fonte da Teologia Ascética e Mística, 12-20; seus dados recolhidos , interpretados e coordenados pela razão, 22.

**Transformante** (união): natureza, 1470-1471; descrição por Santa Teresa, 1472-1473; efeitos, 1474-1478.

**Treva divina,** segundo o Pseudo Dionísio e Santo Tomás, 1398.

**Trindade** (Santíssima): habita em nós, 91-102; nossos deveres para com Ela, 98; adoração, 99; amor, 100; imitação, 101; somos-lhe unidos pela comunhão, 282. – Visão da Santíssima Trindade na união transformante, 1473.

**União** de Cristo e do fiel pela Eucaristia: é física, 278; espiritual e transformante, 279-280; prolongada, se assim o quisermos, 281; implica uma união especial com as três divinas Pessoas, 282.

União com Deus pela graça, 115-118; aperfeiçoada pela oração, 519.

União íntima com Deus, um dos caracteres da via unitiva, 1290; união simples ou plena, 1448-1452; união extática, 1453-1462; união transformante, 1469-1479.

**Unitiva** (via) seu fim, 1290; seus caracteres distintivos 1292-1295; a quem convém 1296.

**Verbo Encarnado,** devoção para com o –, 150-153, v. *Jesus Cristo.*

**Verdades** filosóficas sobre Deus, 434-437; reveladas, 438-443.

**Vias espirituais** as três vias, 46-48; dificuldades próprias de cada uma, 536-540; fundamento da distinção das três vias, 619-626; maneira de utilizar esta distinção, 627-632; utilidade do estudo das três vias, 633-634. – As três vias e a liturgia, 1579-1589.

**Via purgativa:** seus caracteres essenciais, 636; a quem é que ela convém? 637-640; fim que se deve ter em vista, 641; meios para o alcançar, 642; síntese do que diz respeito a esta via, 958-960.

**Via iluminativa:** a quem convém? 962-964; fim a que se deve tender, 966-968; meios para o conseguir, 969-971; síntese desta via, 1285-1288.

**Via unitiva:** a que se deve aspirar, 1290; seus caracteres distintivos, 1292-1295; a quem convém? 1296. – Via unitiva *simples*, 1303-1306; via unitiva acompanhada da contemplação infusa, 1386 ss.

**Vícios** capitais, 818 ss.; v. *pecados capitais.*

**Vida:** a vida *sobrenatural*, seus princípios e suas origens, 49, 51-66. A vida *natural*, 52-29.

**Vida cristã:** sua natureza, 88 ss.; é uma *participação* da vida divina, 88 ss.; a Santíssima Trindade habita em nossa alma, 91-97; e produz nela um organismo sobrenatural, 102-123; – uma participação da vida de Jesus Cristo, 291; de Maria, 292; dos Santos, 293.

O *organismo* da vida cristã, 102; a *graça habitual*, 105-118; as *virtudes infusas*, 119-122; os *dons do Espírito Santo*, 123, a *graça atual*, 124-128.

Parte de Jesus na vida cristã, 132-154; parte de Maria, dos Santos, dos Anjos, 154-188.

Parte do homem na vida cristã, 190-246; os inimigos desta vida, 192 ss.; é, pois, uma luta penosa, perpétua, 226, 227, 357. Aumenta pelo mérito, 228-248; pelos sacramentos, 249, 289.

**Virgindade** ou continência: meios de a guardar, 1108-1126.

**Virtudes:** prática das virtudes, 41; virtudes infusas, 121-122; a caridade resume e aperfeiçoa todas as virtudes 309, 318; virtudes exigidas para a tonsura, para as ordens menores e para as ordens sacras, 386-391.

Virtudes naturais e sobrenaturais, 998-999.

Virtudes *infusas*, superiores às virtudes naturais, 1000-1001; seu crescimento, 1003; sua diminuição, 1004; sua perda, 1005; nexo entre as virtudes, 1006-1008.

Virtudes *morais*: natureza, 1009; número, 1011-1013; o justo meio que as caracteriza, 1014. Principais virtudes: prudência, 1016-1036; justiça, 1037-1044; religião, 1045-1054; obediência, 1057-1074; fortaleza, 1075-1098; temperança, 1099; castidade, 1100-1106; continência, 1107-1126; humildade, 1127-1153; mansidão, 1154-1166.

Virtudes *teologais*: número e função, 1167-1168; a fé, 1169-1189; a esperança, 1190-1206; a caridade, 1207-1261.

Virtudes *requeridas* para a *contemplação*, 1410-1461.

Virtudes *produzidas* pela *contemplação*, 1402-1405; 1428, 1440, 1451, 1462, 1467, 1474.

**Visões** sobrenaturais sensíveis, 1491, imaginárias, 1492; intelectuais, 1493; regras para discernir as verdadeiras das falsas,1498-1508.



**Vocações** à contemplação: *próxima*, 1406-1416; *remota*, 1558-1567.

**Vontade:** educação da vontade, 811-816.

**Vontade de Deus:** conformar-se com ela, 478; vontade significada, 480, 485; vontade de beneplácito, 486-492.

**Votos** (os) dos Religiosos, 368-372.

**Zelo** para propagar a fé, 1189; para glorificar a Deus, 1231, 1451; para santificar as almas, 1478.

**Zelo das almas:** dever profissional do sacerdote, 398-401; dever de caridade dos fiéis, 366; como santificar as obras de zelo, 611-715; como praticam o zelo os contemplativos. 1478.

# ÍNDICE GERAL

# ÍNDICE

## Lista Cronológica e Metódica dos Principais Autores Consultados


**I. – A Idade Patrística** ..... 21

1. Durante os três primeiros séculos ..... 21
2. Do quarto ao sétimo século ..... 22

**II. – A Idade Média** ..... 23

1. A Escola Beneditina ..... 23
2. A Escola de São Vítor ..... 24
3. A Escola Dominicana ..... 25
4. A Escola Franciscana ..... 26
5. A Escola mística Flamenga ..... 26
6. A Escola Cartusiana ..... 27
7. Fora destas Escolas ..... 28

**III. – A Idade Moderna** ..... 28

Escolas antigas ..... 29

1. A Escola Beneditina ..... 29
2. A Escola Dominicana ..... 30

Escolas novas ..... 33

1. A Escola Inaciana ..... 33
2. A Escola Teresiana ou Carmelitana ..... 37
3. A Escola Salesiana ..... 38
4. A Escola Francesa ..... 39
5. A Escola Ligoriana ..... 44
6. Fora destas Escolas ..... 45


## Introdução


§ I. Natureza da Teologia Ascética ..... 50

I. Seus diferentes nomes ..... 50
II. O seu lugar na Teologia ..... 51

III. Suas relações com o Dogma e a Moral ..... 52
IV. Diferença entre a Ascética e Mística ..... 53

§ II. As fontes da Teologia Ascética e Mística ..... 54

I. Da Sagrada Escritura ..... 55
II. A tradição ..... 56
III. A razão iluminada pela fé e pela experiência ..... 58

§ III. O método que se deve seguir ..... 59

§ IV. Excelência e necessidade da Teologia Ascética ..... 64

I. Excelência da Teologia Ascética ..... 64
II. Necessidade da Teologia Ascética ..... 65
1. Necessidade para o sacerdote ..... 65
2. Utilidade para os leigos ..... 67
3. Da maneira de estudar esta ciência ..... 68

§ V. Divisão da Teologia Ascética e Mística ..... 70

I. Diversos planos seguidos pelos autores ..... 70
II. O nosso plano ..... 72

## Primeira Parte — Os Princípios

**Capítulo I – As Origens da Vida Sobrenatural** ..... 74

Art. I. – Da vida natural do homem ..... 74

Art. II. – Da elevação do homem ao estado sobrenatural ..... 77

I. Noção do sobrenatural ..... 77
II. Dons preternaturais conferidos a Adão ..... 78
III. Os privilégios sobrenaturais ..... 79

Art. III. – A queda e o castigo ..... 80

I. A queda ..... 80
II. O castigo ..... 81

Art. IV. – A Redenção e seus efeitos ..... 84

I. Sua natureza ..... 84
II. Os efeitos da Redenção ..... 86

Conclusão ..... 88



**Capítulo II – Natureza da Vida Cristã** ..... 89

Art. I. – Da parte de Deus na vida cristã ..... 91

§ I. *Da parte da Santíssima Trindade* ..... 91

I. A habitação do Espírito Santo na alma ..... 91
1. Como as divinas pessoas habitam em nós ..... 92
2. Os nossos deveres ..... 96
II. Do organismo da vida cristã ..... 99
1. Da graça habitual ..... 100
2. Das virtudes e dos dons ..... 107
i. Existência e natureza ..... 107
ii. Das virtudes infusas ..... 108
iii. Dos dons do Espírito Santo ..... 109
3. Da graça atual ..... 110

*Conclusões* ..... 113

§ II. *Da parte de Jesus na vida cristã* ..... 114

I. Jesus causa meritória da nossa vida espiritual ..... 114
II. Jesus causa exemplar da nossa vida ..... 116
III. Jesus cabeça dum corpo místico ou fonte de vida 119

§ III. *Da parte da Santíssima Virgem dos Santos e dos Anjos* .... 124

I. Da parte de Maria na vida cristã ..... 124
Conclusão - Devoção à Santíssima Virgem ..... 129
Ato de consagração total a Maria ..... 133
II. Da parte dos Santos na vida cristã ..... 135
III. Da parte dos Anjos na vida cristã ..... 138

*Síntese da doutrina exposta* ..... *141*

Art. II. – A parte do homem na vida cristã ..... 142

§ I. *Da luta contra os inimigos espirituais* ..... 143

I. Luta contra a concupiscência ..... 143
1. Concupiscência da carne ..... 143
2. A concupiscência dos olhos ..... 146
3. Da soberba da vida ..... 148
II. Luta contra o mundo ..... 151
III. Luta contra o demônio ..... 156

Conclusão ..... *159*

§ II. *O crescimento da vida espiritual pelo mérito* ..... 160
I. A natureza do mérito ..... 161
1. O que é mérito ..... 161
2. Os meritos aumentam a graça e a glória ..... 163
II. Condições que aumentam o nosso mérito ..... 164
1. Condições tiradas do sujeito em si mesmo ..... 165
2. Condições tiradas do objeto ou do ato ..... 168
Conclusão ..... *170*

§ III. *Do aumento da vida cristã pelos sacramentos* ..... 171
I. Da graça sacramental ..... 172
II. Disposições para bem receber os Sacramentos ..... 174
III. Disposições para o Sacramento da Penitência ..... 175
1. Da Confissão ..... 175
2. Da contrição ..... 177
IV. Disposições para a Santíssima Eucaristia ..... 179
1. A Santa Missa como meio de santificação ..... 179
2. Da comunhão como meio de santificação ..... 183
Conclusão ..... *189*

Síntese do capítulo segundo ..... 190

**Capítulo III – Perfeição da Vida Cristã** ..... 192

Art. I. Falsas noções da perfeição ..... 192

Art. II. A verdadeira noção da perfeição ..... 195

§ I. *A essência da perfeição consiste na caridade* ..... 197

§ II. *A caridade na terra supõe o sacrifício* ..... 202

§ III. *Parte respectiva do amor e do sacrifício na vida cristã* ..... 205

§ IV. *A perfeição consiste nos preceitos ou nos conselhos?* ..... 208

§ V. *Dos diversos graus de perfeição* ..... 210
I. Dos diversos graus de perfeição ..... 210
II. Dos limites da perfeição na terra. ..... 211

*Conclusão* ..... 213



**Capítulo IV – Da obrigação de tender à perfeição** ..... 215

Art. I. Da obrigação que têm os cristãos de tender à perfeição ..... 215

§ I. *Da obrigação propriamente dita* ..... 215
I. O argumento de autoridade ..... 215
II. O argumento de razão ..... 218

§ II. *Dos motivos que tornam este dever mais fácil* ..... 220

Art. II. Da obrigação que têm os religiosos de tender à perfeição ..... 222
I. Obrigação fundada nos votos ..... 223
II. Obrigação fundada nas Constituições e Regras ..... 225

Art. III. Da obrigação que têm os sacerdotes de tender à perfeição ..... 227
I. A doutrina de Jesus e de São Paulo ..... 228
II. A autoridade do Pontifical ..... 231
III. As funções sacerdotais exigem a santidade ..... 234
1.º O sacerdote, religioso de Deus, deve ser santo ..... 235
2.º Não pode salvar almas sem tender à santidade ..... 237

Conclusão ..... 239

**Capítulo V – Dos meios gerais de Perfeição** ..... 242

Art. I. Dos meios internos de perfeição ..... 243

§ I. *O desejo da perfeição* ..... 243
I. Natureza deste desejo ..... 243
II. Sua necessidade e eficácia ..... 245
III. Qualidades que deve ter o desejo da perfeição ..... 247
IV. Meios para excitar este desejo de perfeição ..... 249
Conclusão ..... 251

§ II. *Do conhecimento de Deus e de nós mesmos* ..... 251
I. Do conhecimento de Deus ..... 252
1.º O que nos importa conhecer de Deus ..... 252
2.º Meios para adquirir este conhecimento de Deus . 255
Conclusão - O exercício da presença de Deus ..... 258
II. Do conhecimento próprio ..... 259
1.º Necessidade do conhecimento próprio ..... 260
2.º Objeto do conhecimento próprio ..... 260
3.º Dos meios para obter este conhecimento ..... 263
Conclusão ..... 269

§ III. *Da conformidade com a vontade divina* ..... 269
I. Natureza da conformidade com a vontade de Deus..... 270
1.° A vontade significada de Deus ..... 270
2.° Da conformidade com a vontade de Beneplácito. 273
3.° Graus de conformidade com a vontade de Deus.. 276
II. Eficácia da conformidade com a vontade de Deus..... 277
Conclusão ..... *279*

§ IV. *A oração* ..... 279
I. Natureza da oração ..... 279
1.° O que é a oração ..... 280
2.° As diversas formas de oração ..... 281
3.° O Pai-Nosso ..... 286
II. Eficácia da oração como meio de perfeição ..... 287
III. Como transformar as nossas ações em oração ..... 289

ART. II. OS MEIOS EXTERNOS DE PERFEIÇÃO ..... 293

§ I. *Da direção espiritual* ..... 293
I. Necessidade moral da direção ..... 293
1.° Prova de autoridade ..... 293
2.° Prova de razão ..... 295
II. Regras para assegurar o fruto da direção ..... 298
1.° Objeto da direção ..... 298
2.° Deveres do diretor e do dirigido ..... 300

§ II. *O regulamento de vida* ..... 306
I. Utilidade duma regra de vida ..... 307
II. Qualidades duma regra de vida ..... 309
III. Da maneira de observar o regulamento ..... 311

§ III. *As leituras e exortações pastorais* ..... 313
I. Utilidade das leituras e práticas espirituais ..... 313
II. Disposições para aproveitar das leituras e práticas .... 316

§ IV. *A santificação das relações sociais* ..... 318
I. Princípios gerais ..... 318
II. Santificação das relações de família ..... 320
1.° Das relações entre esposos cristãos ..... 320
2.° Dos deveres dos filhos para com seus pais ..... 321
III. Santificação das relações de amizade ..... 322
1.° Das verdadeiras amizades ..... 323
2.° Das falsas amizades ..... 325



3.° Das amizades sobrenaturais e sensíveis ..... 328
IV. Santificação das relações profissionais ..... 329
V. Santificação das relações de apostolado ..... 331

SÍNTESE GERAL ..... 333

## SEGUNDA PARTE – AS TRÊS VIAS

OBSERVAÇÕES PRELIMINARES ..... 335
I. Fundamento da distinção das três vias ..... 335
II. Maneira prática de utilizar esta distinção ..... 339
III. Utilidade do estudo das três vias ..... 342

### LIVRO I
### A PURIFICAÇÃO DA ALMA OU A VIA PURGATIVA

**Introdução** ..... **343**
I. Que se deve entender por principiantes? ..... 343
II. Do fim que se deve ter em vista ..... 346
Divisão do livro primeiro ..... 347

**Capítulo I – A Oração dos principiantes** ..... 348

ART. I. NECESSIDADE E CONDIÇÕES DA ORAÇÃO ..... 348

§ I. *Necessidade da oração* ..... 348

§ II. *Condições essenciais da oração* ..... 350
I. Da parte do objeto ..... 350
II. Condições da parte do sujeito ..... 352

ART. II. DOS EXERCÍCIOS DE PIEDADE DOS PRINCIPIANTES ..... 355

ART. III. DA MEDITAÇÃO ..... 357

§ I. *Noções gerais* ..... 358

§ II. *Utilidades e necessidade da oração* ..... 359
I. Utilidades ..... 359
II. Da necessidade da oração ..... 361

§ III. *Caracteres gerais da meditação dos principiantes* ..... 364
I. Sobre que assuntos meditam os principiantes ..... 365
II. Das dificuldades que encontram os principiantes ..... 366
§ IV. *Dos principais métodos de oração* ..... 368
I. Pontos comuns a todos os métodos ..... 369
II. O método de Santo Inácio ..... 370
III. O método de São Sulpício ..... 374
Sub tuum praesidium ..... 377
Conclusão - Eficácia da oração para a purificação ..... 378

**Capítulo II – Da Penitência** ..... 379

ART. I. MOTIVOS PARA ODIAR E EVITAR O PECADO ..... 381

§ I. *Do pecado mortal* ..... 382
I. O que pensa Deus do pecado mortal ..... 382
II. O que é o pecado mortal em si mesmo ..... 384
III. Os efeitos do pecado mortal ..... 386
§ II. *Do pecado venial deliberado* ..... 389
I. Malícia do pecado venial deliberado ..... 390
II. Efeitos do pecado venial deliberado ..... 391

ART. II. MOTIVOS E MEIOS DE REPARAR O PECADO ..... 394
I. Motivos de penitência ..... 394
1.° Um dever de justiça para com Deus ..... 395
2.° Um dever pela nossa incorporação em Cristo ..... 395
3.° Um dever de caridade ..... 397
II. A prática da penitência ..... 399
III. As obras de penitência ..... 400

**Capítulo III – A Mortificação** ..... 403

ART. I. NATUREZA DA MORTIFICAÇÃO ..... 403

ART. II. NECESSIDADE DA MORTIFICAÇÃO ..... 405
I. Necessidade da mortificação para a salvação ..... 405
II. Necessidade da mortificação para a perfeição ..... 407
1.° Da parte de Deus ..... 407
2.° Da parte de Jesus Cristo ..... 408
3.° Da parte da nossa santificação ..... 409

ART. III. PRÁTICA DA MORTIFICAÇÃO ..... 412



§ I. *Da mortificação do corpo e dos sentidos externos* ..... 414
§ II. *Da mortificação dos sentidos internos* ..... 417
§ III. *Da Mortificação das paixões* ..... 419
I. A psicologia das paixões ..... 419
II. Os efeitos das paixões ..... 421
III. Do bom uso das paixões ..... 424
1.° Princípios psicológicos que se devem utilizar ..... 424
2.° Como combater as paixões desordenadas ..... 425
3.° Como orientar as paixões para o bem ..... 426
4.° Como se devem moderar as paixões ..... 428
§ IV. *Da mortificação das faculdades superiores* ..... 429
I. Mortificação ou disciplina da inteligência ..... 429
II. Mortificação ou educação da vontade ..... 432

**Capítulo IV – Luta contra os pecados capitais** ..... 435

ART. III. O ORGULHO E OS VÍCIOS ANEXOS ..... 436
§ I. *O orgulho em si mesmo* ..... 436
I. As principais formas do orgulho ..... 437
II. Os defeitos que nascem do orgulho ..... 440
III. A malícia do orgulho ..... 443
IV. Os remédios do orgulho ..... 445
§ II. *A inveja* ..... 448
§ III. *A ira* ..... 452
I. Natureza da ira ..... 452
II. Malícia da ira ..... 454
III. Remédios contra a ira ..... 455

ART. II. DOS PECADOS ANEXOS À SENSUALIDADE ..... 456
§ I. *Da gula* ..... 456
§ II. *A luxúria* ..... 460
§ III. *A preguiça* ..... 465

ART. III. A AVAREZA ..... 469

CONCLUSÃO ..... 473

**Capítulo V – Luta contra as Tentações** ..... 473

ART. I. DA TENTAÇÃO EM GERAL ..... 473
I. Os fins providenciais da tentação ..... 474
II. A psicologia da tentação ..... 475
III. Como proceder na tentação ..... 478

ART. II. DAS PRINCIPAIS TENTAÇÕES DOS PRINCIPIANTES ..... 482

§ I. *Ilusões dos principiantes acerca das consolações* ..... 482
I. As consolações ..... 482
II. Das securas ..... 485

§ II. *A inconstância dos principiantes* ..... 487

§ III. *O fervor indiscreto dos principiantes* ..... 488

§ IV. *Os escrúpulos* ..... 489
I. Natureza do escrúpulo ..... 489
II. Objeto do escrúpulo ..... 491
III. Inconvenientes e utilidades do escrúpulo ..... 492
IV. Remédios do escrúpulo ..... 493
Apêndice sobre o discernimento dos espírito ..... 496

SÍNTESE DESTE PRIMEIRO LIVRO ..... 499

## LIVRO II

## A VIA ILUMINATIVA OU O ESTADO DAS ALMAS EM PROGRESSO

**Introdução** ..... **501**
I. A quem é que convém a via iluminativa ..... 501
II. Programa para a via iluminativa ..... 503
III. Duas categorias de almas em progresso ..... 506
Divisão do livro segundo ..... 507

**Capítulo I – Da oração afetiva** ..... 508

ART. I. NATUREZA DA ORAÇÃO AFETIVA ..... 508



ART. II. UTILIDADES DA ORAÇÃO AFETIVA ..... 511

ART. III. OS INCONVENIENTES E PERIGOS DA ORAÇÃO AFETIVA ..... 512

ART. IV. MÉTODOS DE ORAÇÃO AFETIVA ..... 514
I. Os métodos de Santo Inácio. ..... 514
1.° A contemplação Inaciana ..... 515
2.° As aplicações dos cinco sentidos ..... 516
3.° O segundo modo de orar ..... 517
II. O método de São Sulpício ..... 517

**Capítulo II – Das virtudes morais** ..... 519
I. Das virtudes infusas em geral. ..... 519
1.° Natureza das virtudes infusas ..... 520
2.° Do incremento das virtudes infusas ..... 522
3.° Do enfraquecimento das virtudes ..... 522
4.° Do nexo entre as virtudes ..... 523
II. As virtudes morais. ..... 525

ART. I. DA VIRTUDE DA PRUDÊNCIA ..... 527
I. Sua natureza ..... 527
II. Necessidade da prudência ..... 532
III. Os meios de se aperfeiçoar nesta virtude ..... 534

ART. II. DA VIRTUDE DA JUSTIÇA ..... 537

§ I. *A justiça propriamente dita* ..... 537
I. Natureza da justiça ..... 538
II. Regras principais para praticar a justiça ..... 539

§ II. *A virtude de religião* ..... 542
I. Natureza da virtude da religião. ..... 542
II. Necessidade da virtude da religião. ..... 543
III. Prática da virtude da religião ..... 545

§ III. *Da virtude da obediência* ..... 547
I. Natureza e fundamento da obediência. ..... 547
II. Os graus da obediência. ..... 549
III. As qualidades da obediência. ..... 551
IV. A excelência da obediência. ..... 553

ART. II. A VIRTUDE DA FORTALEZA ..... 556

§ I. *Natureza da virtude da fortaleza* ..... 557

1.° Definição. ... 557
2.° Graus da virtude da fortaleza ... 558

§ II. *As virtudes aliadas da fortaleza* ... 560

I. A magnanimidade ... 560
II. A munificiência ou magnificência ... 561
III. A paciência ... 562
IV. A constância. ... 565

§ III. *Meios de adquirir ou aperfeiçoar a virtude da fortaleza* ... 566

ART. IV. A VIRTUDE DA TEMPERANÇA ... 568

§ I. *Da castidade* ... 569

I. Da Castidade Conjugal ... 570
II. Da continência ou do celibato. ... 571
1.° A humildade, guarda da castidade ... 572
2.° A mortificação, guarda da castidade ... 575
3.° A aplicação aos estudos e deveres de estado ... 579
4.° O amor ardente para com Jesus e sua santa Mãe 580

§ II. *A humildade* ... 581

I. Sua natureza ... 582
II. Os diversos graus de humildade. ... 584
III. A excelência da humildade ... 588
IV. A prática da humildade ... 590

§ III. *A mansidão* ... 598

I. Natureza da virtude da mansidão ... 599
II. Excelência da mansidão ... 599
III. Prática da virtude da mansidão ... 600

**Capítulo III – As virtudes teologais** ... 603

ART. I. A VIRTUDE DA FÉ ... 604

I. Natureza da fé ... 604
II. Papel santificador da virtude da fé ... 606
III. Prática da virtude da fé ... 610

ART. II. A VIRTUDE DA ESPERANÇA ... 614

I. Natureza da esperança ... 614
II. Papel da esperança em nossa santificação ... 616
III. Prática progressiva da esperança ... 618

ART. III. A VIRTUDE DA CARIDADE ... 623



§ I. *Do amor de Deus* ... 624

I. Sua natureza ... 625
II. Papel santificador do amor de Deus ... 628
III. A prática progressiva do amor de Deus ... 630

§ II. *Da caridade para com o próximo* ... 636

I. Natureza da caridade fraterna ... 636
II. Papel santificador da caridade fraterna ... 637
III. Prática da caridade fraterna. ... 638

§ III. *O Sagrado Coração de Jesus modelo e fonte de caridade*.. 643

**Capítulo IV – As contra-ofensivas do inimigo** ... 649

ART. I. RENASCIMENTO DOS PECADOS CAPITAIS ... 649

I. Da inclinação ao orgulho ... 650
II. Dos pecados de sensualidade ... 650
III. A avareza espiritual ... 651

ART. II. A TIBIEZA ... 652

I. Natureza da tibieza ... 652
II. Os perigos da tibieza ... 654
III. Os remédios da tibieza ... 656

**Apêndice – Regras sobre o discernimento dos espíritos ... 657**

**Síntese do livro segundo** ... 659

## LIVRO III

## DA VIA UNITIVA

**Observações preliminares ... 663**

I. O fim a que se deve tender ... 663
II. Os caracteres distintivos da via unitiva ... 664
III. Noção geral da contemplação ... 667
IV. Divisão do terceiro livro ... 669

**Capítulo I – Da via unitiva simples ... 670**

ART. I. DOS DONS DO ESPÍRITO SANTO ... 672

§ I. *Dos dons do Espírito Santo em geral* ..... 672
I. Natureza dos dons do Espírito Santo ..... 672
II Excelência dos dons. ..... 674
III. Da cultura dos dons do Espírito Santo. ..... 675
IV. Classificação dos dons do Espírito Santo ..... 679
§ II. *De cada um dos dons em particular* ..... 679
I. O dom de conselho. ..... 679
II. O dom de piedade ..... 682
III. O dom da fortaleza ..... 685
IV. O dom de temor. ..... 687
V. O dom de ciência. ..... 690
VI. O dom de entendimento. ..... 692
VII. O dom de sapiência ..... 695
§ III. *O papel dos dons na oração e na contemplação* ..... 697
Nota - Os cinco sentidos espirituais e os dons ..... 701
§ IV. *Dos frutos do Espírito Santo e das bem-aventuranças* ..... 702
I. Os frutos do Espírito Santo ..... 702
II. As bem-aventuranças ..... 703
Art. II. A oração de simplicidade ..... 704
§ I. *Natureza da oração de simplicidade* ..... 704
§ II. *Utilidades da oração do simplicidade* ..... 707
§ III. *Modo de fazer a oração de simplicidade* ..... 709
§ IV. *Oração de simplicidade e a contemplação infusa* ..... 713
Conclusão do primeiro capítulo ..... 714
**Capítulo II – Da contemplação infusa** ..... 715
Art. I. Noções gerais sobre a contemplação infusa ..... 715
§ I. *Natureza da contemplação infusa* ..... 716
I. Definição ..... 716
II. Parte de Deus na contemplação ..... 717
III. Parte da alma ..... 720
§ II. *Vantagens da contemplação* ..... 725
§ III. *Do chamamento próximo à contemplação* ..... 728
I. A quem concede Deus a contemplação? ..... 728



II. Sinais do chamamento próximo à contemplação. ..... 731
Art. II. As diferentes fases da contemplação ..... 733
§ I. *A oração de quietude* ..... 735
I. Da quietude árida, ou da noite dos sentidos. ..... 735
1.° Os elementos constitutivos desta prova ..... 736
2.° As provações que acompanham esta primeira noite ..... 738
3.° Utilidades desta purificação ..... 740
II. Da quietude suave ..... 743
1.° O recolhimento passivo ..... 744
2.° A quietude propriamente dita ..... 746
3.° O sono das potências ..... 750
4.° Como proceder na oração de quietude ..... 751
§ II. *Oração de união plena* ..... 752
I. Natureza da oração de união. ..... 752
II. Efeitos da oração de união ..... 753
§ III. *A união extática (desposórios espirituais)* ..... 754
I. A união extática suave ..... 754
1.° Natureza da união extática ..... 755
2.° As três fases da união extática ..... 757
3.° Efeitos principais da união extática ..... 758
II. A noite do espírito ..... 759
1.° Razão de ser da noite do espírito ..... 759
2.° Provações da noite do espírito ..... 760
3.° Ditosos efeitos da purificação do espírito ..... 761
§ IV. *A união transformante ou matrimônio espiritual* ..... 762
I. Natureza da união transformante. ..... 762
II. Efeitos da união transformante ..... 765
Síntese do capítulo segundo ..... 766
Apêndice - O falso misticismo ou quietismo ..... 767
1.° O quietismo de Molinos ..... 768
Doutrina Católica ..... 768
Erros de Molinos ..... 768
Doutrina Católica ..... 769
Erros de Molinos ..... 769
2.° O quietismo atenuado de Fénelon ..... 770
3.° Tendências semi-quietistas ..... 771

**Capítulo III – Fenômenos místicos extraordinários** ..... 772

ART. I. FENÔMENOS MÍSTICOS DIVINOS EXTRAORDINÁRIOS ..... 773

§ I. *Fenômenos divinos intelectuais* ..... 773

I. Revelações privadas. ..... 773

1.° Natureza das revelações privadas ..... 773

2.° Regras para o discernimento das revelações ..... 777

II. As graças gratuitamente dadas ..... 785

§ II. *Fenômenos psico-fisiológicos* ..... 786

I. A levitação ..... 786

II. Eflúvios luminosos ..... 787

III. Eflúvios odoríferos ..... 787

IV. Abstinência prolongada ..... 788

V. A estigmatização ..... 789

ART. II. FENÔMENOS DIABÓLICOS ..... 793

§ I. *Da obsessão* ..... 794

§ II. *Da possessão* ..... 796

I. Natureza da possessão ..... 796

II. Remédios contra a possessão ..... 799

Conclusão ..... 802

**Capítulo IV – Questões controversas** ..... 802

§ I. *Controvérsia sobre a natureza da contemplação* ..... 804

§ II. *Do chamamento universal à contemplação* ..... 807

§ III. *Do momento em que começa a contemplação* ..... 813

**Conclusão do Livro III** ..... 814

*Direção dos contemplativos* ..... 814

*Epílogo – As três vias e o ciclo litúrgico* ..... 818

*A Oração "O Iesu Vivens in Maria"* ..... 823



## APÊNDICES

I. A espiritualidade do Novo Testamento ..... 829

1.° A espiritualidade dos sinóticos ..... 829

2.° A espiritualidade de São Paulo ..... 832

3.° A espiritualidade de São João ..... 836

II. O estudo dos caracteres ..... 838

Material empírico ..... 839

Propriedades fundamentais dos caracteres ..... 839

**Índice alfabético** ..... 869

**Índice geral** ..... 889

# FINALIDADES PRECÍPUAS DA ALIANÇA MISSIONÁRIA EUCARÍSTICA MARIANA:

*"Por Jesus - Eucaristia,*
*Pela Santíssima Virgem Maria,*
*... e pela Santidade Sacerdotal!"*

**1 - TRABALHAR para que todos os católicos possam descobrir através da prática religiosa o lugar de honra da Virgem Maria e de seu Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, em nossa vida; Ela como Co-Redentora (Jo 19,25) e, Jesus como alimento de Vida Eterna, na Santíssima Eucaristia (Jo 6,55).**

**2 - CRIAR uma consciência viva em nossos amigos, colaboradores e benfeitores, que é, também através da Santíssima Eucaristia que Deus habita em nós (Jo 14,23).**

**3 - INCULCAR em todos um respeito e um amor profundo pela pessoa e pela ação pastoral de todos os sacerdotes.**

**4 - TRABALHAR e REZAR pelas vocações sacerdotais, religiosas e missionárias em nossa Diocese.**

**5 - AUMENTAR e APROFUNDAR o nosso amor pela Igreja, sua doutrina, e seus legítimos representantes.**

**6 -APOIAR e INCENTIVAR todas as iniciativas que visem divulgar eventos de Cunho Eucarístico e Mariano.**

**7 - PUBLICAR obras de referência, para a formação permanente de religiosos, sacerdotes e bispos.**

**8 - DIVULGAR obras literárias sobre a Santa Missa, para que cada vez mais o Mistério e o Culto da Santíssima Eucaristia sejam evidenciados em nossas comunidades e em nossas vidas.**

**9 - PUBLICAR obras que enfoquem de modo claro e em linguagem popular o Mistério de Amor e de Misericórdia, que é o Purgatório, e assim possibilitar que mais pessoas ofereçam seus Sufrágios em favor das almas do Purgatório.**

**10 - OFERECER Subsídios Seguros e Sadios para a formação catequética dos catequizandos de nossas comunidades.**

## CONVITE!

**Associe-se à AMEM e torne-se um sócio no apostolado da Boa Imprensa Católica!**

**Seja um sócio-benfeitor, sócio-colaborador ou sócio-divulgador!**

**Contate-nos para saber como!**

**SEJA UM APÓSTOLO DA SÃ LITERATURA CATÓLICA!**

Se você gostou desta publicação, entre em contato conosco e solicite nosso catálogo colorido; ou se desejar obter informações sobre como comprar este livro em grandes quantidades, com descontos progressivos, favor dirigir-se à:


# Aliança Missionária Eucarística Mariana

Rua Servidor Público, Qd. 12, Lt. 12, n.º 1.001-A, Polocentro I
Caixa Postal 219 - CEP 75.130-400 - Anápolis - Goiás - Brasil
**Fone/Fax: (62) 3313-7370 - Cel.: (62) 8404-8890**
*E-mail: saem.amem@hotmail.com*

**EDITORA PERMANÊNCIA**

Estrada Matapaca, 333, CEP 24.320-520 - Niterói - RJ

**Tel/fax: (21) 2616-5404**

www.permanencia.org.br

Distribuidora **Loyola**

VISITE NOSSO SITE WWW.LIVLOYOLA.COM.BR

**ATACADO:**

**Rua São Caetano, 959 - Luz**
CEP 01.104-001
São Paulo-SP
Tel.: (0**11) 3322-0100
Fax: (0**11) 3322-0101

**LIVRARIAS:**

**Senador Feijó, 120**
CEP 01.006-000 São Paulo-SP
Tel./Fax: (0**11) 3242-0449

**Quintino Bocaiúva, 234**
CEP 01.004-010 São Paulo-SP
Tel.: (0**11) 3105-7198

**Barão de Itapetininga, 240**
CEP 01.042-010 São Paulo-SP
Tel.: (0**11) 3255-0662
Fax: (0**11) 3284-7551

Impresso em Agosto de 2007

**Esta obra foi impressa pela Divisão Gráfica da Múltipla Gráfica e Editora Ltda.**
Av. Senador Ramos Caiado, 363.
Bairro Maracanã - Anápolis - GO

Vivendo o cristão numa época de profundas transformações científicas, tecnológicas e sociais, tais como internet, celular, teleconferências, e-mails, e um outro sem-número de mídias, coligadas a reivindicações, invasões, motins e conflitos sociais, que atingem-nos, hora por hora, implacavelmente, cada dia, urge não esquecer o essencial: a Vida Sobrenatural cuja plenitude alcançamos através de uma intensa vida espiritual.

O viver cotidiano, uma vez que estamos inseridos em várias e múltiplas organizações sociais e eclesiais, tende a nos lançar no pragmatismo, no eficienticismo... e por fim no ativismo desenfreado!

É necessário viver e agir... mas viver e agir Divinamente! É preciso radicar-se em Jesus! Mas, como?!

Buscando uma vida verdadeiramente interior, como participação daquela Vida de Jesus, em que Ele nos comunica a Sua Graça e nos transfigura, tornando-Se fonte e princípio de todo o bem em nós e em nosso agir.

Eis a finalidade desta obra: ser um manual prático e seguro para os principiantes.

A Vida Espiritual
Explicada e Comentada

Aliança Missionária
Eucarística Mariana